

Hadithens historia

Människor, böcker och
lärdomsmiljöer från de första
generationerna till dagens forskning



H A C I Y I L D I Z



The History of Hadith
People, Books, and Scholarly Milieus
from the First Generations to Contemporary Research

EN SVENSKSPRÅKIG INTRODUKTION

HADITHENS HISTORIA

Människor, böcker och lärdomsmiljöer från de första
generationerna till dagens forskning

Hacı YILDIZ





FCR YAYIN LTD.

Allmänt publikationsnummer | General Publication Number | Genel Yayın No.: 2022

FCR Certifikatnummer | Certificate Number | Sertifika No.: 46550

ISNI: 0000 0004 4657 1968

ROR ID: ror.org/00zznvq98

Imprint | Imprint | Alt Marka: Kitabe

Publikationsnummer | Publication Number | Yayın No: 182

Boktitel : Hadithens historia

Undertitel : Människor, böcker och lärdomsmiljöer från de första generationerna till dagens forskning

Book Title : The History of Hadith

Subtitle : People, Books, and Scholarly Milieus from the First Generations to Contemporary Research

Kitap Adı : Hadisin Tarihi

Alt Başlık : İlk Nesillerden Günümüz Araştırmalarına İnsanlar, Kitaplar ve İlim Çevreleri

ISBN : 978-625-5654-53-3

e-ISBN : 978-625-5654-54-0

DOI : <https://doi.org/10.70458/fcr.9786255654533>

Författare | Yazar | Author: Hacı Yıldız | orcid.org/0000-0002-2276-009X

Publikationstyp | Publication Type | Yayın Türü: Bok – Monografi | Book – Monograph | Kitap

Publikationsspråk | Language | Yayın Dili: Svenska | Swedish | İsveççe

Format | Dimensions | Ebat: 16x24 cm

Upplaga | Edition | Baskı Sayısı: 1

Antal sidor | Pages | Sayfa Sayısı: 133 (xii+121)

Utgivningsdatum | Publication Date | Yayın Tarihi: September | Eylül 2026

Utgivningsort | Place of Publication | Yayın Yeri: Ankara, Türkiye

Layout och omslag | Layout and Cover Design | Mizanpaj ve Kapak: FCR

Tryck och bindning | Printing and Binding | Baskı ve Cilt: NY MATBAACILIK (Sertifika no: 50732)

Ämneskategori | Subject Categories | Konu Kategorisi

BIC: HRH - İslam | İslam | İslam

BISAC: REL037010 - Religion / İslam / Historia | Religion / İslam / History | Din / İslam / Tarih

THEMA: QRPf2 - Hadith | Hadith | Hadis

LC Classification: BP136 - Hadithliteratur: Historia — Allmänna verk | Hadith literature:

History — General works | Hadis literatürü: Tarih — Genel eserler

DEWEY: 297.12509 Hadith: Historia, geografiska studier och biografi | Hadith: History,

geographic treatment, biography | Hadis: Tarih, coğrafi inceleme ve biyografi

WoS Category: - Religion | Religion | Din

WoS Citation Topics Meso: 6.256 - Religion | Religion | Din

WoS Citation Topics Micro: 6.256.2325 - Religionsvetenskap | Religious Studies | Din

Çalışmaları

Scopus Subject Areas: 1212 - Religionsvetenskap | Religious Studies | Din Çalışmaları

Referensuppgifter | Cite as | Atıf Bilgisi: Yıldız, Hacı. *Hadithens historia: Människor, böcker och lärdomsmiljöer från de första generationerna till dagens forskning*. FCR Yayın Ltd.-Kitabe, 2026.

© Alla rättigheter förbehållna | All rights reserved | Tüm hakları saklıdır: FCR YAYIN LTD.



Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sk. No: 14/1 06050

Altındağ-Ankara/TÜRKİYE • Tel: +90 (312) 310 08 60

www.fcr.com.tr • fcr@fcr.com.tr

EN SVENSKSPRÅKIG INTRODUKTION

HADITHENS HISTORIA

Människor, böcker och lärdomsmiljöer från de första
generationerna till dagens forskning

Hacı YILDIZ

Ankara 2026

OM FÖRFATTAREN | ABOUT THE AUTHOR | YAZAR HAKKINDA

Hacı Yıldız är uppvuxen i Sverige och verksam som oberoende forskare. Han tog sin grundexamen vid Marmara-universitetets teologiska fakultet i Istanbul, inom fakultetens internationella program, och sin masterexamen vid Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi. Vid samma universitet disputerade han 2026 med en avhandling om orientalismen i Sverige och bilden av profeten Muhammad. Han forskar om hadith och sunna, om orientalismens historia och om hur profeten Muhammad har framställts i svenska texter. Han arbetar också med de svenska koranöversättningarna och med religionspedagogiska frågor och skriver på svenska, turkiska, arabiska och engelska.

Hacı Yıldız grew up in Sweden and works as an independent researcher. He received his bachelor's degree from the Faculty of Theology at Marmara University in Istanbul through the faculty's international program and earned his master's degree from Erzincan Binali Yıldırım University. He completed his PhD at the same university in 2026 with a dissertation on Orientalism in Sweden and the image of the Prophet Muhammad. His research focuses on hadith and sunnah, the history of Orientalism, and representations of the Prophet Muhammad in Swedish texts. He also works on Swedish translations of the Qur'an and issues in religious education, and writes in Swedish, Turkish, Arabic, and English.

Hacı Yıldız İsveç'te büyümüş ve bağımsız araştırmacı olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Lisans eğitimini İstanbul'daki Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin Uluslararası İlahiyat Programı'nda tamamladı; yüksek lisans derecesini ise Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesinden aldı. Aynı üniversitede 2026 yılında, İsveç'te oryantalizm ve Hz. Muhammed algısı üzerine hazırladığı doktora teziyle doktor unvanını aldı. Hadis ve sünnet, oryantalizmin tarihi ve İsveççe metinlerde Hz. Muhammed'in nasıl tasvir edildiği konularında araştırmalar yapmaktadır. Ayrıca İsveççe Kur'an tercümelemleri ve din eğitimi alanlarıyla da ilgilenmektedir. İsveççe, Türkçe, Arapça ve İngilizce yazılar kaleme almaktadır.

OM BOKEN

Hadithens historia:

Människor, böcker och lärdomsmiljöer från de första generationerna till dagens forskning

Enligt Harald Motzki nämner rapporten om allmosan vid fastans slut i 1951 års Kairoutgåva av al-Muwatta' korn, men inte dadlar. I nytrycket från Beirut 1985 har orden om dadlar förts in i huvudtexten, utan minsta markering. Samma verk, samma kapitel, två olika texter. Hadithens historia handlar om varför sådant sker och om hur det kan upptäckas. När blev egentligen en hadithbok till? Frågan kan gälla den första undervisningen, en elevs version, en bevarad handskrift, en tryckt utgåva eller den digitala text vi läser i dag. Boken visar varför dessa datum måste hållas isär. Genom fjorton källnära avsnitt följer läsaren människor, texter och lärdomsmiljöer från de första muslimska generationerna till modern forskning: 'Ā'ishas hem i Medina, Ibn Mas'ūds undervisning i Kufa, resorna till Damaskus och Mekka, Ma'mars lektioner i Sanaa och arbetet bakom de stora samlingarna. Berättelsen visar sedan hur vissa hadithsamlingar blev gemensamma referenser för många lärda. Den följer böckernas fortsatta användning i undervisning och forskning, fram till tryckta utgåvor och dagens digitala samlingar. Kolofoner, läsnotiser, titelblad och moderna studier används utifrån vilka frågor de kan bidra till att besvara. Resultatet är en tillgänglig men noggrann introduktion till hadithens bok- och forskningshistoria.

Nyckelord: hadithhistoria; hadithlitteratur; lärdomsmiljöer; muntlig och skriftlig förmedling; handskrifter; bokhistoria; islamisk intellektuell historia; källkritik; modern hadithforskning

ABOUT THE BOOK

The History of Hadith: People, Books, and Scholarly Milieus from the First Generations to Contemporary Research

The History of Hadith traces how transmitted reports, books, and scholarly milieus developed from the earliest Muslim generations to contemporary research. Written for Swedish-speaking university students, it consistently distinguishes a report's early attribution from its documented transmission, surviving manuscript witnesses, printed editions, and the digital texts encountered by modern readers. Fourteen chapters build the narrative around concrete source-based cases. The *Ṣaḥīfa* attributed to Hammām and the transmission of *al-Muwattaʿ* show how early works can be studied through later witnesses and student recensions. ʿĀʾisha's home, Ibn Masʿūd's teaching, and journeys to Damascus and Mecca reveal the people and cities behind the literature. Maʿmar's teaching, Ibn Abī Ḥātim's critical material, and Aḥmad ibn Ḥanbal's *al-Musnad* illuminate the movement from lessons, memory, and notes to organized books. Later chapters examine the selections of *al-Bukhārī* and *Muslim*, the canonization of book groups, manuscript reading notes, and limited comparisons with Imami, Zaydi, and Ibadi traditions. Regional teaching, endowments, printing, new educational institutions, and modern historical methods carry the story into today's digital collections. Primary and classical sources form the foundation of the account, while modern scholarship is used for defined questions of dating and interpretation. Each chapter states what a source can establish and where its evidentiary reach ends. The book is a self-contained Swedish-language study that can be used independently of any companion volume. A consistent feature is that each chapter names the source material carrying its argument, whether a colophon, a reading note, a title page, or a modern study. The reader therefore sees not only what scholarship has concluded, but also the evidence on which the conclusion rests and which questions remain open.

Keywords: history of hadith; hadith literature; scholarly milieus; oral and written transmission; manuscripts; book history; Islamic intellectual history; source criticism; modern hadith research

KİTAP HAKKINDA

Hadisin Tarihi:

İlk Nesillerden Günümüz Araştırmalarına İnsanlar, Kitaplar ve İlim Çevreleri

Hadisin Tarihi, rivayetlerin, kitapların ve ilim çevrelerinin ilk Müslüman nesillerden günümüz araştırmalarına kadar nasıl şekillendiğini inceler. İsveççe bilen üniversite öğrencileri için hazırlanan eser, bir rivayetin erken bir şahsa nispet edilmesiyle belgelenmiş aktarımını, korunmuş yazma nüshasını, basılı neşrini ve bugünkü dijital metnini sürekli olarak birbirinden ayırır. On dört bölüm, anlatıyı somut kaynak vakaları üzerinden kurar. Hammâm b. Münebbih'e nispet edilen sahîfe ile el-Muvatta, erken eserlerin daha sonraki şahitler ve öğrenci rivayetleri yardımıyla nasıl araştırılabileceğini gösterir. Hz. Âişe'nin evi, İbn Mes'ûd'un öğretimi, Şam ve Mekke'ye yapılan yolculuklar, literatürün arkasındaki insanları ve şehirleri görünür kılar. Ma'mer'in dersleri, İbn Ebî Hâtim'in tenkit malzemesi ve Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'i, ders, hafıza ve nottan düzenlenmiş kitaba giden süreci aydınlatır. Sonraki bölümler Buhârî ve Müslim'in seçimini, kitap gruplarının kanonik konum kazanmasını, yazmalardaki okuma kayıtlarını ve İmâmî, Zeydî ve İbâzî geleneklerle sınırlı karşılaştırmaları ele alır. Bölgesel öğretim, vakıflar, matbaa, yeni okul biçimleri ve modern araştırma yöntemleri, tarihi dijital koleksiyonlara kadar taşır. Kitabın omurgasını klasik ve birincil kaynaklar oluşturur. Modern araştırmalar belirli tarihlendirme ve yorum sorunlarında kullanılır. Her bölüm, kaynağın neyi gösterebildiğini ve hangi sonuca yetmediğini açıkça belirtir. Öğrenme hedefleri, özetler, kontrol soruları ve tartışma soruları, metnin hem ders ortamında hem de bireysel çalışmada kullanılmasını kolaylaştırır. Eser, başka bir kitaba bağlı olmadan kullanılabilecek bağımsız bir İsveççe hadis tarihi çalışmasıdır. Eserin değişmeyen bir özelliği, her bölümün kendi iddiasını taşıyan kaynak malzemesini açıkça adlandırmasıdır. Bu malzeme kimi zaman bir ferağ kaydı, kimi zaman bir okuma kaydı, kimi zaman bir başlık sayfası, kimi zaman modern bir araştırmadır. Böylece okur yalnız araştırmanın vardığı sonucu görmez. Sonucun hangi dayanağa yaslandığını ve hangi soruların hâlâ cevapsız kaldığını da görür.

Anahtar kelimeler: hadis tarihi; hadis literatürü; ilim çevreleri; sözlü ve yazılı rivayet; yazmalar; kitap tarihi; İslam düşünce tarihi; kaynak eleştirisi; modern hadis araştırmaları

Denna bok tillägnas min son Hamza...

INNEHÅLL

INLEDNING	1
1. VAD ÄR DET VI SKRIVER HISTORIA OM?	3
2. HUR KAN KÄLLORNA ANVÄNDAS HISTORISKT?	13
3. VEM BAR KUNSKAPEN VIDARE?	23
4. HUR BLEV STÄDER TILL LÄRDOMSMILJÖER?	31
5. HUR FÖRDES TEXTER VIDARE I UNDERVISNINGEN?	39
6. HUR VÄXTE GRANSKNINGEN FRAM SOM SÄRSKILD KUNSKAP?	47
7. HUR VÄXTE AL-MUSNAD FRAM OCH FÖRDES VIDARE?	55
8. VARFÖR SKREV LÄRDA NYA SAMLINGAR UNDER 800-TALET?	63
9. HUR BLEV VISSA BÖCKER KANONISKA?	71
10. HUR LEVDE EN KANONISK BOK VIDARE?	79
11. HUR FICK DE IMAMITISKA FYRA BÖCKERNA SIN STÄLLNING?	87
12. HUR ANVÄNDES HADITHBÖCKER I OLIKA REGIONER?	95
13. HUR FÖRÄNDRADE BOKTRYCKET OCH NYA SKOLOR HADITHLITTERATUREN?	103
14. HUR STUDERAS HADITH I DAG?	111
INDEX	119

INLEDNING

Hadith möter ofta dagens läsare i form av färdiga bokverk med kända titlar och namngivna författare. Bakom denna ordnade bokhylla finns en längre historia. En rapport kan hänvisa till en händelse under profetens liv. Senare förmedlas den i en undervisningsmiljö och får en plats i en samling. Handskriften som vi har kvar kan vara betydligt yngre. Till sist möter vi kanske rapporten i en tryckt eller digital utgåva. Dessa led hör samman, men de har inte samma datum och besvarar inte samma historiska fråga. Den här boken följer hur sådana samband skapades och bevarades.

Framställningen handlar därför om mer än samlingarnas tillkomst. Den följer de lärdas undervisning och resor. Skrivandet, jämförelserna och de offentliga läsningarna visar hur böcker fick sin form. Med tiden blev vissa verk gemensamma referenser. Berömda författare står ofta i centrum, men också andra människor träder fram. Familjer bevarade böcker och skrivare kopierade dem. Läsnotiser kan ange namnen på bokägare och deltagare. Målet är att följa rapporterna genom dessa miljöer utan att blanda ihop deras skilda tidslinjer.

Boken följer i huvudsak utvecklingen från de första generationerna efter profetens död till dagens forskning. Den inledande frågan gäller vad det egentligen är vi daterar. Tidiga samlingar och senare textvittnen gör problemet konkret. Därefter går framställningen tillbaka till miljöerna kring följeslagare och efterföljare. Den följer hur resor och samlande förändrade arbetet med hadith. Under 800-talet blev kritiken mer specialiserad och flera stora bokverk tog form. De följande avsnitten visar hur några av böckerna fick en särskild ställning och levde vidare i handskrifter. Regional undervisning förde dem till nya miljöer. Trycket och de digitala texterna ändrade sedan villkoren igen. Kronologin är huvudlinjen, men ibland måste berättelsen röra sig mellan olika århundraden. Då blir det möjligt att skilja verkets tillkomst från dess senare liv.

Texten är skriven för universitetsstudenter som möter ämnet på svenska. Arabiska boktitlar och personnamn återges i translitteration, medan nödvändiga uttryck förklaras där de används. Avsikten är inte att ge en ny genomgång av hadithmetodikens termer och klassifikationer. Metodiska frågor tas upp när de behövs för att förstå ett historiskt förlopp: hur granskning blev ett särskilt kunskapsområde, hur en samlare gjorde sitt urval eller varför en rapport bedömdes på olika sätt. Tyngdpunkten ligger då på människor, källor och förändring över tid. Ett klassiskt omdöme om en rapports ställning och en modern historisk datering kan bygga på delar av samma material, men de svarar inte på exakt samma fråga.

Urvalet följer främst sunnitiska lärdömsmiljöer. Skälet är att de verk och förmedlingsvägar som står i centrum till största delen hör till denna tradition och har haft stor betydelse för den senare undervisningen. Denna huvudlinje görs inte till en definition av all hadithhistoria. Avsnitt 11 behandlar den imamitiska traditionens fyra

böcker. Genom zayditiska och ibaditiska exempel visar avsnittet samtidigt att andra muslimska traditioner har egna auktoriteter, bokformer och förmedlingshistorier. De kan inte pressas in i den sunnitiska sexboksgruppens mönster, och de behöver studeras genom sina egna källor. Även inom den sunnitiska huvudlinjen skilde sig bruket mellan regioner, institutioner och lärare.

Klassiska källor har företrädare i undersökningen. Ett förord kan förklara varför en samling skrevs. Biografier visar ibland vem som undervisade vem, och bokförteckningar kan följa en titel genom tiden. Handskrifterna ger andra slags spår. I dem finns kolofoner och läsanteckningar, men också rättelser och ägarmärken. När berättelsen når tryckperioden blir titelblad och utgivarförord en del av underlaget. Ingen av dessa källor säger allt. En läsanteckning daterar en dokumenterad läsning. Den daterar inte automatiskt handskriftens avskrift eller rapportens första formulering. Bokens återkommande fråga är därför vad en källa kan visa och var dess räckvidd tar slut.

Modern forskning används selektivt. Den hjälper oss att kontrollera en avgränsad slutsats eller pröva en datering. Nya handskriftsfynd och bättre kataloger kan också ändra vad som går att belägga. De klassiska texterna förblir berättelsens grund. Där moderna forskare har nått olika resultat redovisas oenigheten när den hjälper läsaren att se vilket antagande eller vilket källurval som styr slutsatsen. Framställningen är inte uppbyggd som en fortlöpande polemik. Först läggs det historiska underlaget fram. Invändningar behandlas där de påverkar förståelsen av detta underlag.

Dateringar anges vanligen med hijriåret först och året enligt vår tideräkning därefter, till exempel 256/870. Ett islamiskt år kan löpa över delar av två kalenderår, vilket förklarar former som 946/1539–40. Om källan ger en exakt dag återges den när omräkningen kan göras med tillräcklig säkerhet. Läsaren bör samtidigt lägga märke till vad datumet gäller. En persons dödsår, en undervisningshändelse, en avskrift och en modern utgåva är fyra skilda hållpunkter även när de hör till samma verks historia.

Varje avsnitt öppnar med ett konkret fall och anger vad läsaren ska kunna efter läsningen. Därefter utvecklas resonemanget med stöd i källorna. Säkra uppgifter skiljs från rimliga slutsatser och kvarstående luckor. Avslutningen sammanfattar vad som förändrades och vad som bestod. Kontrollfrågorna kan användas för självstudium, medan diskussionsfrågorna passar ett seminarium. Källförteckningarna börjar med primära och klassiska texter. Modern forskning redovisas därefter. Den ordningen speglar bokens arbetssätt och gör det möjligt att följa resonemanget tillbaka till de texter och föremål som bär det.

När boken når dagens databaser har sökningen blivit snabbare, men den historiska uppgiften är densamma: träffen måste föras tillbaka till en bestämd text, utgåva och källa. Hadithhistorien slutar därför inte med de stora samlingarna eller med den digitala skärmen. Varje nytt medium bevarar äldre material och förändrar samtidigt vad nästa läsare kan se.

1. VAD ÄR DET VI SKRIVER HISTORIA OM?

Material, böcker och lärdomsmiljöer i historien

En modern utgåva av *Ṣaḥīfat Hammām ibn Munabbih* har ett tydligt tryckår. På omslaget står också redaktörens namn under en fast titel. Materialet tillskrivs däremot en tidig jemenitisk lärdd och är känt genom en lång förmedlingshistoria. Vilket datum anger då när ”boken” blev till?

Om frågan gäller berättelserna som förs tillbaka till Abū Hurayra får den ett svar. Samlingen som tillskrivs Hammām ger ett annat. De bevarade handskrifterna är mycket senare. Muḥammad Ḥamīdullāhs utgåva i bokform kom 1953. Samma titel för oss alltså till flera olika tider.

Hadith, sunna, khabar och athar är närliggande men inte identiska beteckningar. I denna bok används hadith som en praktisk samlingsbeteckning för det material som förs vidare, ordnas och studeras i olika miljöer. En tidig tillskrivning är inte detsamma som en bevarad autograf. Den skillnaden hjälper oss när vi följer handskrifter och moderna utgåvor. Frågan gäller vad det är vi följer genom historien. Fackbegreppen behöver inte definieras i detalj på nytt i varje källfall.

Efter avsnittet ska du kunna

- beskriva de olika historier som ryms i uttrycket *hadithens historia*
- avgöra vad som faktiskt dateras när en bok kallas tidig eller gammal
- förklara varför tillskrivning, dokumenterad förmedling, bevarad handskrift och modern utgåva har olika datum
- beskriva bokens sunnitiska huvudram utan att göra den till hadithens enda möjliga historia.

SAMMA MATERIAL HAR FLERA HISTORIER

Uttrycket *hadithens historia* kan syfta på olika saker. Vi kan följa en enskild berättelse genom tiden. Vi kan också undersöka hur lärda undervisade om materialet och bedömde det. Vägen från tidiga anteckningar till större verk hör till ännu en del av historien.

Hadithmaterialet fördes vidare mellan lärare och elever. Det följde med resenärer till nya städer, där texter skrevs av och lästes på nytt. Den här boken följer rapporterna och böckerna genom de miljöer där de användes.

De här delarna utvecklades inte i samma takt. En berättelse kan tillskrivas en tidig person långt innan en viss bokform går att belägga. Verket kan senare användas i undervisning och skrivas av på nytt. Tryckningen hör till en ännu senare tid. Därför kan flera datum höra till samma titel.

FYRA SAKER SOM INTE HAR SAMMA HISTORIA

Studieobjekt	Historisk fråga	Vanliga belägg	Risk för sammanblandning
förmedlat material	När och var kan en berättelse eller en grupp berättelser beläggas?	parallella texter, förmedlingsvägar och tidiga citat	den äldsta bevarade textens datum görs till datum för det första yttrandet
hadithvetenskap	Hur utvecklades undervisning, kritik och lärd auktoritet?	biografier, omdömen och undervisningsuppgifter	senare regler läses tillbaka som ett färdigt system
hadithlitteratur	Hur uppstod samlingar, bokformer och nya verk?	verkstitlar, disposition, handskrifter och utgåvor	litteraturens historia får ersätta hela hadithens historia
lärdomsmiljöer	Vem använde hadithmaterialet, var och i vilket syfte?	läarnätverk, läsnotiser, institutioner och regionalt bruk	alla miljöer behandlas som en enda oföränderlig gemenskap

Perspektiven överlappar varandra. En läsnotis kan visa att ett exemplar fanns och att det användes i undervisning. Den berättar däremot inte automatiskt när innehållet först formulerades. Samma källa kan alltså hjälpa oss med olika frågor, men svaren måste hållas isär.

Kom ihåg: Innan en text dateras måste vi fråga vad det är som dateras.

HADITHENS HISTORIA OMFATTAR MER ÄN BÖCKER

Boktitlar som al-Bukhārī's *al-Tārīkh al-kabīr* visar att *tārīkh* i den klassiska hadithlitteraturen ofta syftade på biografisk och kronologisk kunskap om förmedlarna. Sådan kunskap hjälpte lärda att pröva om två personer kunde ha mötts. Den är viktig, men motsvarar inte på egen hand en historia över ett helt kunskapsfält.

Den välkända följden från memorering och nedtecknande till samlande och ordnande beskriver främst hur hadithlitteraturen växte fram. Den förklarar inte lika väl hur vissa städer blev lärdomscentra. Den visar heller inte hur kritiken blev ett eget kunskapsområde eller varför några böcker senare fick kanonisk ställning.

Efter de första samlingarna fortsatte böckerna att användas i undervisning. De kommenterades och kopierades i nya handskrifter. Senare spreds de i tryck och blev

föremål för modern forskning. Om denna fortsättning utelämnas slutar berättelsen just när böckerna började få ett längre liv i nya miljöer.

FALLSTUDIE: ṢAḤĪFAT HAMMĀM

Hammām ibn Munabbih var verksam i Sanaa och räknas till generationen efter profetens följeslagare. Klassiska biografiska verk uppger att han hörde Abū Hurayra. De förknippar också hans namn med en avgränsad samling. Aḥmad ibn Ḥanbal beskrev den som omkring 140 rapporter med en enda förmedlingsväg. Det exakta antalet i moderna utgåvor varierar med underlag och räknesätt.

Al-Mizzī och al-Dhahabī anger Ma‘mar ibn Rāshid som en central förmedlare. Den bäst belagda linjen fortsätter genom ‘Abd al-Razzāq. Aḥmad ibn Ḥanbals *Musnad* bevarar en lång och sammanhängande grupp med denna förmedlingsväg. Muslim använder dessutom en formulering som visar att han valde enskilda rapporter ur en större grupp.

Detta är betydelsefulla textbelägg. De visar att senare författare kände till en avgränsad samling som fördes tillbaka till Hammām. Ingen av källorna visar att en handskrift från hans egen tid har bevarats. De visar heller inte att varje formulering förblev oförändrad. Förmedlingslinjen är en del av textens historia, men den är inte ett bevarat original.

Avsnitt 5 undersöker hur texter levde i undervisningen mellan lärare och elever. Här har Ma‘mar och ‘Abd al-Razzāq en mer begränsad roll. De hjälper oss att skilja samlingens tidiga tillskrivning från de betydligt senare fysiska vittnen som en modern utgivare kunde arbeta med.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: EN TITEL MED EN DATERING

I katalogen står Ḥamīdullāhs utgåva från 1953 som *Ṣaḥīfat Hammām ibn Munabbih al-mu‘allafah qabla sanat 58 lil-hijrah*. Titeln säger att samlingen sammanställdes före år 58 efter hijra. Arabic Collections Online bekräftar titeln, utgivaren och tryckorten Damaskus. Där anges också tryckåret 1372/1953.

Men en katalogpost bekräftar inte automatiskt dateringen i titeln. Titeln bygger på uppgiften att Abū Hurayra dog 58/677–78. De klassiska källorna anger även andra dödsår.

Om förmedlingsuppgiften godtas, måste Hammāms mottagande av materialet ha skett under Abū Hurayras livstid. Det är en historisk slutsats, inte ett datum i en bevarad tidig handskrift eller kolofon.

Ḥamīdullāh jämförde Berlin- och Damaskusvittnena med den långa parallellen i Aḥmads *Musnad*. I utgåvan återgav han materialet i en bestämd följd och gav

rapporterna löpnummer. Därmed blev texten lättare att läsa och jämföra. Redaktörens arbete är därför också en del av bokens historia.

FLERA DATUM I EN ENDA BOK

Datum eller period	Vad dateras?	Vad följer av dateringen?
före 58/677–78 enligt utgåvans titel	den period då Hammām enligt förmedlingsuppgiften kan ha tagit emot material från Abū Hurayra	en möjlig övre gräns om uppgiften och det valda dödsåret godtas, inte datum för en bevarad handskrift
131–132/748–50 enligt flera klassiska uppgifter	Hammāms död. Vissa utgåvor av Ibn Sa'd anger i stället 101 eller 102/719–21	ett möte med Ma'mar blir kronologiskt möjligt. Dateringen bekräftar inte textens alla detaljer
under 200-talet efter hijra/800-talet e.Kr.	den sammanhängande förmedlingen i Aḥmads <i>Musnad</i> och urval i andra samlingar	en igenkännlig textgrupp var i omlopp senast då
557/1161–62	en daterad läsnotis i det handskriftsvittne som senare utgavs i Kairo	ett bevarat medeltida bruk, inte kopieringsdatum för hela vittnet
559/1163–64	en läsnotis i Damaskusvittnet	ett belagt bruk under 1100-talet, inte samlingens tillkomstdatum
577/1181–82	en förmedlingsuppgift i textens inledning, knuten till en läsning i Nāṣiriyya-Ṣalāḥiyya i Damietta	ännu en punkt i undervisningshistorien, inte datum för den bevarade avskriften
1100/1688–89, efter ett exemplar daterat 856/1452–53	enligt Ḥamīdullāhs senare beskrivning den bevarade Berlinkopians kopieringsuppgift och dess uppgivna förlaga	ett sent fysiskt vittne med en äldre uppgiven kopieringshistoria
1953 och 1985	Ḥamīdullāhs respektive Rif'at Fawzīs utgåvor	två moderna redaktionella former med delvis olika handskriftsunderlag

I Kairo-vittnet finns en notis om en läsning i Mosul under Jumādā I 557. Damaskusvittnets slutblad bevarar en annan läsnotis från Shawwāl 559. Inledningen knyter dessutom förmedlingen till en läsning i Damietta år 577. Uppgifterna konkurrerar inte med varandra. Var och en dokumenterar en bestämd undervisningshändelse.

Berlinkopian hör till ett senare skede. Kolofonen anger att den skrevs färdig år 1100 efter ett exemplar daterat 856. Uppgiften överbryggas inte hela vägen tillbaka till Hammām. Den ger oss däremot en konkret kopieringshistoria som kan skiljas från verkets tidiga tillskrivning.

Ordet *äldst* är därför ofullständigt utan ett jämförelseled. Samlingen tillskrivs en tidig lärd och är tydligt belagd genom senare förmedling. Något exemplar från Hammāms egen tid är däremot inte känt. Samlingen kan därför inte beskrivas som en bevarad hadithhandskrift från det första islamiska århundradet.

En daterad läsnotis behöver dessutom skiljas från själva avskriftens datum. Notisen visar att ett exemplar användes vid en bestämd tid och att de delar som nämns fanns senast då.

Den daterar inte utan vidare varje blad, rättelse eller tillägg i volymen. Även ett materiellt vittne kan alltså innehålla flera tidsskikt.

De här uppgifterna måste hållas isär. En tidig tillskrivning är något annat än ett senare belägg. Den bevarade handskriften och den moderna utgåvan har i sin tur egna datum. Samtidigt ger en sen handskrift inte i sig ett sent datum åt allt innehåll.

EN SEN DATERING PRÖVAS MOT KÄLLORNA

De klassiska källorna ger först en tydlig grund. Enligt dem hörde Hammām Abū Hurayra, och Ma‘mar förde materialet vidare från Hammām. Aḥmads *Musnad* bevarar en sammanhängande grupp med denna förmedlingsväg. Muslims formulering visar dessutom att han valde enskilda rapporter ur en större grupp. Dessa belägg är långt äldre än Ḥamīdullāhs moderna utgåva.

Parallellerna hos Aḥmad, al-Bukhārī och Muslim ligger ofta nära den utgivna texten. Formuleringarna är ändå inte alltid identiska. Några rapporter är längre och andra är kortare. Jämförelsen visar att en igenkännlig kärna fördes vidare med variationer. Den visar inte att ett original från 600-talet har bevarats.

G. H. A. Juynboll föreslog en betydligt senare datering. Han såg ‘Abd al-Razzāq som den äldsta trovärdiga gemensamma knutpunkten i förmedlingsvägarna och menade att större delen av *Ṣaḥīfah* form kunde ha vuxit fram där. Uppgiften att Hammām dog 101 eller 102 efter hijra fick en viktig roll. Med den dateringen blir ett möte mellan Hammām och Ma‘mar svårt att förklara.

Den sena dateringen vilar dock inte på entydiga klassiska uppgifter. Al-Bukhārī anger 132. Al-Mizzī återger 131 och 132, medan al-Dhahabī anger 132. Vissa utgåvor av Ibn Sa‘d har däremot 101 eller 102. Harald Motzki menade att denna läsning kan bero på ett kopierings- eller redaktionsfel.

Motzki visade också att de större källgrupperna i ‘Abd al-Razzāqs *Muṣannaḥ* har tydligt skilda profiler. Det gör det mindre sannolikt att ‘Abd al-Razzāq själv skapade allt material som tillskrivs hans källor. Uppgifterna 131–132 har starkare stöd och gör mötet med Ma‘mar möjligt. De bevisar inte att varje rapport går tillbaka till Hammām. Däremot försvagas det kronologiska huvudargumentet för att förlägga hela samlingen till ‘Abd al-Razzāq.

VAD KAN FALLSTUDIEN VISA OCH INTE VISA?

Klassiska källor knyter en avgränsad samling till Hammām. I Aḥmads *Musnad* finns ett sammanhängande textblock med samma förmedlingsväg. Därför kan en tydlig textgrupp beläggas på 800-talet. Källorna visar däremot varken exakt hur stor den första samlingen var eller att Aḥmad skrev av Hammāms egen handskrift ord för ord.

Läsnotiserna visar att texten hade ett långt liv i undervisningen. De daterar bestämda läshändelser men visar inte att de bevarade handskrifterna är från Hammāms livstid.

Parallellerna är ofta nära utan att vara identiska. De visar att texten kunde bevaras och samtidigt variera. Någon fysisk kopia från den tidiga perioden finns inte kvar. De senare beläggen kan ändå besvara avgränsade frågor. Deras värde beror på vad källan faktiskt kan visa.

VEMS HISTORIA?

Den här boken följer främst sunnitiska lärdomsmiljöer, eftersom huvuddelen av de valda fallen och källorna hör dit. Det är en avgränsning av undersökningen, inte ett påstående om att hadith har haft en enda historia. Imamiter, zayditer och ibaditer har egna samlingar. De följer delvis andra auktoriteter och förmedlingsvägar.

Avsnitt 11 jämför dessa traditioner närmare. Fram till dess behöver också fler aktörer i den sunnitiska historien bli synliga. Källorna lyfter ofta fram berömda manliga författare. Deras böcker levde dock vidare genom undervisning och avskrift. Kvinnor deltog i uppläsningar. Familjer bevarade böcker, och nya ägare förde dem vidare.

De bevarade källorna är ojämna. Några deltagare namnges, medan andra förblir osynliga. Frånvaron av ett namn säger därför mer om källans räckvidd än om vem som faktiskt deltog.

När en medeltida läsnotis räknar upp deltagare flyttas blicken från den person som verket tillskrivs till en konkret läshändelse. Namnen berättar inte allt om deltagarnas liv eller inflytande, men de visar att läsningen var en social händelse med identifierbara deltagare.

Samma handskrift kan berätta både om texten och om människorna som använde den. En sida kan bära spår av läsning och ägande, men varje spår måste dateras och tolkas för sig.

Fallet Hammām visar detta i liten skala. Senare förmedlare förde verket vidare. Skrivare kopierade det och grupper läste det. Moderna utgivare gav sedan materialet en ny ordning. Vilken historia som träder fram beror på vilket av dessa spår vi följer.

SÅ ARBETAR DEN HÄR BOKEN

Följande avsnitt börjar i de tidiga lärdomsmiljöerna. Därifrån följer de hur materialet granskades och blev till böcker. Med tiden fick några verk en särskild ställning. Senare möter vi böckerna i nya regioner och traditioner. Tryckningen och den moderna forskningen förändrade sedan villkoren igen.

Varje fall börjar med de klassiska källorna. Därefter frågar vi vilka texter och handskrifter som finns kvar och hur långtgående slutsatser som kan dras. Modern forskning tas in när den hjälper oss att kontrollera en bestämd tolkning.

Samma källa kan därför hjälpa oss att besvara olika frågor. En biografi kan visa en lärarrelation i ett avsnitt. I ett annat kan den belysa en stads betydelse eller ett verks senare bruk.

Här har vi sett att flera datum kan höra till samma verk. I nästa avsnitt frågar vi hur tidiga verk kan studeras när vår kunskap om dem bygger på senare handskrifter, citat och utgåvor.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

Kontinuiteten syns först i Hammāms namn och i förmedlingslinjen genom Ma‘mar. Den syns också i den igenkännliga gruppen rapporter. Samtidigt varierar dispositionen och enskilda formuleringar mellan vittnena. De fysiska exemplaren användes dessutom i nya miljöer. En medeltida uppläsning och en modern kritisk utgåva gjorde inte samma sak med texten.

Hadithens historia handlar därför inte om ett material som alltid sett likadant ut. Men det betyder inte att varje senare form saknar samband med äldre material. Människor förde materialet vidare under skiftande villkor. De gjorde urval och gav texterna nya sammanhang. Förändring och kontinuitet måste undersökas tillsammans.

SAMMANFATTNING

- Hadithens historia omfattar förmedlat material, kunskapspraktiker, litteratur och lärdomsmiljöer.
- Den vanliga följden från nedtecknande till ordnade böcker beskriver inte hela detta historiska fält.
- *Ṣaḥīfat Hammām* tillskrivs en tidig lärd och är tydligt belagd genom senare förmedling. Den är inte en bevarad autograf från det första århundradet efter hijra.
- Tillskrivning, förmedling, handskrift och modern utgåva har olika datum och kräver olika belägg.
- Textjämförelser visar både betydande kontinuitet och verkliga variationer.

- Bokens sunnitiska huvudram är en medveten avgränsning, inte en definition av all hadithhistoria.

KONTROLLFRÅGOR

1. Vilka fyra studieobjekt kan uttrycket *hadithens historia* syfta på?
2. Varför bekräftar en katalogpost inte automatiskt dateringen i en boktitel?
3. Vilka olika slags datum möter vi i historien om *Ṣaḥīfat Hammām*?
4. Vad visar läsnotiserna i de medeltida handskrifterna, och vad visar de inte?
5. Vad visar jämförelsen mellan Hammām-materialet och parallellerna i de klassiska samlingarna?
6. Vad innebär det att boken har en sunnitisk huvudram?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Vilket belägg skulle du kräva för att kalla ett verk ”den äldsta bevarade hadithboken”? Formulera kriterier och pröva dem på fallet Hammām.
2. Bör en vetenskaplig utgåvas titel få innehålla en omstridd datering? Diskutera vad läsaren behöver veta för att kunna värdera titeln.

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Primära texter, utgåvor och klassiska kontrollkällor

Hammām ibn Munabbih. *Ṣaḥīfat Hammām ibn Munabbih al-mu’allaḥ qabla sanat 58 lil-hijrah: aqdam tadwīn fi al-ḥadīth al-nabawī*. Utg. Muḥammad Ḥamīdullāh. Damaskus: Maṭbū’at al-Majma’ al-‘Ilmī al-‘Arabī, 1372/1953. Huvudstudien publicerades i *Majallat al-Majma’ al-‘Ilmī al-‘Arabī* 28 (1953), s. 96–116, 270–281 och 443–467. Ett kort tillägg finns på s. 665–666. Digital utgåva (<https://hdl.handle.net/2333.1/z34tmxjf>).

Hammām ibn Munabbih. *The Earliest Extant Work on the Hadith: Ṣaḥīfah Hammām ibn Munabbih*. Utg. Muḥammad Ḥamīdullāh. Övers. Muḥammad Rahimuddin. 10:e rev. och utök. uppl. Paris: Centre Culturel Islamique, 1979. Bibliografisk post (<https://search.worldcat.org/title/962968670>).

Hammām ibn Munabbih. *Ṣaḥīfat Hammām ibn Munabbih ‘an Abī Hurayra*. Utg. Rif’at Fawzī ‘Abd al-Muṭṭalib. Kairo: Maktabat al-Khānjī, 1406/1985. Särskilt inledningen s. 3–13 och läsnotisen s. 45.

Aḥmad ibn Ḥanbal. *al-Musnad*. Utg. Aḥmad Muḥammad Shākir. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1995. Band 8, s. 181–191 (inledning) och s. 192–252, nr 8100–8235 (det sammanhängande textblocket). I äldre paginering band 2, s. 312–319.

Muslim ibn al-Ḥajjāj. *al-Ṣaḥīḥ*. Utg. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, utan år. Band 1, nr 282, *Kitāb al-ṭahāra*, kapitlet om förbud mot att urinera i stillastående vatten, och nr 615, *Kitāb al-masājīd*, kapitlet om att skjuta upp middagsbönen vid stark hetta. Som åtkomsthjälp visar Sunnah.com delversionerna 282b (<https://sunnah.com/muslim:282b>) och 615e (<https://sunnah.com/muslim:615e>).

Al-Mizzī. *Tahdhīb al-Kamāl fī asmā' al-rijāl*. Utg. Bashshār 'Awwād Ma'rūf. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1980. Band 30, s. 298–300, nr 6600.

Al-Dhahabī. *Siyar a'lām al-nubalā'*. Utg. Shu'ayb al-Arna'ūt med flera. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1983. Band 5, s. 311–313.

Ibn Hajar al-'Asqalānī. *al-Mu'jam al-mufahras, aw Tajrīd asānīd al-kutub al-mashhūra wa-l-ajzā' al-manthūra*. Utg. Muḥammad Shakkūr al-Mayādīnī. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1998. Band 1, s. 310.

Ibn Sa'd. *al-Ṭabaqāt al-kubrā*. Beirut: Dār Šādīr, 1960. Band 5, s. 544.

Al-Bukhārī. *al-Tārīkh al-kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr, utan år. Band 8, s. 236.

Modern forskning

Juynboll, G. H. A. *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*. Leiden/Boston: Brill, 2007. Särskilt s. 29–31. DOI: [10.1163/ej.9789004156746.i-804](https://doi.org/10.1163/ej.9789004156746.i-804).

Motzki, Harald. "The Muṣannaf of 'Abd al-Razzāq al-Šan'ānī as a Source of Authentic Aḥādīth of the First Century A.H.". *Journal of Near Eastern Studies* 50/1 (1991), s. 1–21. DOI: [10.1086/373461](https://doi.org/10.1086/373461).

Motzki, Harald. Recension av G. H. A. Juynboll, *Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 36 (2009), s. 539–549, särskilt s. 546–548.

2. HUR KAN KÄLLORNA ANVÄNDAS HISTORISKT?

Från Māliks undervisning till elevernas versioner

Mālik ibn Anas, död 179/795, undervisade under många år i Medina. I *al-Muwattaʿ* ordnade han profetiska rapporter och uttalanden från tidigare lärda under rättsliga rubriker. Han förklarade också vilken uppfattning som följdes i Medina och hur han själv bedömde frågan.

Eleverna förde verket vidare från Medina till Egypten och al-Andalus. Var och en blev känd för den version som han hade hört av Mālik.

Vi känner inte till någon handskrift som skrevs av Mālik själv. Ändå börjar verkets historia inte med den äldsta bok som har överlevt till vår tid. Al-Shāfiʿis tidiga citat, de namngivna elevversionerna och den klassiska biografiska litteraturen gör det möjligt att följa texten tillbaka till Māliks undervisning.

I avsnitt 1 skilde vi mellan ett verk och de fysiska exemplar som finns kvar. Nu prövar vi hur långt olika källor kan föra oss när de läses tillsammans.

Efter avsnittet ska du kunna

- beskriva hur Māliks elever förde *al-Muwattaʿ* till olika lärdomsmiljöer
- förklara varför al-Shāfiʿis citat är viktiga för verkets tidiga historia
- redogöra för vad versionernas likheter och skillnader visar
- förstå varför en handskrifts ålder inte alltid är densamma som textens ålder.

MĀLIK I MEDINAS LÄRDOMSMILJÖ

Under Māliks livstid fanns det ännu familjer i Medina som förde vidare kunskap från följeslagarna. Mālik studerade hos lärda i denna miljö och undervisade sedan en ny generation. *Al-Muwattaʿ* växte fram i det arbetet.

Boken samlar inte allt som Mālik kände till. Urvalet och ämnesordningen visar att den var avsedd för undervisning och rättslig diskussion.

Profetiska rapporter står där tillsammans med uttalanden från följeslagare och senare lärda. Mālik återger också den praxis som han kände från Medina och anger ibland sin egen bedömning. Boken ger därför en inblick i den miljö där materialet valdes ut och användes.

Qāḍī 'Iyāḍ ägnar en stor del av *Tartīb al-madārik* åt Mālik och hans elever. Han samlar många av dem i regionala grupper. Därigenom går det att följa deras verksamhet i Medina, Egypten och al-Andalus.

Han bevarar även en skildring av själva undervisningen. Där läser Ḥabīb ibn Abī Ḥabīb ur *al-Muwaṭṭa'* inför Mālik, som rättar när uppläsaren gör fel. Skildringen är sen, men den visar hur den klassiska traditionen mindes sambandet mellan läraren, den upplästa texten och eleverna.

Kända elever förde *al-Muwaṭṭa'* vidare. När en elev återvände hem blev den version han hade hört av Mālik utgångspunkt för fortsatt undervisning. Nya elevkretsar växte på så sätt fram kring samma verk.

Qāḍī 'Iyāḍ skrev flera århundraden efter Mālik och är inget samtida vittne. Han bevarar dock äldre uppgifter som kan jämföras med andra källor. På det sättet hjälper hans verk oss att identifiera lärarvägar och regional spridning.

Här betecknar *riwāya* den version av *al-Muwaṭṭa'* som en namngiven elev hade hört av Mālik och sedan förde vidare. De bevarade handskrifterna är yngre, men de behåller uppgiften om denna förmedlingsväg.

Elevens namn anger alltså mer än vem som ägde en viss bok. Det knyter texten till en lärarrelation. En avskrift kan ha framställts långt efter elevens död och ändå återge den version som fördes vidare i hans namn.

Mālik undervisade under lång tid. Elever som deltog vid skilda tillfällen kunde därför ta emot versioner som inte var helt lika. Skillnaderna måste först förstås inom denna undervisningshistoria.

VERKET LEVDE GENOM ELEVERNA

Tre omfattande versioner finns i fullständiga utgåvor. Abū Muṣ'ab al-Zuhri förmedlade verket i Medina och dog 242/856. Ibn Bukayr, död 231 eller 232/845–847, hör till den egyptiska förmedlingen. Yahyā ibn Yahyā al-Laythi tog med sin version till al-Andalus och dog 234/848.

Dessa dödsår sätter en yttre gräns för elevernas verksamhet, men daterar inte de moderna böcker som bär deras namn. Utgåvorna bygger på senare handskrifter. När vi talar om Yahyās eller Abū Muṣ'abs version menar vi därför en förmedlingslinje med en bestämd textform, inte ett bevarat exemplar från deras egen hand.

Det är viktigt att dödsåren används på rätt sätt. De visar när de namngivna eleverna senast kan ha undervisat. De säger däremot inget direkt om åldern på varje blad som en modern utgivare senare har lagt till grund för sin text.

Genom eleverna nådde verket flera områden. I varje område växte nya undervisningskretsar fram kring den version som hade kommit dit.

Yaḥyās version fick en stark ställning i al-Andalus. Flera generationer senare utgick Ibn ‘Abd al-Barr från den när han skrev *al-Tamhīd*. Han ordnade de rapporter som förs tillbaka till profeten efter Māliks lärare och undersökte deras förmedlingsvägar och betydelse.

I inledningen förklarar Ibn ‘Abd al-Barr vilket underlag han följer. Hans ordning är därför inte densamma som kapitelordningen i *al-Muwatta’*. Genom att samla materialet under Māliks lärare gjorde han en äldre elevversion till utgångspunkt för en ny undersökning.

Al-Tamhīd skrevs för sent för att ensamt föra Yaḥyās text tillbaka till Mālik. Det visar däremot hur versionen lästes och kontrollerades i den miljö som hade fört den vidare.

Yaḥyās version ersätter därför inte de andra. När samma passage finns hos Ibn Bukayr och Abū Muṣ‘ab kan ordalydelsen och platsen i boken jämföras. Där syns också variationer som uppstod under den fortsatta förmedlingen.

En sådan jämförelse börjar med det som faktiskt står i texterna. Skillnaden kan ha uppstått i Māliks undervisning eller under den fortsatta förmedlingen. I många fall räcker materialet inte för att komma närmare än så.

AL-SHĀFI‘Ī SOM TIDIGT VITNE

Al-Shāfi‘ī studerade hos Mālik och dog 204/820. Hans skrifter visar hur en elev ur Māliks egen krets citerade verket långt innan de äldsta bevarade *Muwatta’*-handskrifterna skrevs.

Han levde dessutom tidigare än de tre förmedlare vars fullständiga versioner nu kan jämföras. Hans citat får därmed en särskild plats i tidslinjen och ger en tidigare hållpunkt än elevversionernas bevarade handskrifter.

I *al-Umm* återger al-Shāfi‘ī ett uttalande från Mālik om växling av mynt. Han berättar att han läste formuleringen korrekt för sin lärare. Eftersom det hade gått lång tid var han ändå osäker på om ett enda ord hade maskulin eller feminin form.

Den lilla tvekan är historiskt värdefull. Al-Shāfi‘ī anger exakt var minnet inte räcker. I en annan diskussion redovisar han både vad han själv minns och vad motparten har bevarat i sin bok.

I *al-Risāla* säger han också att några av hans böcker inte var tillgängliga. Han begränsar sig därför till sådant som han minns och som andra lärda kan känna igen. Uppgifterna visar hur han beskrev minnets räckvidd och tillgången till skriftliga texter i olika situationer.

Uppgiften i *al-Risāla* gäller hans arbete i allmänhet och nämner inte *al-Muwattaʿ*. Tillsammans med de konkreta exemplen i *al-Umm* hjälper den oss ändå att förstå varför han ibland anger minnets gräns så noggrant.

Al-Shāfiʿī hänvisar också uttryckligen till Māliks bok. I ett avsnitt återger han en rapport och förklarar att Mālik lät tre andra följa efter den. En jämförelse visar att de fyra rapporterna står i samma ordning i Yaḥyās version.

Detta är mer än fyra rapporter med liknande innehåll. Al-Shāfiʿī beskriver hur de följer på varandra i boken, och samma följd återkommer i en annan förmedlingslinje. Därmed kan en hel kort textenhet jämföras.

Det ordnade avsnittet var alltså känt före al-Shāfiʿīs död 204/820. Det ger en fast punkt långt före de bevarade handskrifterna.

VAD ETT TIDIGT CITAT KAN VISA

Al-Shāfiʿīs citat visar att passagen var känd när han använde den. En följd av fyra rapporter väger tyngre än en kort formulering som kan ha cirkulerat i flera sammanhang.

Citatet daterar inte hela den senare boken. Det visar heller inte att varje ord och rubrik redan var låst. Slutsatsen är mer begränsad. En ordnad del av Māliks bok användes av en av hans elever före 204/820.

Även *al-Umm* har bevarats genom senare avskrifter. Överensstämmelsen med elevversionerna har ändå historisk vikt, eftersom texterna har nått oss genom skilda förmedlingsvägar.

Den fysiska form som bevarar citatet är alltså yngre än al-Shāfiʿī. Själva hänvisningen hör däremot till hans verk och måste ha funnits före hans död. När dess innehåll och ordning bekräftas i elevversionerna blir den en tidig hållpunkt för en äldre form av verket.

VERSIONERNAS GEMENSAMMA GRUND

En jämförelse av 28 citat hos al-Shāfiʿī visar att varje passage har en motsvarighet i Yaḥyās, Ibn Bukayrs och Abū Muṣʿabs versioner. Urvalet omfattar inte hela verket. Det visar ändå att alla tre versionerna bevarar mycket material som al-Shāfiʿī redan citerade.

Ett av exemplen är särskilt tydligt. Fyra rapporter som al-Shāfiʿī citerar står i samma ordning i Yaḥyās version. Överensstämmelsen gäller en ordnad textenhet och inte en ensam kort fras.

Versionerna skiljer sig samtidigt åt. En formulering kan vara längre i en version, och en rapport kan stå på en annan plats. Inget enkelt schema förklarar alla variationer.

Materialet pekar därför mot en gemensam tidig grund som fördes vidare genom elevernas olika förmedlingsvägar.

I vissa passager står två versioner nära varandra, medan en annan avviker. Vid nästa passage kan grupperingen se annorlunda ut. Därför går det inte att ordna versionerna i ett enkelt släkträd där en enda text alltid är närmast den äldsta formen.

Frågan om skillnadernas ursprung måste också lämnas öppen. Några kan ha uppstått när Mālik undervisade vid olika tillfällen. Andra kan bero på hur elever skrev eller hur senare skrivare kopierade. Jämförelsen visar variationen tydligare än den visar vem som skapade varje enskild form.

Jämförelsen visar inte exakt hur alla versioner är besläktade. Den visar heller inte att varje ord förblev oförändrat. Den gör det däremot svårt att förlägga hela verkets tillkomst till en mycket senare tid.

VARFÖR EN MYCKET SEN DATERING BLIR SVÅR

Norman Calder menade att Yaḥyās version fick sin slutliga form först omkring 270/883. Ett viktigt stöd var att en viss rapport saknas i *al-Mudawwana*.

Frånvaron kan bero på verkets urval eller på den fråga som behandlas. Den daterar inte hela *al-Muwatta* och väger därför lättare än al-Shāfi‘is uttryckliga bokcitrat.

Al-Shāfi‘is citat och de gemensamma textpartierna visar att ordnade delar av verket var kända långt före 270/883. Skillnaderna mellan elevversionerna hör till den fortsatta förmedlingen och flyttar inte verkets början bort från Māliks undervisning.

Detta utesluter inte att versionerna förändrades efter Mālik. Frågan är hur långtgående slutsatser som kan dras av att rapporten saknas. Frånvaron kan belysa ett enskilt urval, men den ger ingen säker tidpunkt för hela bokens tillkomst.

TVÅ HANDSKRIFTER SOM MÅSTE DATERAS VAR FÖR SIG

Avsnitt 1 skilde mellan textens och handskriftens ålder. Två vittnen till *al-Muwatta* visar här hur den skillnaden används i praktiken.

Papyrusbladet P.Vindob. A.P. 263, med det äldre numret PERF 731, bevarar avsnitt som motsvarar *al-Muwatta*. Nabia Abbott undersökte fragmentet ingående 1967 och daterade det till andra hälften av 700-talet. Därmed förde hon det nära Māliks livstid.

Det österrikiska nationalbibliotekets nuvarande katalogpost ger bladets identitet och dagens nummer. Den äldre dateringen står fortfarande kvar i katalogen. För den paleografiska bedömningen behöver posten därför läsas tillsammans med den nyare undersökningen.

Något årtal står inte på bladet. En jämförande studie från 2024 placerar skriften sannolikt på 800-talet. Även den dateringen är ungefärlig, men den bygger på ett bredare material av liknande handskrifter.

Paleografin jämför hur bokstäver och andra skrivdrag har formats. Metoden ger här ett troligt århundrade, inte ett exakt år. Omdateringen gäller därför papyrusbladet som föremål och ska inte ensam göras till ett nytt datum för hela verket.

P.Vindob. A.P. 263 är fortfarande ett tidigt vittne till verkets spridning. Det kan däremot inte längre användas som ett säkert exemplar från Māliks egen tid. Detta ändrar inte vad al-Shāfi'īs tidigare citat visar.

Chester Beatty Ar. 3001 innehåller en uppgift om år 277/890. Den står vid slutet av verkets bevarade mittdel, medan början och slutet saknas. Äldre kataloger behandlade ändå länge året som handskriftens datum.

Papperet och handstilen passar dåligt med en volym från 800-talet. Även sidornas utsmyckning hör till en senare bokmiljö. Årtalet i texten måste därför prövas mot den volym som faktiskt finns kvar.

En senare undersökning gör det sannolikt att den bevarade handskriften skrevs efter 1100-talet. Själva skriften har daterats till slutet av 1200-talet eller 1300-talet, men den närmare dateringen är osäker. Flera marginalanteckningar tycks vara skrivna av samma hand som huvudtexten och nämner lärda som levde efter 277/890.

Uppgiften 277/890 behöver ändå inte vara påhittad. Skrivaren kan ha kopierat den från en äldre förlaga tillsammans med texten. Årtalet kan då bevara ett äldre spår, även om volymen i Dublin är flera hundra år yngre.

De båda rättelserna gäller de fysiska vittnena. P.Vindob. A.P. 263 hör sannolikt till 800-talet, medan Ar. 3001 är betydligt yngre än året i texten. Ingen av rättelserna ändrar dateringen av al-Shāfi'īs citat eller det gemensamma materialet i elevversionerna.

VAD KÄLLORNA TILLSAMMANS VISAR

Qāḍī 'Iyād hjälper oss att följa elevernas väg från Medina till andra områden. Al-Shāfi'īs citat visar att ordnade textpartier var kända före 204/820. När citaten jämförs med elevversionerna syns en gemensam grund och senare variation.

Qāḍī 'Iyāds uppgifter bildar den yttre ramen. Al-Shāfi'ī för oss närmare Māliks egen tid. Elevversionerna visar sedan hur en gemensam grund kunde bevaras samtidigt som texten fortsatte att röra sig.

Handskrifterna dokumenterar senare skeden. Deras ålder daterar inte verkets början, men visar när konkreta exemplar var i bruk. En gammal uppgift i texten behöver därför inte vara datumet för den volym som finns kvar.

Källorna pekar tillsammans mot ett verk som går tillbaka till Māliks undervisning och fördes vidare genom namngivna elever. Mycket av texten förblev stabilt, medan ordalydelse och placering kunde variera. En förlorad författarhandskrift kan däremot inte återskapas ord för ord.

Här har vi följt bokens förmedling, inte klassificerat dess hadither. Nästa avsnitt går tillbaka till år 11/632 och följer hur följeslagarnas undervisning nådde nya orter.

SAMMANFATTNING

- *Al-Muwattaʿa* ' hör hemma i Māliks undervisning i Medina och spreds genom namngivna elever.
- Qāḍī 'Iyāḍ bevarar den klassiska bilden av elevernas lärarrelationer och geografiska spridning.
- Al-Shāfiʿīs bokhänvisningar visar att ordnade textpartier var kända före 204/820.
- Elevversionerna delar ett omfattande textmaterial men skiljer sig i vissa formuleringar och i hur materialet ordnades.
- P.Vindob. A.P. 263 och Ar. 3001 är viktiga vittnen, men deras fysiska ålder är inte densamma som verkets ålder.

KONTROLLFRÅGOR

1. Hur fördes *al-Muwattaʿa* ' från Medina till andra lärdomsmiljöer?
2. Vad menas med en *riwāya* av verket i detta avsnitt?
3. Varför är al-Shāfiʿīs återgivning av ett helt kort kapitel ett viktigt tidigt vittne?
4. Vad visar likheterna mellan Yahyās, Ibn Bukayrs och Abū Muṣʿabs versioner?
5. Varför räcker skillnaderna mellan versionerna inte för att datera hela verket sent?
6. Hur förändrar de nya dateringarna vår användning av P.Vindob. A.P. 263 och Ar. 3001?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Hur kan ett verk förbli knutet till lärarens undervisning när elevernas versioner inte är identiska i varje detalj?
2. Vad kan en yngre handskrift berätta om en äldre texttradition? Använd ett av kapitlets två handskriftsfall i ditt svar.

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Klassiska källor, förmedlingsversioner och materiella vittnen

- Al-Qāḍī 'Iyād. *Tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik li-ma'rifat al-ām madhhab Mālik*. Utg. Muḥammad ibn Tāwīt al-Ṭanjī, 'Abd al-Qādir al-Ṣaḥrāwī, Muḥammad ibn Sharīfa och Sa'īd Aḥmad A'rāb. 8 band. Rabat: Wizārat al-Awqāf wa-l-Shu'ūn al-Islāmiyya, 1965–1983. Särskilt band 1–3.
- Al-Shāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Umm*. Utg. Rif'at Fawzī 'Abd al-Muṭṭalib. 11 band. Mansura: Dār al-Wafā', 2011. Särskilt band 4, s. 53–54, och band 8, s. 639–640 och 772.
- Al-Shāfi'ī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Risāla*. Utg. Aḥmad Muḥammad Shākir. Kairo: Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1940. Särskilt stycke 1184, s. 421.
- Ibn 'Abd al-Barr, Abū 'Umar Yūsuf ibn 'Abd Allāh. *al-Tamhīd li-mā fi al-Muwaṭṭa' min al-mā'ānī wa-l-asānīd*. Utg. Muṣṭafā ibn Aḥmad al-'Alawī med flera. 26 band. Rabat: Wizārat 'Umūm al-Awqāf wa-l-Shu'ūn al-Islāmiyya, 1387–1412/1967–1992.
- Mālik ibn Anas. *Kitāb al-Muwaṭṭa'*: *Riwayāt Yaḥyā ibn Yaḥyā al-Laythī*. Utg. Muḥammad al-Rāwandī, Idrīs al-Ḍawī, Muḥammad al-Idrīsī med flera. 2 band. Casablanca: Maṭba'at al-Najāḥ al-Jadīda, 1434/2013.
- Mālik ibn Anas. *al-Muwaṭṭa'*: *Riwayāt Abī Muṣ'ab al-Zuhrī*. Utg. Markaz al-Buḥūth wa-Taḥqīqat al-Ma'lūmāt. 3 band. Kairo: Dār al-Ta'ṣīl, 2016.
- Mālik ibn Anas. *al-Muwaṭṭa'*: *Riwayāt Yaḥyā ibn 'Abd Allāh ibn Bukayr*. Utg. Bashshār 'Awwād Ma'rūf och Muḥammad 'Alī al-Azharī. 3 band. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2020.
- Österreichische Nationalbibliothek. *P.Vindob. A.P. 263*, tidigare PERF 731, papyrusfragment ur *al-Muwaṭṭa'*. Digital katalogpost och bilder (<https://viewer.onb.ac.at/100A1DDD>).
- Arberry, Arthur J. *The Chester Beatty Library: A Handlist of the Arabic Manuscripts*. Band 1, MSS 3001–3250. Dublin: Emery Walker, 1955. Katalogpost Ar. 3001. Digital katalog (<https://chesterbeatty.ie/assets/uploads/2021/11/A-Handlist-of-the-Arabic-Manuscripts-Vol-1-Ar-3001-3250.pdf>).

Studier för textjämförelse och datering

- Abbott, Nabia. *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'ānic Commentary and Tradition*. Oriental Institute Publications 76. Chicago: University of Chicago Press, 1967. S. 114–128. Öppen utgåva (<https://isac.uchicago.edu/research/publications/oip/studies-arabic-literary-papyri-ii-quranic-commentary-and-tradition>).
- Bongianino, Umberto och Clément Salah. "The Earliest Manuscripts of Kairouan (9th–11th Centuries): New Approaches for a More Accurate Dating". *Arabica* 71/3 (2024), s. 247–303, särskilt s. 281–282. DOI: 10.1163/15700585-202416893.
- Brockopp, Jonathan E. "Ar. 3001 and the Apotheosis of Mālik b. Anas". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 49 (2020), s. 249–274, särskilt s. 251–254 och 265–269. Forskningspost (<https://pure.psu.edu/en/publications/ar-3001-and-the-apotheosis-of-m%C4%81lik-b-anas/>).
- Calder, Norman. *Studies in Early Muslim Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1993. Särskilt "The Muwatta of Mālik", s. 20–38.
- El Shamsy, Ahmed. "The Ur-Muwaṭṭa' and Its Recensions". *Islamic Law and Society* 28/4 (2021), s. 352–381. DOI: 10.1163/15685195-bja10011. Öppet arkivexemplar (<https://knowledge.uchicago.edu/records/a14wz-9hc46>).

Hallaq, Wael B. "On Dating Mālik's *Muwatta*". *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law* 1/1 (2001–2002), s. 47–65.

Motzki, Harald. "The Prophet and the Cat: On Dating Mālik's *Muwatta*' and Legal Traditions". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 22 (1998), s. 18–83.

3. VEM BAR KUNSKAPEN VIDARE?

‘Ā’ishas hem i Medina och Ibn Mas‘ūd’s undervisning i Kufa

När profeten Muhammad dog år 11/632 upphörde möjligheten att fråga honom direkt. Ingen kunde längre se hur han handlade i en ny situation eller be honom förklara ett tidigare svar. Förlusten var djup. Det han hade sagt och gjort fanns ändå kvar hos människor som hade levt nära honom.

Följeslagarna hade mött profeten vid olika tider och under olika förhållanden. Därför mindes de också skilda delar av hans liv. När andra frågade dem blev deras erfarenheter en del av den fortsatta undervisningen.

Detta avsnitt följer två sådana miljöer. I Medina vände sig släktingar och andra kunskapssökande till ‘Ā’isha med sina frågor. I Kufa undervisade ‘Abd Allāh ibn Mas‘ūd efter att ‘Umar hade sänt honom dit. Genom deras elever kan vi se hur det som hade hörts i profetens närhet nådde en ny generation.

Tyngdpunkten ligger på människorna och de platser där frågor ställdes. Vi följer vilka de hade lärt av och vilka som senare förde deras svar vidare.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara varför följeslagarna blev viktiga kunskapskällor efter år 11/632
- beskriva hur ‘Ā’ishas hem fungerade som en lärdomsmiljö
- redogöra för varför Ibn Mas‘ūd sändes till Kufa och hur han undervisade där
- skilja mellan vad de klassiska källorna uppger och vad de lämnar öppet.

NÄR DEN DIREKTA NÄRVARON UPPHÖRDE

Under profetens liv kunde ett missförstånd rättas av den person vars ord det gällde. Efter hans död behövde människor söka upp dem som hade varit närvarande. Följeslagarnas erfarenheter fick därmed en ny betydelse.

De hade inte sett och hört samma saker. Några hade följt profeten under många år, medan andra hade mött honom senare. Händelser i moskén och under resor blev kända för vissa personer. Familjemedlemmar såg delar av vardagen som sällan blev synliga för en större grupp.

Skillnaderna förklarar varför en följeslagare ibland kunde svara där en annan saknade besked. Den som ville förstå en bestämd fråga fick söka den person som hade varit närmast just den händelsen.

Följeslagarna stannade inte heller på en enda ort. En del bodde kvar i Medina. Andra flyttade till nya muslimska samhällen i Irak, Syrien och Egypten. När en lärare flyttade följde erfarenheterna med. Var människor sökte svar började därför förändras redan under den första generationen.

Tid	Händelse	Betydelse för avsnittet
11/632	profeten Muhammad dör	människor vänder sig till dem som hade känt honom
13–23/634–644	‘Umar är kalif	Ibn Mas‘ūd sänds till Kufa som lärare och medhjälpare
32 eller 33/652–654	Ibn Mas‘ūd dör i Medina	hans elever i Kufa fortsätter att undervisa
57 eller 58/676–678	‘Ā’isha dör	en lång tid av frågor och undervisning når sitt slut

De klassiska källorna anger mer än ett dödsår för båda personerna. Tabellen behåller därför alternativen i stället för att låta ett enda år framstå som säkert.

De tidiga källorna visar minnet i bruk. Följeslagarna svarade på frågor och berättade ibland i vilken situation ett uttalande hade fällt. Människor återkom till dem som kunde förklara vad de själva hade hört. ‘Ā’isha och Ibn Mas‘ūd verkade under många år som sådana lärare.

Deras ställning byggde på närheten till profeten och på den undervisning som andra kunde ta del av. Eleverna kände sin lärares bakgrund. De kunde också ställa nya frågor och höra svaren vid flera tillfällen.

‘Ā’ISHAS HEM SOM LÄRDOMSPLATS

‘Ā’isha hade levt nära profeten och kunde berätta om hans bön och vardagen i hemmet. Hon förklarade också ord och satte enskilda uppgifter i det sammanhang som hon kände.

En berättelse hos al-Bukhārī visar henne även som elev. Ibn Abī Mulayka säger att hon brukade fråga igen när hon hörde något som hon inte förstod. Hon fortsatte tills innebörden blev klar. Hennes egen lärdom formades alltså av frågor som fick ta tid.

Hon levde nästan ett halvt sekel efter profeten. Under dessa år vände sig yngre muslimer och äldre följeslagare till henne. Ibn Sa‘d återger Masrūqs uppgift att han såg framstående äldre följeslagare fråga henne om arvsregler.

Hemmet blev en plats där minnen från profetens familjeliv kunde förklaras och föras vidare. Qubayṣa ibn Dhu‘ayb sade enligt al-Shīrāzī att ‘Urwa ibn al-Zubayr hade ett försteg genom sin tillgång till ‘Ā’isha. ‘Urwa var hennes systerson. Familjebandet gav honom möjlighet att återkomma med frågor och lära under lång tid.

I samma verk framhåller 'Urwa hennes kännedom om hadith och Koranen. Han nämner också hennes kunskap om poesi. Uttalandet är en elevs uppskattning, inte en fullständig rangordning av den första generationens lärda. Det visar ändå att de frågor som ställdes till henne hade stor bredd.

'Amra bint 'Abd al-Rahmān växte upp under 'Ā'ishas omsorg. Al-Dhahabī återger hur al-Qāsim senare hänvisade en ung kunskapssökare till 'Amra just därför. Hon blev själv en uppskattad lärare i Medina och förmedlade mycket från 'Ā'isha.

Al-Qāsim ibn Muḥammad hade en liknande närhet. Efter sin fars död växte han upp hos sin faster 'Ā'isha och lärde av henne. Senare blev han känd som en av Medinas lärda.

Släktskapet gjorde återkommande möten möjliga, men det förklarar inte allt. 'Ā'isha tog också emot frågor från personer utanför familjen. Hemmet var ingen skola i senare mening. Det var en bostad där lärandet kunde pågå under lång tid och där besökarna kunde föra kunskapen vidare.

Källorna nämner män som sökte hennes svar. Bland dem fanns äldre följeslagare. Hennes roll bör därför inte begränsas till frågor om kvinnors vardag eller profetens hem, även om närheten till familjelivet gav henne en särskild erfarenhet.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: NÄR FÖLJESLAGARE FRÅGADE

Al-Tirmidhī återger Abū Mūsā al-Ash'arīs omdöme att följeslagarna fann kunskap hos 'Ā'isha när en hadith var svår för dem. Frågan kommer här från personer som själva hade känt profeten.

Uppgiften visar att hennes kunnande var känt utanför den närmaste elevkretsen. Den säger däremot inte hur ofta detta skedde eller vilket slags svårighet Abū Mūsā hade i åtanke. Ibn Sa'ds berättelse om arvsfrågorna ger ett annat och mer avgränsat exempel på att följeslagare sökte hennes svar.

I dessa rapporter framträder 'Ā'isha som en lärd samtalspartner. Hon kunde reda ut sådant som var oklart genom det hon visste om profetens ord och omständigheterna kring dem. Källorna ger ingen fullständig förteckning över frågorna, men de visar att hennes ställning erkändes av fler än de egna eleverna.

Kom ihåg: Ett hem kunde vara en central lärdomsplats utan att likna en senare skola eller offentlig institution.

NÄR KUNSKAPEN NÅDDE KUFA

Kufa grundades i Irak under 'Umars tid och samlade människor som hade kommit från olika håll. Det nya samhället behövde lärare som kände Koranen och profetens undervisning.

Ibn Sa'd uppger att Ibn Mas'ūd kom till Kufa från Homs. Det var alltså inte en enkel resa direkt från Medina. Det viktiga för avsnittet är att 'Umar förde en erfaren följeslagare till den nya staden för att undervisa där.

'Umar sände 'Ammār ibn Yāsir som ledare och Ibn Mas'ūd som lärare och medhjälpare. De som aldrig hade mött profeten kunde därmed fråga någon som hade följt honom under lång tid.

Al-Bukhārī återger Ibn Mas'ūds ord att han hade tagit mer än sjuttio suror direkt från profeten. Han säger också att följeslagarna kände till hans ställning i detta avseende. Uppgiften hjälper oss att förstå varför hans undervisning om Koranen fick en viktig plats i Kufa.

Ibn Mas'ūds uppdrag hörde nära samman med stadens övriga liv. Han fick också ansvar för skattkammaren. Undervisningen kom alltså till Kufa genom en person som hade en erkänd plats i det nya samhället.

'UMARS BUDSKAP TILL KUFA

Ibn Sa'd återger rapporten genom Hāritha ibn Muḍarrib, som berättar att 'Umars brev lästes för dem. Där säger kalifen att han har sänt 'Ammār som ledare och Ibn Mas'ūd som *mu'allim* och *wazīr*. Det första ordet betyder lärare. Det andra betyder här medhjälpare eller rådgivare, inte en minister i modern mening.

Brevet beskriver båda som framstående följeslagare som hade deltagit i slaget vid Badr. Invånarna uppmanas att lyssna till dem och följa dem. 'Umar tillägger att han genom att sända Ibn Umm 'Abd, alltså Ibn Mas'ūd, hade gett Kufa någon som han själv gärna hade behållit.

Ibn Sa'd berättar även att Ibn Mas'ūd byggde ett hus intill moskén. Uppgiften placerar honom nära den plats där människor samlades. Den berättar däremot inte exakt hur hans undervisning ordnades eller var varje möte ägde rum.

Det ursprungliga brevet finns inte bevarat. Vi har en senare nedtecknad rapport om ett brev som lästes upp. Den skillnaden behöver behållas. Samtidigt passar uppgiften in i de klassiska källornas bredare bild av Ibn Mas'ūds verksamhet i Kufa.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: HAN TALADE VARJE TORSDAG

Abū Wā'il berättar att Ibn Mas'ūd brukade tala till folket varje torsdag. När en man bad honom göra det varje dag svarade han att han inte ville trötta ut dem. Han valde sina tillfällen på samma sätt som profeten hade gjort med sina följeslagare.

Al-Bukhārī placerar rapporten i sin bok om kunskap under en rubrik om bestämda dagar för undervisning. Scenen visar att Ibn Mas‘ūd tog hänsyn till åhörarnas ork. Hans minne omfattade även hur profeten hade valt rätt tillfälle för att tala.

Rapporten nämner inte Kufa. Abū Wā’il hörde dock till den kufiska lärdomsmiljön, och de biografiska källorna placerar Ibn Mas‘ūds långa verksamhet där. Tillsammans ger uppgifterna en historisk ram. De ger oss inget fullständigt schema över hans möten.

Mellanfråga: Vad säger scenen om förmedlingen när läraren försöker följa profetens sätt att möta sina åhörare?

NÄR ELEVER BLEV BÄRARE

Ibn Sa‘d nämner sex av Ibn Mas‘ūds följeslagare som undervisade i koranläsning och gav rättsliga svar. Bland dem fanns ‘Alqama ibn Qays, al-Aswad ibn Yazīd och Masrūq ibn al-Ajda’. Namnen visar vilka personer som blev kända för att föra arbetet vidare.

‘Alqama stod Ibn Mas‘ūd särskilt nära. Äldre omdömen beskriver honom som en av dem som bäst kände lärarens undervisning. De säger också att han liknade Ibn Mas‘ūd i sitt sätt och uppträdande.

Al-Aswad och Masrūq hörde även andra följeslagare. Det påminner om att Kufa inte bestod av en sluten krets med en enda lärare. Människor lärde av flera personer, och resor förband staden med andra orter. Ibn Mas‘ūds långa närvaro gav ändå hans undervisning en tydlig plats där.

Under ‘Uthmāns tid återvände Ibn Mas‘ūd till Medina. Där dog han år 32 eller 33/652–654. Eleverna i Kufa fortsatte att undervisa. När de berättade vem de hade hört det av gjorde de också sin förbindelse med Ibn Mas‘ūd synlig för nästa generation.

VAD VISAR DE TVÅ MILJÖERNA?

‘Ā’ishas hem och Ibn Mas‘ūds verksamhet i Kufa var olika miljöer. Den ena låg nära profetens familj. Den andra fanns i en ny stad långt från Medina. I båda fallen var möjligheten att återvända till läraren avgörande.

‘Urwa, ‘Amra och al-Qāsim kunde lyssna till ‘Ā’isha vid många tillfällen. Kufas invånare kunde på liknande sätt söka upp Ibn Mas‘ūd. ‘Ā’ishas och Ibn Mas‘ūds ställning vilade på närheten till profeten och på år av frågor och svar. Den blev synlig genom elever som kunde ange vem de hade lärt av.

Frågorna höll lärandet levande. Följeslagare bad 'Ā'isha reda ut det som var svårt. En åhörare bad Ibn Mas'ūd tala oftare. Svaren anpassades till frågan och till dem som lyssnade.

Fallen visar två viktiga miljöer men inte hela perioden. Andra av profetens hustrur undervisade, och många följeslagare blev lärare på nya orter. Elever rörde sig dessutom mellan flera kretsar. Därför ska senare uppgifter knytas till de lärare som källorna faktiskt nämner.

Berättelserna finns i verk som skrevs senare än den tid de beskriver. Ibn Sa'd dog 230/845, al-Bukhārī 256/870 och al-Tirmidhī 279/892. Verken är alltså inga samtidiga anteckningar. När flera källor pekar mot samma personer och platser blir huvudbilden tydligare. Sådant de inte förklarar måste lämnas öppet.

FÖRÄNDRING OCH FORTSÄTTNING

År 11/632 upphörde den direkta närheten till profeten. Det han hade lärt ut levde vidare hos människor som själva hade hört och sett honom.

'Ā'isha förband kommande generationer med profetens hem. Ibn Mas'ūd gav Kufa tillgång till det han hade lärt under många år vid profetens sida. Deras elever undervisade vidare utan att göra anspråk på samma närhet.

Under de följande årtiondena bands de lokala miljöerna allt tätare samman. Människor reste för att lyssna och jämföra det de hade hört. Nästa avsnitt följer hur undervisningen förde olika städer närmare varandra.

SAMMANFATTNING

- Efter profetens död sökte människor svar hos de följeslagare som hade känt honom.
- Följeslagarnas skilda erfarenheter förklarar varför olika personer blev viktiga i olika frågor.
- 'Ā'ishas hem blev en långvarig lärdomsplats, och även andra följeslagare sökte hennes svar.
- 'Umar sände Ibn Mas'ūd till Kufa som lärare och medhjälpare. Han fick också ansvar i stadens gemensamma liv.
- Namngivna elever fortsatte 'Ā'ishas och Ibn Mas'ūds undervisning i nästa generation.
- Berättelserna bevarades i senare verk och måste läsas med hänsyn till vad varje källa faktiskt uppger.

KONTROLLFRÅGOR

1. Vad förändrades när profeten inte längre kunde tillfrågas direkt?
2. Varför hade följeslagarna tillgång till olika delar av profetens liv?
3. Vilka uppgifter visar att 'Ā'ishas hem var en lärdomsmiljö?
4. Vad säger 'Umars budskap om Ibn Mas'ūds uppdrag i Kufa?
5. Vad berättar torsdagsscenen om Ibn Mas'ūds sätt att möta sina åhörare?
6. Varför måste Ibn Sa'ds och al-Bukhārīs uppgifter läsas med hänsyn till verkens tillkomsttid?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. På vilka sätt kan ett familjeband underlätta lärande, och varför räcker släktskap inte som bevis för kunskap?
2. Jämför 'Ā'ishas hem med Ibn Mas'ūds undervisning i Kufa. Vilka likheter framträder om fokus ligger på frågor och återkommande möten?

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Al-Bukhārī och al-Tirmidhī bevarar flera av de korta scener som har studerats närmare i avsnittet. Ibn Sa'ds biografiska verk ger den bredare ramen för 'Ā'ishas ställning och Ibn Mas'ūds verksamhet i Kufa. Al-Balādhurī ger stadens historiska ram. Al-Shīrāzī, al-Dhahabī och al-Mizzī används för att jämföra personuppgifter och lärarrelationer.

Källorna står på olika avstånd från händelserna. En rapport i en hadithsamling och en biografisk notis ger inte samma slags uppgift. Läsningen blir säkrare när varje uppgift knyts till sitt verk och jämförs med andra bevarade källor.

Klassiska källor

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ*. Utg. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. 9 band. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422. *Kitāb al-'ilm*, nr 70 och 103, *Kitāb al-adhān*, nr 676, *Kitāb al-tahajjud*, nr 1139, *Kitāb al-janā'iz*, nr 1286–1288, samt *Kitāb faḍā'il al-Qur'ān*, nr 5000. Nr 70 (<https://sunnah.com/bukhari:70>), nr 103 (<https://sunnah.com/bukhari:103>), nr 676 (<https://sunnah.com/bukhari:676>), nr 1139 (<https://sunnah.com/bukhari:1139>), nr 1286–1288 (<https://sunnah.com/bukhari:1286>) och nr 5000 (<https://sunnah.com/bukhari:5000>) i digital jämförelsetext.

al-Balādhurī, Aḥmad ibn Yaḥyā. *Futūḥ al-buldān*. Utg. 'Abd Allāh Anīs al-Ṭabbā' och 'Umar Anīs al-Ṭabbā'. Beirut: Mu'assasat al-Ma'ārif, 1407/1987. Se avsnittet "Dhikr tamṣīr al-Kūfa", s. 338–342.

al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. *Siyar a'lām al-nubalā'*. Utg. Shu'ayb al-Arna'ūt m.fl. 25 band. 3:e uppl. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1405/1985. Se band 1, s. 499, band 4, s. 53–61 och 507–508, samt band 5, s. 54.

Ibn Sa'd, Muḥammad. *al-Ṭabaqāt al-kubrā*. Utg. Iḥsān 'Abbās. 8 band. Beirut: Dār Ṣādir, 1388/1968. Band 2, s. 374–375 och band 6, s. 7–10.

- al-Mizzī, Yūsuf ibn ‘Abd al-Raḥmān. *Tahdhīb al-Kamāl fī asmā’ al-rijāl*. Utg. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf. 35 band. Beirut: Mu‘assasat al-Risāla, 1400–1413/1980–1992. Se band 3, s. 233–235, band 12, s. 548–549, band 20, s. 301–304, band 27, s. 452–457 och band 35, s. 234–236.
- al-Shīrāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm. *Ṭabaqāt al-fuqahā’*. Utg. Iḥsān ‘Abbās. Beirut: Dār al-Rā’id al-‘Arabī, 1970. S. 48.
- al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsā. *al-Jāmi‘ al-kabīr*. Utg. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf. 6 band. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998. *Kitāb al-manāqib*, nr 3883. Digital jämförelsetext (<https://sunnah.com/tirmidhi:3883>).

4. HUR BLEV STÄDER TILL LÄRDOMSMILJÖER?

Från Abū al-Dardā's krets i Damaskus till 'Aṭā's undervisning i Mekka

En berättelse i klassiska hadithsamlingar för oss till Damaskus, där en namnlös man från Medina förklarar varför han har kommit. Han har fått veta att Abū al-Dardā' förmedlar en hadith från profeten Muhammad och vill höra den av honom. Varken handel eller något annat ärende har fört honom till staden.

Scenen visar vad en lärdomsmiljö kunde vara under det första århundradet efter hijra. Stadens betydelse kom av att en känd lärare bodde där och söktes upp av människor som kom långväga ifrån.

I förra avsnittet såg vi hur 'Ā'ishas hem i Medina och Ibn Mas'ūds undervisning i Kufa gav människor varaktig tillgång till kunniga följeslagare. De miljöerna stod inte isolerade. Redan under samma period reste människor mellan städer för att söka en bestämd lärare, medan nästa generation förde undervisningen vidare.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara hur en stad blev en känd lärdomsmiljö genom lärare och elever
- beskriva varför Abū al-Dardā' och Umm al-Dardā' fick betydelse i Damaskus
- redogöra för hur vallfärden och 'Aṭā's undervisning formade lärandet i Mekka
- visa varför tidiga lärdomsmiljöer inte bör beskrivas som slutna stadsskolor.

NÄR EN STAD BLEV VÄRD EN RESA

När en kunnig person bosatte sig på en ny ort växte undervisning ofta fram kring honom. Stadens rykte blev starkare när människor kände till vem han hade lärt av och återvände med frågor. Elever som reste hem förde det de hört vidare och band den lokala kretsen till andra platser.

En ort blev inte känd på en dag. När samma lärare gick att nå under flera år hann invånarna lära känna hans undervisning. Elever stannade olika länge, men några blev själva personer som andra senare sökte. På så sätt vilade miljön på återkommande relationer snarare än på stadsnamnet.

Moskén var en naturlig mötesplats, men undervisning förekom även i hem. Under vallfärden möttes människor som annars levde långt från varandra. En plats blev betydelsefull när lärare gick att nå där och möten återkom. Elever som reste vidare gav undervisningen en räckvidd utanför orten.

Gränsen mellan en stads lärare och andra miljöer var heller inte skarp. En elev kunde höra flera lärare under samma resa. Den som senare blev stadens främsta lärare hade ofta själv studerat på andra orter. Därför bör städerna inte framställas som slutna skolor.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: EN MAN FRÅN MEDINA

Abū al-Dardā' hade känt profeten och hörde till de följeslagare som senare levde i Syrien. Han blev nära förknippad med Damaskus och undervisade där människor som aldrig hade mött profeten själva.

Al-Tirmidhī berättar att mannen från Medina sökte upp honom där. Abū al-Dardā' frågade om handel eller något annat ärende hade fört honom till staden. Mannen svarade att han hade rest för en hadith som Abū al-Dardā' sades förmedla. Medina hade vid denna tid många kunniga följeslagare. Besökaren reste ändå hela vägen eftersom han sökte en bestämd uppgift hos den person som förmedlade den.

Abū al-Dardā' återgav därefter ett uttalande om värdet av att söka kunskap. Här ligger tyngdpunkten på mötet som föregick uttalandet. Mannen kände till ett namn och en uppgift, men han ville höra uppgiften från den som förde den vidare.

Al-Tirmidhī återger berättelsen genom flera vägar. Han säger själv att den första väg han nämner inte är sammanhängande och anför sedan en utförligare återgivning. Samma scen finns hos Abū Dāwūd och Ibn Mājah. Berättelsen har alltså bevarats i flera tidiga samlingar, men de olika vägarna har inte samma form.

Källorna anger varken resenärens namn eller året för hans besök. Vi vet inte hur länge färden tog eller vilka andra personer han mötte. Det som framgår klart är varför han kom. Händelsen ger ett konkret exempel på hur kunskap om en viss lärare rörde sig mellan städer och följdes av en verklig resa.

Berättelsen gäller ett enskilt besök. Den visar inte hur vanligt det var att resa så långt eller hur många andra elever som gjorde samma sak. Dess värde ligger i att resenären själv anger sitt mål. Han sökte en viss hadith hos den person vars namn hade nått honom i Medina.

Kom ihåg: Människor sökte sig till en stad när de visste vem de kunde lära av där.

ABŪ AL-DARDĀ'S LÅNGA NÄRVARO

Ett besök räcker inte för att förklara Damaskus ställning. Abū al-Dardā' levde och undervisade där under längre tid, så invånarna mötte honom återkommande och resande visste var han fanns. Ibn Sa'd återger en rapport enligt vilken invånarna i Syrien behövde personer som undervisade i Koranen och förklarade religionen. Kalifen 'Umar sände flera kunniga följeslagare, och Abū al-Dardā' fortsatte till Damaskus. Där stannade han fram till sin död omkring 32/652–653.

Rapportens berättarkedja är ofullständig och texten är inget bevarat beslut från 'Umars hand. Den bör läsas som en senare uppgift om hur Abū al-Dardā's undervisning knöts till stadens behov.

Ibn 'Asākir skildrar också en mycket stor krets kring honom. I berättelsen överstiger antalet 1 600, och eleverna delas i grupper om tio. Mer erfarna elever hjälper grupperna medan Abū al-Dardā' tar hand om de svårare frågorna. Sammanhanget gäller Koranens läsning, så siffran får inte göras till ett antal hadithstudenter. Uppgiften visar ändå hur undervisningen kring en erkänd lärare kunde växa och få stöd av andra.

Resenären från Medina kunde finna Abū al-Dardā' eftersom hans undervisning i Damaskus var väl känd. Efter hans död blev frågan hur den skulle föras vidare.

NÄR UMM AL-DARDĀ' UNDERVISADE VIDARE

De klassiska biografierna nämner två kvinnor med tillnamnet Umm al-Dardā'. Här möter vi den yngre, Umm al-Dardā' al-Ṣuḡhrā, som hörde till generationen efter följeslagarna. Hon var Abū al-Dardā's hustru och elev. En rapport berättar att hon gjorde vallfärden år 81/700–701, nästan femtio år efter hans död. Året är inte hennes dödsdatum, men det visar att hon levde och förde undervisningen vidare under lång tid.

De äldre hadithsamlingarna visar tydligt vem hon hade lärt av. Al-Bukhārī bevarar en berättelse som hon själv förmedlar från Abū al-Dardā'. Hos Muslim tillrättavisar hon kalifen 'Abd al-Malik med ett profetiskt uttalande som hon hade hört från sin lärare.

Dessa två berättelser beskriver inte formen för hennes undervisning i Damaskus. De visar något mer grundläggande för hennes plats i historien. Umm al-Dardā' återgav kunskap som hon själv knöt till Abū al-Dardā' och förmedlade den i sin egen tid.

Senare biografier berättar mer om hennes egen ställning. Den syriske läraren Makḥūl kallade henne rättslär, och kvinnor samlades hos henne. Källorna förknippar också hennes undervisning med moskén i Damaskus. En berättelse säger att 'Abd al-Malik ofta satt hos henne i moskéns bakre del. Vi vet inte hur ofta det skedde, men uppgiften visar den respekt som hennes kunskap väckte även hos kalifen.

Umm al-Dardā' framträder därmed som en självständig lärare med egna elever. Samtidigt bevarade hon en namngiven förbindelse till Abū al-Dardā'. De som sökte kunskap i Damaskus var inte hänvisade till en enda generation.

MEKKA SOM ÅTERKOMMANDE MÖTESPLATS

Varje år kom människor från olika områden till Mekka för vallfärden. Under vistelsen kunde de fråga lärda och möta andra elever. Vallfärden var ingen ordnad undervisning, men den förde för en tid samman människor som annars levde långt från varandra.

De flesta kom av andra skäl än studier. Ändå återkom mötesmöjligheten år efter år. Den som hade en fråga fann under samma resa både stadens lärare och besökare från andra områden. Svaren kunde sedan följa med hem när vallfärden var avslutad.

Mekkas fasta befolkning och lärdomskretsar fanns kvar året runt. Besökarna mötte lärare som var tillgängliga även före och efter vallfärdens dagar. En av de mest kända under efterföljarnas tid var 'Aṭā' ibn Abī Rabāḥ. Han hade lärt av flera följeslagare och var särskilt känd för sin kunskap om vallfärden. Den som reste hem kunde föra hans svar till människor som aldrig hade träffat honom.

'AṬĀ' RESTE OCH ÅTERVÄNDE

De klassiska biografierna berättar att 'Aṭā' reste till Medina. När han återvände till Mekka blev hans kunnande tydligare för dem som mötte honom där. Även en berömd lokal lärare hade alltså varit en resande elev. En rapport låter en äldre följeslagare fråga meckaborna varför de samlades kring honom när 'Aṭā' fanns bland dem. Källorna anger olika talare, men är eniga om att meckaborna vände sig till 'Aṭā'.

Varken resans år eller dess längd är känd. Rapporten räcker därför inte för att beskriva hela hans utbildning. Den visar däremot att hans ställning i Mekka hörde samman med lärande som också hade fört honom utanför staden.

Under den umayyadiska tiden hänvisades människor till honom med sina frågor under vallfärden. Uppgiften beskriver ett offentligt erkännande av hans kunnande, inte ett ämbete med moderna regler. En annan rapport ger en lugn bild av hans krets. 'Aṭā' svarade eftertänksamt och sade också när han inte visste.

Källorna förbinder honom med Mekkas moské under många år. En uppgift säger att moskén var hans plats under tjugo år. Det är inget bevarat veckoschema, men det beskriver en lång närvaro som gav elever möjlighet att återkomma. När 'Aṭā' dog omkring 114–115/732–734 hade hans undervisning nått flera generationer.

Biografierna kallar honom *mawlā*. I detta sammanhang betyder det att han var knuten till en arabisk släkt utan att vara född in i den. Bakgrunden hindrade honom

inte från att bli en av Mekkas mest sökta lärare. Elever sökte honom för hans lärdom och den omsorg han visade i sina svar. Sociala skillnader försvann inte, men hans liv visar att lärdom kunde ge erkänd ställning.

JĀBIRS MÅNADSLÅNGA RESA

Jābir ibn ‘Abd Allāh fick veta att ‘Abd Allāh ibn Unays förmedlade en hadith som han själv ännu inte hade hört. Enligt berättelsen skaffade han en kamel och gav sig av. Al-Bukhārī nämner i en kapitelrubrik att färden tog omkring en månad. En utförligare återgivning finns i *al-Adab al-mufrad* och hos Aḥmad. Där säger Jābir att han fruktade att någon av dem skulle dö innan han hade hört uppgiften.

Uppgiften i *al-Ṣaḥīḥ* står i rubriken till ett kapitel och återges där utan en fullständig berättarkedja. De utförligare texterna låter oss se själva mötet. Skillnaden är viktig eftersom rubriken och den sammanhängande berättelsen bidrar med olika delar av vår kunskap om resan.

Återgivningarna i *al-Adab al-mufrad* och hos Aḥmad anger Syrien. Al-Khaṭīb al-Baghdādī bevarar också en avvikande version som nämner Egypten. Syrien är den bättre belagda uppgiften eftersom den stöds av flera återgivningar. Gemensamt för dem är den månadslånga färden och mötet med personen som Jābir sökte.

Jābir var själv en kunnig följeslagare i Medina. Ändå reste han när en bestämd uppgift fanns hos någon annan. Hans färd och den namnlöse mannens besök hos Abū al-Dardā’ visar samma grunddrag. Den sökande kände till vem som förmedlade uppgiften och reste för att möta honom.

De två händelserna ger ingen regel för hur varje hadith togs emot. De visar att långväga resor förekom när en person sökte något bestämt hos en namngiven lärare. Det personliga mötet kunde därför föra samman miljöer som låg många dagsresor från varandra.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

Damaskus och Mekka utvecklades på olika sätt. I Damaskus fortsatte undervisningen efter en följeslagares död genom en lärd i nästa generation. Mekkas fasta krets mötte varje år besökare utifrån. Resorna band samman miljöerna samtidigt som varje stad behöll sina särdrag.

Källorna beskriver ingen enda modell för alla städer. En lärare kunde stanna länge på en ort, medan elever sökte honom från andra håll och återvände hem med det de hört. Lärarna hade ofta själva studerat på flera platser. Därför går det att tala om lokala lärdomsmiljöer utan att göra dem till avskilda öar.

Stadsnamnen hjälper oss att orientera oss. För att förstå hur kunskapen spreds måste vi ändå se vilka människor som möttes där. Den personliga lärarrelationen bestod samtidigt som kunskapen nådde fler orter.

Nästa avsnitt börjar där resan slutar, när eleven har nått läraren och sätter sig i hans krets. Där följer vi en lång lärarrelation som har lämnat spår både i undervisningen och i en bevarad bok.

SAMMANFATTNING

- En stad blev en lärdomsmiljö när kända lärare undervisade där och elever förde det de hört vidare.
- Resenären från Medina sökte Abū al-Dardā' i Damaskus för en bestämd hadith.
- Umm al-Dardā' al-Ṣuḡhrā förmedlade kunskap från Abū al-Dardā' och undervisade nästa generation.
- Vallfärden förde besökare till Mekka, där 'Aṭā's långvariga undervisning gav dem en känd lärare att fråga.
- 'Aṭā's liv visar hur lärdom kunde ge erkänd ställning åt en person med mawlābakgrund.
- Jābirs månadslånga färd visar att även en kunnig följeslagare reste för en bestämd uppgift.

KONTROLLFRÅGOR

1. Varför reste mannen från Medina till Abū al-Dardā' i Damaskus?
2. Vilka uppgifter lämnar berättelsen om hans resa öppna?
3. Hur förde Umm al-Dardā' al-Ṣuḡhrā undervisningen i Damaskus vidare?
4. Vilka möjligheter till lärande uppstod genom vallfärden till Mekka?
5. Vad berättar 'Aṭā's bakgrund och undervisning om lärd auktoritet?
6. Varför nämns både Syrien och Egypten i berättelsen om Jābirs resa?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Hur bidrog långvarig undervisning och återkommande resor på olika sätt till lärdomsmiljöerna i Damaskus och Mekka?
2. Vad går förlorat om den tidiga hadithhistorien blir en lista över städer och människorna som band dem samman försvinner?

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Al-Tirmidhī, Abū Dāwūd och Ibn Mājah bevarar berättelsen om mannen som kom från Medina till Abū al-Dardā'. Al-Bukhārī, Muslim, Ibn Sa'd och de klassiska biografierna ger uppgifter om avsnittets övriga person- och lärarrelationer. Jābirs resa kan följas genom al-Bukhārīs kapitelrubrik, al-Adab al-mufrad, Aḥmad och al-Khaṭīb al-Baghḍādī.

Källorna ger olika slags upplysningar. En hadithsamling bevarar ett möte eller en förmedling, medan ett senare biografiskt verk kan ge en bredare bild av en lärares liv. Därför har varje uppgift hållits nära det verk som förmedlar den.

Klassiska källor

Aḥmad ibn Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Hanbal*. Utg. Shu'ayb al-Arna'ūt m.fl. 50 band. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1421/2001. Band 25, s. 431–432, nr 16042. [Digital jämförelsetext \(https://dorar.net/h/0QchOb1I\)](https://dorar.net/h/0QchOb1I).

Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath. *Sunan Abī Dāwūd*. Utg. Shu'ayb al-Arna'ūt och Muḥammad Kāmil Qaraballī. 7 band. Beirut: Dār al-Risāla al-Ālamiyya, 1430/2009. *Kitāb al-ilm*, nr 3641. [Digital jämförelsetext \(https://sunnah.com/abudawud:3641\)](https://sunnah.com/abudawud:3641).

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ*. Utg. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. 9 band. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422. Se kapitlet "al-Khurūj fī ṭalab al-ilm" i *Kitāb al-ilm* och nr 650 om Umm al-Dardā's förmedling. [Nr 650 i digital jämförelsetext \(https://sunnah.com/bukhari:650\)](https://sunnah.com/bukhari:650).

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *al-Adab al-mufrad*. Utg. Samīr ibn Amīn al-Zuhayrī. Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif, 1419/1998. Nr 970. [Digital jämförelsetext \(https://sunnah.com/adab:970\)](https://sunnah.com/adab:970).

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *al-Tārīkh al-awsaṭ*, tidigare tryckt som *al-Tārīkh al-ṣaḥīr*. Utg. Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid. 2 band. Aleppo och Kairo: Dār al-Wa'y och Maktabat Dār al-Turāth, 1397/1977. Band 1, nr 143 och 835.

al-Dhababī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. *Siyar a'lām al-nubalā'*. Utg. Shu'ayb al-Arna'ūt m.fl. 25 band. 3:e uppl. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1405/1985. Abū al-Dardā' behandlas i band 2, s. 335–353. Umm al-Dardā' al-Ṣuḡhrā behandlas i band 4, s. 277–280 och 'Aṭā' i band 5, s. 78–88.

al-Fasawī, Ya'qūb ibn Sufyān. *al-Ma'rifa wa-l-tārīkh*. Utg. Akram Ḍiyā' al-'Umarī. 3 band. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1401/1981. Band 1, s. 443.

Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. *Sunan Ibn Mājah*. Utg. Shu'ayb al-Arna'ūt m.fl. 5 band. Beirut: Dār al-Risāla al-Ālamiyya, 1430/2009. Inledningen, nr 223. [Digital jämförelsetext \(https://sunnah.com/ibnmajah:223\)](https://sunnah.com/ibnmajah:223).

Ibn 'Asākir, 'Alī ibn al-Ḥasan. *Tārīkh madīnat Dimashq*. Utg. 'Amr ibn Gharāma al-'Amrawī. 80 band. Beirut: Dār al-Fikr, 1415/1995. Band 1, s. 328.

Ibn Sa'd, Muḥammad. *al-Tabaqāt al-kubrā*. Utg. Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā. 8 band. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1410/1990. Band 2, s. 272 och band 5, s. 467–470.

al-Khaṭīb al-Baghḍādī, Aḥmad ibn 'Alī. *al-Riḥla fī ṭalab al-ḥadīth*. Utg. Nūr al-Dīn 'Itr. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1395/1975. Särskilt nr 31–32. [Digital jämförelsetext \(https://usul.ai/ar/t/rihla-fi-talab-cilm/23\)](https://usul.ai/ar/t/rihla-fi-talab-cilm/23).

Muslim ibn al-Ḥajjāj. *al-Musnad al-ṣaḥīḥ*. Utg. Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī. 5 band. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, utan år. *Kitāb al-birr wa-l-ṣila*, nr 2598. [Digital jämförelsetext \(https://sunnah.com/muslim:2598a\)](https://sunnah.com/muslim:2598a).

al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. *al-Jāmiʿ al-kabīr*. Utg. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. 6 band.
Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1998. Nr 2682. Digital jämförelsetext
(<https://sunnah.com/tirmidhi:2682>).

5. HUR FÖRDES TEXTER VIDARE I UNDERVISNINGEN?

‘Abd al-Razzāqs år hos Ma‘mar i Sanaa

Som ung reste Ma‘mar ibn Rāshid från Basra till Medina för att sälja tyg. Där såg han en lärd man omgiven av människor som läste upp sitt material för honom. Ma‘mar anslöt sig till dem. Mannen var Ibn Shihāb al-Zuhrī.

Mötet hörde till en betydelsefull lärarrelation. Många år senare undervisade Ma‘mar själv i Sanaa. Där satt den unge ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām hos honom under lång tid. I ‘Abd al-Razzāqs stora *al-Muṣannaf* finns ännu ett avsnitt med berättelser som han för vidare från Ma‘mar.

Här följer vi vad de klassiska källorna berättar om läraren, eleven och vägen från undervisningen till den text som har bevarats.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara varför ‘Abd al-Razzāqs långa studietid hos Ma‘mar är viktig för textens historia
- ge exempel på hur minne, skrift och bokkopior hade plats i samma lärmiljö
- beskriva förhållandet mellan Ma‘mars *Kitāb al-Maghāzī* och avsnittet i ‘Abd al-Razzāqs *al-Muṣannaf*
- skilja mellan vad en biografisk berättelse, en bevarad boktext och en senare handskrift kan säga.

MA‘MARS VÄG TILL AL-ZUHRĪ

Ma‘mar föddes omkring 95 eller 96/713–715 och växte upp i Basra. Enligt hans egen uppgift hörde han Qatāda redan när han var fjorton år. Resan med tyg var alltså inte början på hans studier, men den öppnade vägen till en av tidens mest kända lärare.

I berättelsen från Medina läste människor upp sitt material för al-Zuhrī, och Ma‘mar deltog tillsammans med dem. En annan uppgift placerar ett möte i al-Ruṣāfa, troligen i Syrien, där al-Zuhrī började undervisa honom. Källorna bevarar några scener ur relationen, men inget fullständigt schema över studierna.

Ma‘mar berättade också att han läste upp sitt material för al-Zuhrī och frågade om han fick föra det vidare. Al-Zuhrī svarade att Ma‘mar hade tagit emot det från honom. Svaret bekräftade både varifrån materialet kom och att Ma‘mar fick föra det vidare.

Al-Zuhrī dog 124/742. Under sina senare år hade han nära band till den umayyadiska hovmiljön och undervisade där. Det ger en bakgrund till att material som förbands med honom fanns i al-Walīds förråd.

Två år efter al-Zuhrīs död dödades kalifen al-Walīd ibn Yazīd. I en berättelse som förts vidare från Ma‘mar sägs att häften med al-Zuhrīs kunskap då fördes bort på lastdjur från förrådet. Ma‘mar och hans samtida hade trott att de själva hade tagit emot mycket, men mängden häften överraskade dem.

Lastdjuren ger en bild av hur omfattande det skrivna materialet kunde vara i al-Zuhrīs miljö. Berättelsen säger däremot inte vem som skrev häftena eller exakt vad de innehöll. Den ger heller ingen grund för att likställa dem med den *Maghāzī* som senare fördes vidare genom ‘Abd al-Razzāq.

Det Ma‘mar tog emot från al-Zuhrī kom med tiden till en ny miljö långt från Medina och Syrien. I Sanaa förde han vidare berättelser från al-Zuhrī tillsammans med sådant han hade lärt av andra lärare.

NÄR MA‘MAR BLEV LÄRARE I SANAA

Ma‘mar kom till Jemen och stannade i Sanaa. En senare biografisk berättelse säger att människor där inte ville se honom resa vidare. Någon föreslog ett giftermål som kunde få honom att stanna, och Ma‘mar gifte sig i staden. Anekdoten beskriver honom som en efterfrågad lärare.

I Sanaa förändrades hans ställning. Mannen som hade sökt sig till al-Zuhrīs krets tog nu själv emot elever. Under många år förde han vidare det han hade lärt i Basra, Medina och Syrien.

Hishām ibn Yūsuf sade att Ma‘mar stannade hos dem i Jemen i tjugo år. Uppgiften anger inte säkert när han slog sig ned i Sanaa, men den passar bilden av en lärare med lång närvaro i staden. En av eleverna där var ‘Abd al-Razzāq.

SJU ELLER ÅTTA ÅR HOS MA‘MAR

Ibn Abī Ḥātim återger ‘Abd al-Razzāqs ord: ”Vi satt hos Ma‘mar i sammanlagt sju eller åtta år.” En annan återgivning anger åtta år, medan en senare uppgift nämner nio. Talen går inte helt ihop, men alla beskriver en flerårig lärarrelation.

‘Abd al-Razzāq föddes 126/744. Ma‘mar dog sannolikt 153/770, även om åren 152 och 154 också förekommer i källorna. Studierna hör därför till ‘Abd al-Razzāqs ungdom. Han kunde återvända till samma lärare och möta hans material vid fler än ett tillfälle.

I en annan biografisk berättelse säger ‘Abd al-Razzāq att han skrev tiotusen hadither från Ma‘mar. Talet är en klassisk uppgift om studiernas omfattning, inte en modern

räkning av den bokdel vi läser i dag. Den bevarade *Maghāzī*-delen är bara en del av allt han tog emot från sin lärare.

Årsuppgifterna berättar inget om hur ofta lektionerna hölls eller när varje text skrevs. De gör ändå klart att förbindelsen mellan Ma‘mar och ‘Abd al-Razzāq var mer än ett kort möte.

MINNE OCH BÖCKER I UNDERVISNINGEN

‘Abd al-Razzāq sade: ”Bokkopierare skrev dessa böcker åt oss. Vi hörde dem tillsammans med min far.” Fadern var Hammām ibn Nāfi‘. Bokkopian och den personliga undervisningen möts här i samma minne. Kopiorna framställdes av andra, men ‘Abd al-Razzāq knöt dem till ett tillfälle då han och hans far hörde materialet.

Uppgiften gäller hans böcker i allmänhet. Den säger inte att kopierarna skrev ned Ma‘mars ord under pågående lektioner eller att just dessa böcker innehöll hans *Maghāzī*.

När Yahyā ibn Ma‘īn senare mötte ‘Abd al-Razzāq i Mekka frågade han om haditherna. ‘Abd al-Razzāq svarade att materialet hade tagits emot både genom att lyssna och genom uppläsning. I en annan berättelse sade Yahyā att han själv endast skrev ur ‘Abd al-Razzāqs bok. Även när boken fanns framför honom hörde texten samman med en känd lärare.

De biografiska källorna minns samtidigt Ma‘mar som en man med starkt minne. Hishām ibn Yūsuf sade att de inte hade sett någon bok hos honom. Uppgiften återges med förklaringen att han undervisade ur minnet. ‘Abd al-Razzāq berättade i ett annat sammanhang att Ma‘mar tog fram längre texter i ett skrivet dokument. Berättelserna behöver inte gälla samma undervisningstillfällen.

En annan händelse visar vad som kunde ske när ett skriftligt underlag saknades. Ma‘mar sade att ett blad med material från al-A‘mash hade gått förlorat. Därefter återgav han detta material ur minnet. Förlusten blev märkbar just därför att ett skrivet blad tidigare hade funnits.

Ma‘mar undervisade ofta ur minnet. Vid andra tillfällen använde han skrivna dokument och böcker.

NÄR MATERIALET FICK PLATS I AL-MUṢANNAF

Ibn al-Nadīm's bibliografiska verk *al-Fihrist* nämner ett *Kitāb al-Maghāzī* bland Ma‘mars böcker. Ordet *maghāzī* användes om berättelser från profeten Muhammads liv, särskilt hans expeditioner. Uppgiften bevarar den klassiska anknytningen mellan Ma‘mar och en bok med denna titel.

Al-Fihrist skrevs mer än tvåhundra år efter Ma‘mar och återger inte bokens ordalydelse. I ‘Abd al-Razzāqs *al-Muṣannaf* möter vi däremot själva materialet genom en elev som hade studerat hos Ma‘mar i många år. *Al-Muṣannaf* är en stor ämnesordnad samling med rapporter från flera generationer. I den vanliga utgåvan upptar *Kitāb al-Maghāzī* sidorna 313–492 i femte bandet och omfattar rapporterna med nummer 9638–9784.

Avsnittet ligger inne i en mycket större samling. Ma‘mars namn återkommer som en lärare från vilken ‘Abd al-Razzāq för materialet vidare. Även berättelser från andra håll förekommer. Vi vet inte vem som avgränsade delen eller bestämde dess slutliga ordning.

Den bevarade delen rymmer mer än en följd av fälttåg. Där finns berättelser om utvandringen, flera av profetens expeditioner, hans sista sjukdom och händelser under tiden närmast efter hans död. Efter rapport 9784 står en uttrycklig notis om att *Kitāb al-Maghāzī* är slut. Gränsen kan därför anges med stöd av själva boktexten. Hela delen kan ändå inte behandlas som en enda återgivning från Ma‘mar, eftersom innehållet kommer genom flera lärarvägar.

Al-Fihrist bevarar titeln, medan *al-Muṣannaf* bevarar innehållet. Tillsammans låter de oss tala om en viktig återgivning av Ma‘mars *Maghāzī*, men inte om en fullständig förteckning över allt han lärde ut om profetens liv.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: EN RAD MED FYRA LED

Den bevarade *Maghāzī*-delen öppnar med en kort rapport. I svensk återgivning lyder den: ”‘Abd al-Razzāq, från Ma‘mar, från al-Zuhrī, från ‘Urwa: Sa‘d ibn ‘Ubāda bar profetens fana vid Badr och vid andra fälttåg.”

Ma‘mars namn står redan i den första raden mellan ‘Abd al-Razzāq och al-Zuhrī. Bakom al-Zuhrī står ‘Urwa ibn al-Zubayr, som hörde till generationen efter följeslagarna. Vägen från undervisningen i Sanaa till en äldre medinensisk krets blir synlig i fyra namn.

För textens historia är placeringen avgörande. Redan i öppningen knyter ‘Abd al-Razzāq materialet till Ma‘mar och en äldre medinensisk krets.

VÄGEN TILL DEN TEXT VI LÄSER

‘Abd al-Razzāq blev själv en lärare som människor sökte i Jemen. Aḥmad ibn Ḥanbal hörde till dem som förde hans material vidare och uppgav att han hade kommit till honom före år 200/815–16. När eleverna lämnade Sanaa följde berättelser från Ma‘mar och andra lärare med dem till nya miljöer. Staden blev

därmed en ny utgångspunkt för material som tidigare hade kommit dit från Basra, Medina och Syrien.

‘Abd al-Razzāq fortsatte att förmedla sina böcker genom undervisning fram till sin död 211/827. En betydelsefull senare förmedlare var Ishāq ibn Ibrāhīm al-Dabārī. Al-Dhahabī uppger att hans far lät honom höra ‘Abd al-Razzāqs verk år 210/825–26 medan han ännu var ung. Uppgifterna om hans födelseår går inte helt ihop, och någon säker ålder kan därför inte anges.

Verket fördes vidare genom ännu en namngiven elev. Senare lärda diskuterade vilka delar al-Dabārī hade hört och under vilka förhållanden. Den frågan för oss nära nästa avsnitts ämne, men här räcker det att se att bokens liv inte slutade med ‘Abd al-Razzāq.

Den enda kända handskriften som bevarar denna del förvaras i Istanbul under katalognumret Murad Molla 604. Den berörda delen omfattar bladen 66r–99r och kopierades 747/1346–47. Nästan sexhundra år skiljer kopian från Ma‘mar.

Handskriftens sena datum är en uppgift om det bevarade exemplaret. Det är inte en datering av innehållets början. Den moderna utgåvan använder också parallella återgivningar i senare klassiska verk när texten fastställs.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

Källorna låter oss följa en flerårig lärarrelation som lämnade spår i en bok. Några protokoll från lektionerna finns inte, och vi kan inte avgöra när varje rapport skrevs ned. Sambandet mellan Ma‘mar och ‘Abd al-Razzāq är ändå tydligt. Fallet beskriver en känd väg genom undervisningen, ingen regel för alla lärmiljöer under perioden.

Kontinuiteten låg i den personliga relationen. Ma‘mar sökte al-Zuhrī och blev senare själv den lärare som ‘Abd al-Razzāq återvände till under många år. Böckerna ersatte inte den relationen. De fick sin plats i den och följde med när eleven började undervisa.

Förändringen syns i räckvidden. När material från flera lärare samlades i ett större verk kunde det nå nya generationer. Kopior och nya elever förde undervisningen i Sanaa vidare efter de ursprungliga mötena.

Bland dem som senare studerade hos ‘Abd al-Razzāq fanns Aḥmad ibn Ḥanbal. När återgivningarna från Ma‘mars elever skilde sig åt föredrog han enligt en klassisk uppgift ‘Abd al-Razzāqs version. Nästa avsnitt följer hur kunskapen bakom sådana omdömen fördes vidare och samlades i böcker.

SAMMANFATTNING

- Ma‘mar kom i kontakt med al-Zuhrī genom resor och förde senare delar av hans material till Sanaa.
- Berättelsen om al-Zuhrīs häften förbinder hans miljö med ett omfattande skriftligt material.
- ‘Abd al-Razzāq uppgav att han satt hos Ma‘mar i sju eller åtta år och skrev tiotusen hadither från honom.
- Bokkopior, skrivna stycken, ett förlorat blad och undervisning ur minnet förekommer i berättelser från samma krets.
- En viktig återgivning av Ma‘mars *Maghāzī* finns i ‘Abd al-Razzāqs *al-Muṣannaf*.
- Murad Molla 604 är den enda kända handskriften som bevarar denna del och är betydligt senare än materialet den förmedlar.

KONTROLLFRÅGOR

1. Vad säger de olika årsuppgifterna om ‘Abd al-Razzāqs studier hos Ma‘mar?
2. Hur kom Ma‘mar enligt en biografisk berättelse in i al-Zuhrīs lärarkrets?
3. Vad kan berättelsen om al-Zuhrīs häften på lastdjur säga om hans miljö?
4. Varför bör uppgiften om bokkopierarna inte göras till en beskrivning av hur *Kitāb al-Maghāzī* blev till?
5. Vad gör den första rapporten i den bevarade *Maghāzī*-delen synligt?
6. Vad daterar året 747/1346–47, och vad daterar det inte?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Hur förändras vår bild av en tidig bok när vi börjar med en flerårig lärarrelation i stället för med den bevarade handskriften?
2. Vilka möjligheter och gränser möter historikern när korta biografiska berättelser används för att förstå undervisningens vardag?

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Berättelserna om Ma‘mars lärare, elever och undervisning finns främst i klassiska biografiska och historiska verk. De skrevs vid olika tider och bevarar ofta korta återgivningar med varierande ordalydelse. Därför har närliggande uppgifter jämförts utan att olikheterna jämnats ut.

Al-Muṣannaf ger själva boktexten, medan al-Fihrist bevarar titeln under Ma‘mars namn. Den bevarade handskriften och den moderna textutgåvan används för att följa den materiella vägen fram till den text som kan läsas i dag.

Klassiska källor

- ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī. *al-Muṣannaḡ*. Utg. Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘ẓamī. 11 band. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1390–1392/1970–1972. Band 5, s. 313–492, nr 9638–9784.
- Aḥmad ibn Ḥanbal. *al-‘Ilal wa-ma‘rifat al-rijāl*, berättad av ‘Abd Allāh ibn Aḥmad. Utg. Waṣī Allāh ibn Muḥammad ‘Abbās. Riyadh: Dār al-Khānī, 1422/2001. Band 2, nr 3880–3882.
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Aḥmad. *Siyar a‘lām al-nubalā’*. Utg. Shu‘ayb al-Arna‘ūt m.fl. 25 band. 3:e uppl. Beirut: Mu‘assasat al-Risāla, 1405/1985. Ma‘mar behandlas i band 7, s. 5–18. Uppgifterna om ‘Abd al-Razzāq finns i band 9, särskilt s. 568. Uppgiften om nio år finns i band 11, s. 215 och al-Dabarī behandlas i band 13, s. 416–418.
- al-Fasawī, Ya‘qūb ibn Sufyān. *al-Ma‘rifat wa-l-tārīkh*. Utg. Akram Diyā‘ al-‘Umarī. 3 band. 2:a uppl. Beirut: Mu‘assasat al-Risāla, 1401/1981. Band 1, s. 256 och 638 samt band 3, s. 29.
- Ibn Abī Ḥatīm al-Rāzī. *al-Jarḥ wa-l-ta‘dīl*. Hyderabad: Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya, 1371/1952. Band 6, s. 38, nr 204.
- Ibn Abī Khaythama, Aḥmad ibn Zuhayr. *al-Tārīkh al-kabīr*. Utg. Ṣalāh ibn Fathī Hilāl. Kairo: al-Fārūq al-Ḥadītha, 1427/2006. Tredje delen, nr 1219, 1222 och 1227.
- Ibn ‘Asākir, ‘Alī ibn al-Ḥasan. *Tārīkh madīnat Dimashq*. Utg. ‘Amr ibn Gharāma al-‘Amrawī. 80 band. Beirut: Dār al-Fikr, 1415/1995. Band 36, s. 181 och band 59, s. 393, 398, 400, 408 och 417.
- Ibn Hajar al-‘Asqalānī. *Tahdhīb al-Tahdhīb*. Hyderabad: Dā‘irat al-Ma‘ārif al-Nizāmiyya, 1325–1327. Ma‘mar behandlas i band 10, s. 243–246 och ‘Abd al-Razzāq i band 6, s. 310.
- Ibn al-Nadīm. *Kitāb al-Fihrist*. Utg. Riḍā Tajaddud. Teheran: Marvi Offset Printing, 1971. Särskilt s. 106.
- Ibn Rajab al-Ḥanbalī. *Sharḥ ‘Ilal al-Tirmidhī*. Utg. Hammām ‘Abd al-Raḥīm Sa‘īd. Zarqa: Maktabat al-Manār, 1407/1987. Avsnittet om Ma‘mars elever.
- Ibn Sa‘d, Muḥammad. *al-Ṭabaqāt al-kubrā*. Utg. Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā. 8 band. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1410/1990. Band 5, s. 225.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ‘Alī. *al-Jāmi‘ li-akhlāq al-rāwī wa-ādāb al-sāmi‘*. Utg. Maḥmūd al-Ṭaḥḥān. 2 band. Riyadh: Maktabat al-Ma‘ārif, 1403/1983. Band 1, s. 240, nr 475.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ‘Alī. *al-Kifāya fī ma‘rifat uṣūl ‘ilm al-riwāya*. Utg. Māhir Yāsīn al-Faḥl. 2 band. Dammam: Dār Ibn al-Jawzī, 1433/2012. Nr 847–849.
- Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī. *Ḥilyat al-awliyā’*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1405/1985. Band 3, s. 361.
- Yahyā ibn Ma‘īn. *Ma‘rifat al-rijāl ‘an Yahyā ibn Ma‘īn*, i Ibn Muḥriz återgivning. Utg. Muḥammad Muṭī‘ al-Ḥāfiz, Ghazwa Budayr och Muḥammad Kāmil al-Qaṣṣār. 2 band. Damaskus: Majma‘ al-Lughā al-‘Arabiyya, 1405/1985. Band 2, s. 38, nr 57–58.

Handskrift och textutgåva

- Istanbul, Süleymaniyebiblioteket, Murad Molla 604, blad 66r–99r. Kopierad 747/1346–47.
- Ma‘mar ibn Rāshid. *The Expeditions: An Early Biography of Muḥammad*. Utg. och övers. Sean W. Anthony. New York: New York University Press, 2014. S. xv–xxxvi och den arabiska texten.

6. HUR VÄXTE GRANSKNINGEN FRAM SOM SÄRSKILD KUNSKAP?

Från Shu‘bas krets i Basra till Ibn Abī Ḥātim’s bok i Rayy

I ett stort verk om hadithförmedlare återkommer den korta meningen: ”Abū Zur‘a tillfrågades.” Bakom orden fanns en bestämd situation. Någon hade ställt en fråga till Abū Zur‘a i Rayy, och ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Ḥātim hade hört svaret. Han tog senare in det i sin bok.

När Ibn Abī Ḥātim fick frågan vem som egentligen hade frågat, skilde han noga mellan sin egen roll och frågeställarens. Om någon annan hade ställt frågan i hans närvaro skrev han inte att han själv hade gjort det.

I förra avsnittet såg vi hur Aḥmad ibn Ḥanbal föredrog ‘Abd al-Razzāqs återgivning när Ma‘mars elever skilde sig åt. Ett sådant omdöme krävde ingående kännedom om läraren och hans elever. Nu följer vi hur denna erfarenhet fördes vidare och hur kritikernas svar samlades i böcker.

Frågan är historisk: Hur växte enskilda jämförelser och korta omdömen till en särskild kunskap som kunde läras och bevaras?

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara hur arbetet i Shu‘bas krets fördes vidare av senare kritiker
- ge exempel på hur långvariga studier och samtal mellan kolleger bar denna kunskap
- beskriva varför Ibn Abī Ḥātim skilde mellan den som frågade och den som hörde svaret
- ange vad *al-Jarḥ wa-l-ta‘dīl* bevarar och hur författarens urval påverkar källan.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: VEM STÄLLDE FRÅGAN?

Efter den biografiska notisen om Tāwūs ibn Kaysān stannar Ibn Abī Ḥātim upp för att förklara uttrycket ”Abū Zur‘a tillfrågades”. Tāwūs hade beskrivits som tillförlitlig, men den följande frågan gäller hur detta omdöme nådde boken.

Ibn Abī Ḥātim svarar att han själv hade hört Abū Zur‘as svar. Frågan hade däremot ställts av någon annan medan han var närvarande. Därför tillägger han:

”Jag säger inte: Jag frågade honom.” Orden skiljer sig bara lite, men ansvaret blir tydligt.

Abū Zur‘a gav omdömet. Ibn Abī Ḥātim hörde det och återgav det senare utan att framställa sig som frågeställaren. Han tydliggjorde därmed sin egen roll i överföringen.

Texten står efter notisen nr 2203 i fjärde bandet av *al-Jarḥ wa-l-ta‘dīl*, på sidan 501 i Hyderabadutgåvan. Den förklarar inte varför Tāwūs bedömdes som tillförlitlig. Dess värde här ligger i att den visar hur svaret fördes vidare och vem som bar ansvaret för varje led.

Formuleringen hör hemma i en bok från 900-talets Rayy. För att förstå dess bakgrund behöver vi gå tillbaka till Shu‘bas krets i 700-talets Basra.

FRÅN ÄLDRE OMDÖMEN TILL SHU‘BAS KRETS I BASRA

Lärda uttalade sig om bestämda förmedlare långt före Ibn Abī Ḥātim. I slutet av sitt *al-Jāmi‘* återger al-Tirmidhī omdömen från flera generationer. Några förs tillbaka till generationen efter följeslagarna. Granskningen hade därför ingen ensam grundare och kan inte knytas till en enda startdag.

Arbetets omfattning växte med tiden. Under det andra islamiska århundradet ökade avståndet till de tidigaste lärarna. Rapporter fördes samtidigt mellan fler städer och genom fler led av förmedlare. Den som jämförde återgivningar behövde känna fler personer och veta vilka lärare de hade mött.

Shu‘ba ibn al-Ḥajjāj undervisade i Basra och dog 160/776–77. Senare klassiska författare beskrev honom som den som gav granskningen av förmedlare och skilda återgivningar större räckvidd. Äldre omdömen gör det klart att arbetet inte började med honom. Hans betydelse låg i den omfattning det fick och i att nästa generation lärde sig det genom nära kontakt med honom.

Förändringen märks också i hur de senare källorna minns honom. De lyfter fram en lärare vars frågor och jämförelser formade elevernas arbete. Kunskapen fanns ännu främst i återkommande möten och i erfarenheten av att höra många återgivningar. Den blev synlig genom personer som andra sökte upp när en uppgift behövde granskas.

I inledningen till *al-Jarḥ wa-l-ta‘dīl* för Ibn Abī Ḥātim utvecklingen tillbaka till Shu‘ba genom berättelser om hans noggrannhet och hans elever. Framställningen skrevs senare och förklarar vilka kritikers ord som fick tyngd i verket. Den visar samtidigt vilka personer som förde kunskapen vidare och hur de var knutna till varandra.

NÄR ELEVEN FICK DÖMA LÄRAREN

En av Shu‘bas elever var Yahyā ibn Sa‘īd al-Qaṭṭān. Han sade att han hade studerat hos Shu‘ba i tjugo år. Uppgiften pekar på en lång lärarrelation. Genom återkommande studier lärde Yahyā känna sin lärares sätt att jämföra personer och återgivningar.

Ibn Abī Ḥātim återger en oenighet som uppstod inför Shu‘ba. De närvarande ville låta Yahyā, som kallades al-Aḥwal, avgöra saken, och Shu‘ba gick med på det. När Yahyā kom gav han den andre parten rätt och dömde därmed mot sin egen lärare.

Shu‘ba avvisade inte avgörandet. Han frågade i stället vem som kunde stå emot Yahyās granskning. I scenen ger den lärdom Yahyā hade fått hos honom utrymme för ett självständigt omdöme. Lärarens anseende befriade inte heller hans uppgift från prövning.

KRITIKER OCH FRÅGOR I BASRA

Yahyā al-Qaṭṭān och ‘Abd al-Raḥmān ibn Maḥdī verkade samtidigt i Basra. Båda blev lärare för nästa generation av kritiker och dog 198/813–14. I en senare återgiven uppgift tillskrivs ‘Alī ibn al-Maḍīnī omdömet att Yahyā var mest kunnig om förmedlare och Ibn Maḥdī bäst på att upptäcka fel i hadith.

En annan berättelse börjar med att Ibn Maḥdī återgav en hadith genom Sufyān al-Thawrī och Maṣṣūr. Två åhörare invände att al-Qaṭṭān och Wakī‘ hade återgett samma hadith genom Sufyāns far i stället för genom Maṣṣūr. Ibn Maḥdī hänvisade inte till sin egen ställning utan stannade upp när han hörde namnen.

Frågan nådde Yahyā al-Qaṭṭān, som gick in för att söka i sin bok. Även Wakī‘ kontrollerade sin återgivning. Jämförelsen gav Ibn Maḥdī rätt. Hans anseende hade inte ersatt kontrollen, och böckerna användes i ett samtal där flera kunniga personer bidrog.

Berättelsen visar hur muntlig diskussion och skriftligt material samverkade. Ibn Maḥdīs minne sattes på prov genom andra lärares återgivningar. När namnen inte räckte för att avgöra saken gick al-Qaṭṭān och Wakī‘ tillbaka till sina böcker. Kontrollen avslutades först när uppgifterna hade jämförts.

Kunskapen gick vidare till yngre lärda. En biografisk uppgift berättar att al-Qaṭṭān efter eftermiddagsbönen brukade sitta lutad mot minaretens fot i Basra. Framför honom stod Aḥmad ibn Ḥanbal, Yahyā ibn Ma‘īn, ‘Alī ibn al-Maḍīnī och andra. De frågade om hadith fram till solnedgångsbönen.

Undervisningen drevs här av konkreta frågor. I den senare biografien uttrycker scenen al-Qaṭṭāns ställning, men säger inget om hur ofta mötena hade denna form.

För Aḥmad och hans jämnåriga innebar samtalen att äldre erfarenhet blev tillgänglig i nya situationer.

De yngre hörde mer än färdiga slutsatser. De följde hur en fråga formulerades och hur tidigare återgivningar hämtades fram för jämförelse. När de senare själva blev tillfrågade bar de därför med sig ett arbetssätt som hade vuxit fram i nära kontakt med den äldre generationen.

Svaren stannade inte alltid hos de första åhörarna. Yaḥyā ibn Maʿīns samtal bevarades genom flera elevers återgivningar. Aḥmads son ʿAbd Allāh förde vidare faderns frågor och svar i *al-ʿIlal wa-maʿrifat al-rijāl*. Trots skillnader i form bevarar böckerna samma grundsituation. En elevs fråga och lärarens svar fick ett fortsatt liv i skrift.

TVÅ KRITIKER I RAYY

Några årtionden senare blev Abū Ḥātim al-Rāzī och Abū Zurʿa al-Rāzī centrala namn i Rayy, nära dagens Teheran. Abū Zurʿa dog 264/878 och Abū Ḥātim 277/890. Båda hade studerat i många städer. I Rayy möter vi dem som kolleger som samtalade om rapporter som väckte tvekan.

Deras resor gav samtalen i Rayy en vid bakgrund. Minnen och böcker från avlägsna lärdomskretsar möttes i samma stad, där de två kunde pröva sina uppgifter mot varandra. Rayy blev på så sätt en plats där material från flera områden fördes samman och bearbetades vidare.

Ibn Abī Ḥātim återger sin fars minne av ett sådant samtal. De lade fram hadither för varandra, påpekade fel och diskuterade hur de hade uppstått. Abū Zurʿa sade att få människor förstod denna kunskap. Om en eller två saknades fanns enligt honom knappt någon kvar som behärskade den.

Orden uttrycker hur sällsynt Abū Zurʿa ansåg sakkunskapen vara. De ska inte läsas som en bokstavlig räkning av hela den lärda världen. I samma samtal berättade han att en fråga ibland förblev olöst tills han mötte Abū Ḥātim. Abū Ḥātim sade att han hade samma erfarenhet.

När Muslim ibn al-Ḥajjāj skrev *al-Tamyīz* beskrev han arbetet med att skilja riktiga återgivningar från felaktiga som en särskild sakkunskap hos hadithlärda som kände människors återgivningar. Han dog 261/875. Orden visar att denna sakkunskap var erkänd under hans tid, men säger inget om när arbetet började.

Samtalen i Rayy påminner om att också en erfaren kritiker ibland behövde en kollega. I denna miljö växte Abū Ḥātim's son ʿAbd al-Raḥmān upp och började samla de båda männens svar.

FRÅN FRÅGOR I RAYY TILL EN BOK

‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Ḥātim levde 240–327/854–938. Han studerade hos sin far och hörde Abū Zur‘a. I *al-Jarḥ wa-l-ta’dīl* återkommer därför formuleringar som ”jag frågade min far”, ”jag hörde min far säga” och ”Abū Zur‘a tillfrågades”. Orden anger skilda vägar från samtalet till boksidan.

Verket innehåller biografier över ett mycket stort antal förmedlare. Namnen är ordnade efter sina inledande bokstäver, vilket gjorde det möjligt att söka efter en person. På så sätt möts biografiska uppgifter och äldre kritikers omdömen i samma notis.

Ordningen förändrade svarens sammanhang. I samtalet hade frågan hört till ett bestämt möte, men i boken placerades den under förmedlarens namn. En läsare kunde därmed finna omdömet utan att känna till den ursprungliga frågestunden. Formuleringarna om vem som frågade och vem som hörde bevarade en del av den bakgrund som annars lätt hade försvunnit.

I inledningen förklarar Ibn Abī Ḥātim sitt urval. Han ville återge omdömen från personer som var kända för detta arbete, från äldre generationer fram till hans egen tid. Varje utsaga skulle knytas till den som hade fört den vidare, och svaret till den som hade gett det. Den principen förklarar noggrannheten i orden om Abū Zur‘a.

Ibn Abī Ḥātim skriver också att boken formades genom val. När utsagor från samma kritiker stod mot varandra strök han det som han uppfattade som motsägelsefullt och återgav det svar som bäst passade personen. Läsaren möter därför en ordnad samling, inte en fullständig utskrift av varje samtal.

Han tog även med många förmedlare trots att han ännu inte hade funnit något omdöme om dem. Han hoppades kunna lägga till sådana uppgifter senare. En tom plats är därför ingen dold dom. Den kan betyda att han kände till förmedlaren men saknade ett belagt omdöme.

Verket stod i nära förbindelse med äldre biografiska böcker. Al-Bukhārīs *al-Tārīkh al-kabīr* gav en viktig ram för namn och relationer mellan lärare och elever. En senare klassisk berättelse uppger att Abū Ḥātim och Abū Zur‘a lät Ibn Abī Ḥātim fråga dem om personerna i denna bok. De lade till och strök uppgifter utifrån vad de själva kände till.

Berättelsen tillkom senare och förklarar inte hela arbetets gång. Ibn Abī Ḥātims egen inledning ger säkrare besked om hans uttalade arbetssätt. Tillsammans låter källorna oss följa hur en ny bok växte fram ur äldre verk och levande svar.

När äldre omdömen samlades under namn kunde ord från olika generationer läsas bredvid varandra. Boken gjorde därmed kunskapen mindre beroende av ett enda

möte eller en enda lärares minne. Samtidigt avgjorde författarens urval vilka röster som skulle nå den senare läsaren.

ATT BEDÖMA ANDRA KRÄVDE ANSVAR

Omdömen om namngivna människor påverkade deras anseende. Al-Tirmidhī försvarade därför de tidigare kritikernas arbete i slutet av sitt *al-Jāmi'*. Han förklarade att de ville ge råd till muslimer och skydda den religiösa förmedlingen. I hans framställning var uppgiften en allvarlig form av vittnesmål och inget tillfälle för personliga angrepp.

Så beskrev al-Tirmidhī kritikernas ansvar. Det innebär inte att varje omdöme var riktigt eller fritt från personliga motsättningar. Däremot står det klart att arbetet behövde en moralisk grund. Sakkunskap gav ingen obegränsad rätt att tala om andra.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

Vägen från Shu'ba till Ibn Abī Ḥātim gör det möjligt att följa hur kunnandet bands till bestämda personer och fördes vidare i undervisning och samtal. Yaḥyā återvände till Shu'ba under många år. Senare sökte Aḥmad och hans jämnåriga svar hos Yaḥyā. I Rayy fortsatte samtalet mellan två erfarna kolleger och inom Ibn Abī Ḥātims familj.

Källorna ger ingen fullständig bild av alla som deltog. Inledningar och biografier lyfter fram vissa namn och skapar en linje bakåt. Deras tystnad om andra personer måste därför behandlas försiktigt. Samtidigt ger Ibn Abī Ḥātims åtskillnad mellan den som frågade och den som hörde ovanligt god insyn i hur ett enskilt svar kom in i boken.

Inom dessa gränser framträder en tydlig utveckling. Under det andra och tredje islamiska århundradet knöts arbetet allt tydligare till lärda som var särskilt kända för det. Studenter sökte deras omdömen och förde dem vidare. Ibn Abī Ḥātims verk samlade en stor del av materialet.

Den skriftliga formen förändrade samtidigt ansvaret. Ibn Abī Ḥātim avgjorde vem som skulle citeras och redovisade hur svaren hade nått honom. Han behövde även ta ställning till motstridiga ord. Boken bevarade äldre omdömen genom ett nytt urval. Den är därför ett rikt arkiv som samtidigt har formats av författarens val.

I *al-Jarḥ wa-l-ta'dīl* fick granskningens minne bokform. Nästa avsnitt följer hur Aḥmads eget hadithmaterial rättades, ordnades och fördes vidare i *al-Musnad*.

SAMMANFATTNING

- Omdömen om förmedlare fanns före Shu‘ba, men senare klassiska författare förknippade honom med en tydlig utvidgning av arbetet i Basra.
- Yahyā al-Qaṭṭāns långa studier hos Shu‘ba gav honom ett självständigt omdöme som även läraren erkände.
- Samtal mellan kritiker och frågor från yngre lärda gjorde jämförelse och rättelse till ett arbete som fördes vidare mellan generationer.
- I Rayy rådfrågade Abū Ḥātim och Abū Zur‘a varandra när svåra frågor behövde lösas.
- Ibn Abī Ḥātim skilde noga mellan den som ställde en fråga och den som hörde svaret.
- *Al-Jarḥ wa-l-ta‘dīl* bevarar äldre omdömen genom ett medvetet urval och är ingen fullständig utskrift av alla samtal.

KONTROLLFRÅGOR

1. Vad betyder formuleringen ”Abū Zur‘a tillfrågades” enligt Ibn Abī Ḥātim’s egen förklaring?
2. Varför bör Shu‘ba beskrivas som en person som vidgade granskningen i stället för som dess enda grundare?
3. Vad visar berättelsen där Yahyā al-Qaṭṭān dömer mot Shu‘ba?
4. Hur användes frågor och bokkontroll i den lärda kretsen i Basra?
5. Vad berättar samtalet mellan Abū Ḥātim och Abū Zur‘a om deras arbete?
6. Hur beskriver Ibn Abī Ḥātim sitt urval i *al-Jarḥ wa-l-ta‘dīl*?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Hur förändras ett muntligt omdöme när det tas in i en alfabetiskt ordnad bok?
2. Varför behövde granskningen både sakkunskap och ett tydligt ansvar för det som sades om andra människor?

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Avsnittets huvudlinje bygger på Ibn Abī Ḥātim’s egna verk, framför allt inledningen till al-Jarḥ wa-l-ta‘dīl och förklaringen efter notisen om Tāwūs. Al-Tirmidhī, Muslim och al-Khaṭīb al-Baghḍādī bevarar andra delar av den klassiska historien. Berättelsen om hur al-Bukhārī’s bok användes återges av en senare författare och har därför behandlats med större försiktighet.

Klassiska källor

- Aḥmad ibn Hanbal. *al-ʿIlal wa-maʿrifat al-rijāl*, berättad av ʿAbd Allāh ibn Aḥmad. Utg. Waṣī Allāh ibn Muḥammad ʿAbbās. 2:a uppl. 3 band. Riyadh: Dār al-Khānī, 1422/2001.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. *al-Tārīkh al-kabīr*. 8 band. Hyderabad: Dāʿirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya, 1360–1364/1941–1945.
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn. *Sīyar aʿlām al-nubalāʾ*. Utg. Shuʿayb al-Arnaʿūt m.fl. 3:e uppl. 25 band. Beirut: Muʿassasat al-Risāla, 1405/1985. Biografierna över Shuʿba, al-Qaṭṭān, Ibn Maḥdī, Ibn Maʿīn, Aḥmad, al-Madīnī, Abū Ḥātim, Abū Zurʿa och Ibn Abī Ḥātim.
- al-Dhahabī, Shams al-Dīn. *Tadhkirat al-ḥuffāz*. 4 band. Hyderabad: Dāʿirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya, 1375–1377/1955–1958. Band 3, s. 175.
- Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī. *Taqdīmat al-maʿrifā li-Kitāb al-jarḥ wa-l-taʿdīl*. Utgiven och kommenterad av ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyā al-Muʿallimī al-Yamānī. Hyderabad: Dāʿirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya, 1371/1952. Särskilt s. 38, 127–156, 232–251, 255–256 och 356.
- Ibn Abī Ḥātim al-Rāzī. *al-Jarḥ wa-l-taʿdīl*. 9 band. Hyderabad: Dāʿirat al-Maʿārif al-ʿUthmāniyya, 1371–1373/1952–1953. Band 4, s. 500–501, nr 2203.
- Ibn Rajab al-Ḥanbalī. *Sharḥ ʿIlal al-Tirmidhī*. Utg. Hammām ʿAbd al-Raḥīm Saʿīd. 2 band. Zarqa: Maktabat al-Manār, 1407/1987. Band 1, s. 448 och avsnittet om kritikernas generationer.
- Muslim ibn al-Ḥajjāj. *al-Tamyīz*. Utg. Muḥammad Muṣṭafā al-Aʿzamī. 3:e uppl. Riyadh: Maktabat al-Kawthar, 1410/1990. S. 218–219.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī. *al-Jāmiʿ li-akhlāq al-rāwī wa-ādāb al-sāmiʿ*. Utg. Maḥmūd al-Ṭaḥḥān. 2 band. Riyadh: Maktabat al-Maʿārif, 1403/1983. Band 1, s. 184, nr 299.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī. *Tārīkh Baghdād*. Utg. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. 17 band. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1422/2002. Band 14, s. 235.
- al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. *al-ʿIlal al-ṣaghīr*, i slutet av *al-Jāmiʿ*. Utg. Aḥmad Muḥammad Shākir m.fl. 5 band. 2:a uppl. Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1395/1975. Band 5, s. 738–739.
- Yaḥyā ibn Maʿīn. *Maʿrifat al-rijāl*, i Ibn Muḥriz återgivning. Utg. Muḥammad Kāmil al-Qaṣṣār, Muḥammad Muṭīʿ al-Ḥāfiẓ och Ghazwa Budayr. 2 band. Damaskus: Majmaʿ al-Lughā al-ʿArabiyya, 1405/1985.
- Yaḥyā ibn Maʿīn. *al-Tārīkh*, i al-Dūrīs återgivning. Utg. Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf. 4 band. Mekka: Markaz al-Baḥṭh al-ʿIlmī, 1399/1979.

7. HUR VÄXTE AL-MUSNAD FRAM OCH FÖRDES VIDARE?

Aḥmads läsningar i Bagdad och 'Abd Allāhs arbete med al-Musnad

Under sin sista sjukdom bad Aḥmad ibn Ḥanbal sin son att markera en hadith i *al-Musnad* som struken. Han ansåg att återgivningen stred mot andra ord från Muhammad om att lyssna, lyda och ha tålmod. I den överförda texten bevarade 'Abd Allāh både hadithen och faderns anvisning. Därför kan en läsare fortfarande se rättelsen i verket.

Rättelsen leder in i ett verk som växte fram under lång tid. När Aḥmad dog förde sonen den omfattande samlingen vidare. Enligt Ibn Ḥajars senare beskrivning återstod några delar att ordna.

Förra avsnittet slutade med att Ibn Abī Ḥātim ordnade äldre omdömen i en bok. Nu går berättelsen tillbaka till 800-talets Bagdad och följer hur Aḥmads hadithsamling tog form i familjens läsningar.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara hur Aḥmads urval gav materialet en bestämd ordning
- beskriva hur familjeläsningen och 'Abd Allāhs arbete formade den bevarade boken
- tolka de formuleringar som markerar sonens egna tillägg
- följa bokens väg genom al-Qaṭī'ī till senare läsare.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: EN HADITH SOM SKULLE MARKERAS SOM STRUKEN

Uppmaningen att stryka hadithen står i *al-Musnad*. Efter själva återgivningen har 'Abd Allāh lagt till vad fadern sade under sin sista sjukdom. Aḥmad jämförde den med andra hadither och ville att sonen skulle markera den som struken. Genom anmärkningen finns beslutet att markera hadithen som struken kvar i den bevarade texten.

Den aktuella hadithen varnar för att en grupp ur Quraysh ska skada samfundet. När åhörarna frågar vad de bör göra följer ett svar om att hålla sig undan. Aḥmad hänvisade i sin anmärkning till andra ord om att lyssna, lyda och ha tålmod. Sonen tog alltså med både den omstridda återgivningen och faderns skäl att avvisa den. Därmed blev själva rättelsen en del av verkets överföring.

Flera århundraden senare återgav Abū Mūsā al-Madīnī samma passage i *Khaṣā'is Musnad al-Imām Aḥmad*. Han dog 581/1185–86 och samlade äldre uppgifter om verkets tillkomst, omfång och överföring. Hans bok är en senare klassisk källa, men i detta fall kan uppgiften jämföras med formuleringen i *al-Musnad*.

Abū Mūsā tog även med andra exempel där 'Abd Allāh fann hadither som hade strukits i faderns handskrift. Ibland försökte sonen förklara vad som kunde vara fel. När Aḥmad ännu levde kunde han fråga honom och höra återgivningen på nytt. Anteckningarna berättar inte om varje steg i arbetet, men de visar att det fanns plats för tvekan och rättelse.

Ingen fullständig handskrift kan identifieras som Aḥmads slutliga exemplar. Vi möter hans arbete genom den bok som sonen förde vidare och genom senare berättelser om familjens läsning. Det gör det särskilt viktigt att skilja formuleringar i själva *al-Musnad* från uppgifter som bara finns i yngre verk.

Rättelsen hör till slutet av Aḥmads liv. För att förstå hur ett sådant ingripande var möjligt behöver vi gå tillbaka till det långvariga arbetet i Bagdad.

ETT LÅNGT ARBETE OCH EN FAMILJELÄSNING I BAGDAD

Aḥmad föddes 164/780 och växte upp i Bagdad. Han studerade på flera håll och reste även till 'Abd al-Razzāq i Sanaa. En uppgift som Abū Mūsā bevarar placerar arbetet med *al-Musnad* efter Aḥmads återkomst därifrån. Källan ger inget säkert startår och beskriver inte en bok som blev färdig på kort tid.

Andra minnen för oss till återkommande läsningar i Bagdad. Ya'qūb ibn Yūsuf al-Muṭawwi'ī berättade att han under tretton år hörde Aḥmad läsa *al-Musnad* för sina barn. Han skrev inget ur samlingen men antecknade hur Aḥmad levde och undervisade. Uppgiften om tretton år ger inget fullständigt schema över lektionerna. Uppgiften visar att läsningen pågick under en lång tid.

Aḥmads brorson Ḥanbal ibn Ishāq beskrev en mer avgränsad scen. Aḥmad samlade Ḥanbal och sönerna Ṣāliḥ och 'Abd Allāh och läste *al-Musnad* för dem. Enligt Ḥanbal var de de enda som hörde hela verket. Andra kan ha deltagit i enskilda läsningar, men den fullständiga genomgången hörde till familjekretsen.

Ya'qūbs minne av många år och Ḥanbals berättelse om en fullständig genomgång beskriver olika sidor av samma miljö. Den ena visar att läsningen återkom, den andra vilka som fick ett särskilt ansvar för hela samlingen. Tillsammans pekar de mot ett arbete som växte fram i undervisningen och samtidigt samlades kring en begränsad grupp mottagare.

I samma berättelse beskriver Aḥmad boken som ett urval ur ett mycket större material och nämner talet 750 000. Äldre lärda kunde räkna skilda överföringsvägar och upprepningar som egna hadither. Talet motsvarar därför inte lika många skilda berättelser. Det understryker hur mycket material Aḥmad ansåg sig ha valt mellan.

‘Abd Allāh frågade enligt en annan uppgift varför fadern hade sammanställt boken, trots att han ofta var försiktig med att skriva böcker. Aḥmad svarade att han ville ge människor en referens när de var oense om en hadith från Muhammad. Svaret visar hur han ville att boken skulle användas. Det säger inget om bedömningen av varje enskild hadith.

Läsningarna band samman undervisningen och boken. När Aḥmad dog 241/855 fanns samlingen kvar hos personer som hade hört den från honom. Det som gick vidare var ett verk med igenkännbar uppbyggnad, inte lösa anteckningar.

ETT STORT URVAL FÅR EN BESTÄMD ORDNING

I utgåvan från Mu’assasat al-Risāla slutar numreringen vid 27 647. Äldre författare nämnde omkring 30 000 eller 40 000, medan berättelsen om Aḥmads urval talar om 750 000. Talen bygger inte på samma sätt att räkna. De visar verkets stora omfång, men de kan inte användas för att räkna ut hur många återgivningar som senare lades till.

Aḥmad samlade haditherna under namnen på de följeslagare som förmedlade dem från Muhammad. Verket öppnar med de tidiga kaliferna och andra framstående personer. Stora avsnitt för exempelvis Ibn ‘Abbās och Abū Hurayra kommer längre fram. Kortare material ligger ibland i grupper som har samband med en stad eller region.

De stora delarna följer flera sätt att samla namn. Släktskap och tidig ställning märks nära början, medan geografiska grupper får större betydelse längre fram. Personer med anknytning till Kufa, Basra eller Syrien kunde föras samman även när var och en hade få återgivningar. Den uppbyggnaden speglar hur minnet av följeslagarna hade knutits till både personer och lärdomsmiljöer.

Ordningen är inte alfabetisk. De kvinnliga följeslagarnas återgivningar bildar en omfattande del, medan samma persons material på några ställen förekommer i mer än en grupp. En läsare behövde därför känna till verkets uppbyggnad för att hitta rätt.

Inte heller inom varje avsnitt samlades haditherna efter ämne. I ett och samma block kunde läsaren möta frågor från skilda delar av religiöst och socialt liv. Det viktiga sammanhanget var vem som hade återgett orden från Muhammad. Den principen höll ihop material som annars skulle ha hamnat i olika ämneskapitel.

Ordningen gjorde det lättare att följa återgivningarna från en bestämd följeslagare. Den som sökte ett ämne fick leta på flera ställen. Boken ledde läsaren genom följeslagarnas namn snarare än genom ämnesrubriker.

Bokformen gjorde Aḥmads urval varaktigt och gav varje hadith en bestämd plats. Familjen kunde återvända till samma avsnitt vid en ny läsning, och andra kunde göra det efter Aḥmads död. Läsningen fortsatte, nu kring en namngiven samling.

Huvudprincipen var tydlig. Enligt Ibn Ḥajars senare beskrivning återstod dock placeringen av vissa avsnitt för följeslagare med få återgivningar.

NÄR ‘ABD ALLĀH TOG HAND OM DET SOM ÅTERSTOD

‘Abd Allāh föddes 213/828–29 och var vuxen när fadern dog. Han hade hört *al-Musnad* i familjekretsen och kände arbetet kring boken. Den huvudsakliga bevarade vägen från Aḥmad går genom honom.

Enligt Ibn Ḥajars senare beskrivning hann Aḥmad inte ordna avsnitten för följeslagare med få återgivningar. ‘Abd Allāh placerade dessa delar, och några namn hamnade i oväntade grupper. En person från Medina kunde exempelvis hamna bland syrierna.

Aḥmad hade valt materialet och bestämt samlingens huvudsakliga ordning. ‘Abd Allāh ordnade delar som ännu saknade sin plats. Källorna låter oss inte avgöra varje enskild placering.

Sonen arbetade med både det han hade hört och faderns skrivna material. På ett ställe uppger han att han fann en hadith i Aḥmads handskrift och att han var nästan säker på att han också hade hört den från honom. Han skilde alltså mellan vad han såg i skrift och vad han mindes från en läsning.

Abū Mūsā bevarar fler spår av samma omsorg. I ett fall fann ‘Abd Allāh en struken återgivning och tänkte att felet kunde ligga i namnet på en förmedlare. I ett annat frågade han fadern varför en passage hade strukits. Aḥmad återgav den på nytt och skrev en ny bedömning vid texten. Exemplet visar hur sonen ibland kunde förklara ett tecken i handskriften genom ett samtal med den som hade skrivit det.

‘Abd Allāh förklarade också vad han menade med formeln ”min far sade”. Den betydde att han hade hört uppgiften från Aḥmad minst en gång. Formeln daterar inte läsningen, men anger vad sonen själv sade sig ha hört.

Sådana kommentarer bevarar spår av arbetet med boken. ‘Abd Allāh skilde det han själv hade hört från det han fann i faderns handskrift. Även faderns rättelser markerades i texten.

TILLÄGG SOM TEXTEN SJÄLV MARKERAR

‘Abd Allāh hade också egna lärare. En återgivning kan exempelvis börja: ”‘Abd Allāh sade: Abū Bakr ibn Abī Shayba berättade för mig.” Faderns namn saknas då som mellanled, och läsaren kan se att återgivningen inte kommer genom Aḥmad.

Ibn Ḥajar använde samma skillnad flera århundraden senare. I inledningen till sitt register över *al-Musnad* förklarar han att sådana tillägg markeras med orden ”‘Abd Allāh sade”. Formeln gjorde det möjligt att behålla återgivningen och samtidigt visa hur den hade kommit in i boken.

Markeringen gav sonens material en synlig plats utan att blanda samman lärarna. En senare läsare kunde följa kedjan och se om vägen gick genom Aḥmad eller började hos någon som ‘Abd Allāh själv hade studerat för. Skillnaden ligger därför i den bevarade texten och behöver inte räknas fram ur äldre totalsiffror.

AL-QAṬĪ‘Ī FÖR BOKEN VIDARE

Efter ‘Abd Allāh fördes *al-Musnad* främst vidare genom Abū Bakr Aḥmad ibn Ja‘far al-Qaṭī‘ī. Han föddes 274/887 och hörde verket från ‘Abd Allāh. När han dog 368/979 hade han blivit den centrala länken till nästa generation av läsare.

Den bevarade kedjan nämner därför al-Qaṭī‘ī, ‘Abd Allāh och Aḥmad i denna ordning. Den visar vem som tog emot boken från vem. När samlingen lästes i en ny krets följde den uppgiften med och knöt verket till en bestämd väg genom Bagdads undervisning.

Det rörde sig fortfarande om en bok som hördes vid läsningar. Den som tog emot hela verket kunde senare läsa det för nästa krets och ange sin lärare i början. På så sätt följde kunskapen om överföringen med texten. Boken cirkulerade som en känd återgivning av *al-Musnad*, inte som en anonym avskrift.

Al-Qaṭī‘īs främsta roll var att föra boken vidare från ‘Abd Allāh. Ibn Ḥajar nämner endast några egna tillägg från honom, och deras exakta antal är omstritt. De kan skiljas från Aḥmads material genom namnet i kedjans början.

Överföringen bevarade boken. Det var fortfarande svårt att hitta i samlingen utan att känna till dess uppbyggnad.

NYA VÄGAR IN I EN ÄLDRE BOK

På 1400-talet sammanställde Ibn Ḥajar *Iṭrāf al-musnid al-mu‘talī*. Han ordnade följeslagarnas namn alfabetiskt. Han återgav korta, igenkännbara delar av haditherna och angav deras platser i *al-Musnad*. I vissa fall tog han med mer av kedjan eller texten. När en följeslagare hade mycket material ordnade han även namnen på dem som förmedlade från denne.

Arbetet var anpassat till en läsare som redan kände igen en del av hadithen eller namnet på följeslagaren. Den alfabetiska ordningen ledde fram till rätt avsnitt, medan den korta textdelen skilde närliggande återgivningar från varandra. Läsaren kunde sedan gå tillbaka till den fullständiga kedjan och texten i grundverket.

Ibn Ḥajar ersatte inte den äldre samlingen. Han gav läsaren en annan väg till dess innehåll och märkte samtidigt ut ‘Abd Allāhs tillägg. Registret gjorde verket lättare att använda utan att ändra dess äldre ordning.

Under 1900-talet ordnade Aḥmad ‘Abd al-Raḥmān al-Bannā al-Sā‘ātī materialet efter ämnen i *al-Fath al-rabbānī*. En läsare kunde då börja med ett ämne och finna hadither som låg på skilda platser i grundverket. Den nya ordningen förändrade läsarens väg genom materialet, men den tillskrevs inte Aḥmad.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

Bokformen behöll banden till den muntliga undervisningen. Läsningarna kring Aḥmad gav samlingen dess tidiga form, och den namngivna kedjan visade vem som hade tagit emot boken.

Samtidigt gjorde boken Aḥmads urval mer varaktigt. Haditherna stod kvar under följeslagarnas namn, och sonens korta anmärkningar gjorde några rättelser och tillägg synliga. Senare register kunde förändra vägen in i samlingen utan att ersätta den.

Det som blev varaktigt var därför mer än ett innehåll. Även placeringen, uppgiften om vem som hade läst verket och flera spår av sonens arbete följde med. För senare läsare gick det att skilja den gamla samlingens grundform från de hjälpmedel som tillkom under nya århundraden.

Källorna låter oss inte återge varje steg i arbetet. De visar ändå hur ansvaret för boken gick vidare från Aḥmad till sonen och därefter genom en namngiven elev.

Fallet med *al-Musnad* förklarar inte hur varje hadithbok växte fram. Nästa avsnitt går tillbaka till 800-talet och frågar varför al-Bukhārī och Muslim sammanställde nya samlingar trots att ett rikt material redan fanns.

SAMMANFATTNING

- Aḥmad arbetade länge med *al-Musnad* och läste verket i en liten familjekrets.
- Samlingen byggde på ett omfattande urval och ordnades i huvudsak efter de följeslagare som förmedlade haditherna från Muhammad.
- Enligt Ibn Ḥajars senare beskrivning ordnade ‘Abd Allāh avsnitten för följeslagare med få återgivningar, och några placeringar blev oväntade.
- Sonens egna tillägg känns igen när kedjan går från honom till en av hans egna lärare. I sitt register markerade Ibn Ḥajar dem med orden ”‘Abd Allāh sade”.
- Genom al-Qaṭī‘ī gick den huvudsakliga bevarade överföringsvägen från ‘Abd Allāh till nästa generation.

- Ibn Hajar's register och al-Sā'ātīs ämnesordning gav läsare nya vägar in i den äldre samlingen.

KONTROLLFRÅGOR

1. Vad visar Aḥmads uppmaning att markera en hadith som struken?
2. Vilka hörde enligt Ḥanbal ibn Ishāq hela verket från Aḥmad?
3. Hur påverkade ordningen efter följeslagarnas namn bokens användning?
4. Vilka delar av arbetet tog 'Abd Allāh hand om efter sin far?
5. Hur kan en läsare känna igen material som kommer från en av 'Abd Allāhs egna lärare?
6. Hur hjälpte Ibn Hajar senare läsare att hitta i *al-Musnad*?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Vad förändras när en lärares urval får en bestämd plats i en stor bok?
2. Hur kan ett nytt register förändra användningen av en gammal samling utan att ersätta den?

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Al-Musnad är avsnittets huvudtext. Den bevarar 'Abd Allāhs formuleringar och Aḥmads anvisning om den hadith som skulle markeras som struken. Senare klassiska verk används för familjeläsningen, verkets uppbyggnad och vägen till nya läsare. Uppgifter från yngre verk har skilts från spår i själva samlingen.

Klassiska källor

Aḥmad ibn Ḥanbal. *al-Musnad*. Utg. Shu'ayb al-Arna'ūt, 'Ādil Murshid m.fl. 50 band. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1421/2001. Se särskilt band 13, s. 382–383, nr 8005, samt band 33, s. 302, nr 20118.

Abū Mūsā al-Maḍīnī. *Khaṣā'is Musnad al-Imām Aḥmad*. Riyadh: Maktabat al-Tawba, 1410/1989–90. Se särskilt s. 12–19.

al-Dhababī, Shams al-Dīn. *Siyar al-Imām al-nubalā'*. Utg. Shu'ayb al-Arna'ūt m.fl. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1402–1405/1982–1985. Se särskilt band 11, s. 329, och biografierna över 'Abd Allāh och al-Qaṭī'ī.

Ibn Abī Ya'lā. *Ṭabaqāt al-Ḥanābila*. Utg. Muḥammad Ḥāmid al-Fiḳī. Kairo: Maṭba'at al-Sunna al-Muḥammadiyya, 1371/1952. Se särskilt band 1, s. 71.

Ibn Hajar al-'Asqalānī. *Itrāf al-musnid al-mu'talī bi-aṭrāf al-Musnad al-Ḥanbalī*. Utg. Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. 10 band. Damaskus och Beirut: Dār Ibn Kathīr och Dār al-Kalim al-Ṭayyib, 1414/1993. Se särskilt band 1, s. 169–177.

Ibn Hajar al-'Asqalānī. *al-Mu'jam al-mufahras aw tajrīd asānīd al-kutub al-mashhūra wa-l-ajzā' al-manthūra*. Utg. Muḥammad Shakkūr al-Mayādīnī. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1418/1998, s. 129.

al-Khaṭīb al-Baghdādī. *Tārīkh Baghdād*. Utg. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1422/2002. Biografierna över Aḥmad, ‘Abd Allāh och al-Qaṭī‘ī.

Senare omordning

al-Bannā al-Sā‘ātī, Aḥmad ‘Abd al-Raḥmān. *al-Faṭḥ al-rabbānī li-tartīb Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal al-Shaybānī*. Kairo: Dār al-Shihāb, utan år.

8. VARFÖR SKREV LÄRDA NYA SAMLINGAR UNDER 800-TALET?

‘Abd al-Qays-delegationen i al-Bukhārīs och Muslims samlingar

En delegation från ‘Abd al-Qays i östra Arabien tog sig till Medina under en av årets heliga månader. Där bad den Muhammad om tydliga råd att följa hemma och föra vidare till sitt folk.

Svaret rörde flera frågor och kunde därför få olika uppgifter i en bok. Al-Bukhārī placerade berättelsen under skilda rubriker. Muslim lade flera av dess förmedlingsvägar bredvid varandra och tog längre fram upp den del som gällde dryckeskärnen.

I *al-Musnad* ledde följeslagarnas namn läsaren genom materialet. Hos al-Bukhārī och Muslim fick ämnen och placering större betydelse. Här frågar vi varför de sammanställde nya samlingar när ett rikt hadithmaterial redan fanns.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara varför ett omfattande äldre material kunde ge upphov till nya och mer avgränsade samlingar
- beskriva hur al-Bukhārīs rubriker leder läsningen av en återkommande hadith
- jämföra al-Bukhārīs olika placeringar med Muslims samling av närliggande förmedlingsvägar
- skilja en författares egen förklaring från en senare klassisk uppgift och från den ordning som kan iakttas direkt i boken.

EN DELEGATION MED EN LÅNG FRÅGA

‘Abd al-Qays hörde till Rabī‘a och levde i al-Baḥrayn, ett område i östra Arabien. I Ibn ‘Abbās återgivning säger besökarna att grupper ur Muḍar låg mellan deras område och Medina. De kunde därför inte resa fritt till Muhammad under större delen av året.

Delegationen bad om en klar vägledning som även de hemmavarande kunde följa. Svaret beskrev hur tron skulle visas i handling och tog upp både en andel av krigsbytet och kärn som användes för drycker. I några av Muslims återgivningar finns även Muhammads ord till al-Ashajj om lugn och eftertanke.

Delarna hör ihop genom besöket men pekar mot olika frågor. Den som undervisade om tro kunde använda början av svaret. Frågan om kärnen hörde hemma i en helt annan del av boken.

Förmedlingsvägarna har inte exakt samma ordalydelse. Några bevarar en längre bakgrund, medan andra snabbare når fram till instruktionerna. Skillnaderna behöver inte ha uppstått när böckerna sammanställdes. Samlarens synliga val ligger i vilken väg han tog med, hur mycket han återgav och var återgivningen fick stå.

ETT NYTT URVAL UR ETT REDAN RIKT MATERIAL

Al-Bukhārī och Muslim skrev inte de första hadithböckerna. Tidigare avsnitt har följt material som skrevs och lästes i undervisningen långt före deras tid. De nya samlingarna valde ur detta material och gav urvalet en egen form.

En sådan bok fyllde därför en annan uppgift än den första anteckningen av en hadith. Författaren arbetade med sådant han hade hört och läst. Kunskapen om förmedlarna och de olika återgivningarna gav stöd åt valet, även när hela granskningen inte skrevs ut bredvid varje text.

Haditherna behöll sina namngivna kedjor, och böckerna lästes fortfarande med lärare. Förändringen bestod alltså inte i att boken ersatte den personliga förmedlingen. Ett avgränsat urval och en genomtänkt ordning gav i stället läsaren ett nytt sätt att arbeta med materialet.

Abū Dāwūd's brev ger en direkt inblick i de hadithböcker som redan fanns. Han nämner Mālik's *al-Muwatta'* och arbeten av Ḥammād ibn Salama och 'Abd al-Razzāq när han jämför sin *Sunan* med tidigare material. En författare kunde alltså sammanställa en ny bok och samtidigt räkna med att äldre samlingar var kända.

Al-Bukhārī dog 256/870. Han lämnade ingen inledning där han steg för steg beskrev arbetet med sin stora samling. Uppgifter om dess början har i stället bevarats i den klassiska biografiska litteraturen.

Al-Khaṭīb återger al-Bukhārī's ord genom Ibrāhīm ibn Ma'qil. Där säger al-Bukhārī att en av de närvarande hos läraren Ishāq ibn Rāhawayh föreslog en kort bok om Muhammads sunna. Tanken fäste hos honom, och han började sammanställa verket.

Ibn Ḥajar återger senare berättelsen i en kortare form. Där knyts förslaget direkt till Ishāq, och boken beskrivs som en kort samling av den tillförlitliga sunnan. Formuleringarna belägger inte två skilda möten. Den utförligare lydelsen ger heller inget säkert stöd för att namnge den som talade.

Berättelsen nedtecknades i senare biografiska verk och är ingen samtida mötesanteckning. Den visar ändå hur den klassiska traditionen förband samlingens början med en kort och noga vald bok. Al-Bukhārī tillskrivs också orden att han lämnade mycket tillförlitligt material utanför för att verket inte skulle bli för långt. Att en hadith saknas visar därför inte i sig att han underkände den.

Den klassiska berättelsen visar hur arbetet med den avgränsade samlingen beskrevs i efterhand. Själva samlingen visar vad urvalet och placeringen gjorde med en bestämd återgivning.

AL-BUKHĀRĪ LÅTER RUBRIKEN LEDA LÄSAREN

I den numrering som används här möter läsaren berättelsen om ‘Abd al-Qays som al-Bukhārī 53 i boken om tron. Rubriken säger att överlämnandet av en femtedel av krigsbytet hör till tron. Återgivningen omfattar mer, men rubriken riktar uppmärksamheten mot just detta samband.

I boken om kunskap återkommer berättelsen som al-Bukhārī 87. Här nämner rubriken Muhammads uppmaning till delegationen att bevara det den hade lärt sig och meddela dem som var kvar hemma. Orden om att minnas och föra vidare förklarar varför hadithen står på denna plats.

I just denna återgivning säger Abū Jamra dessutom att han fungerade som tolk mellan Ibn ‘Abbās och människorna. Kunskapens väg till andra finns därmed redan i den text som al-Bukhārī valde. Rubriken gör sambandet tydligare utan att lägga en ny uppgift till berättelsen.

Texten ger stöd åt båda läsningarna. Rubriken tillför ingen ny händelse. Den anger vilken fråga som förenar återgivningen med materialet omkring den. Läsaren möter därmed al-Bukhārīs förståelse genom rubriken och platsen i boken.

Berättelsen återkommer när al-Bukhārī behandlar bön och zakat. Vid nr 523 och 1398 står flera delar av svaret kvar, medan rubrikerna lyfter fram bönen respektive zakat. När själva delegationen står i centrum följer två förmedlingsvägar på varandra som nr 4368–4369.

I boken om gott uppförande, nr 6176, lyfter rubriken fram Muhammads välkomstord till besökarna. Vid nr 7266 blir deras uppgift att bära kunskapen hem den viktiga delen. I den använda utgåvan förekommer berättelsen under tio ämnen och får elva nummer, eftersom två vägar står efter varandra i delegationens avsnitt. Den fyller ändå inte samma funktion överallt.

Al-Bukhārī återger heller inte samma textstycke i exakt samma form varje gång. Återgivningarna har olika längd och ordalydelse. Vissa saknar delar som finns i de längre versionerna. Vi kan se dessa placeringar i boken. Någon bevarad arbetsanteckning förklarar däremot inte varje enskilt val.

Hos al-Bukhārī leder alltså flera rubriker läsaren tillbaka till samma händelse. Muslim ger ofta jämförelsen en annan form genom att lägga närliggande vägar bredvid varandra.

MUSLIM LÄGGER VÄGARNA BREDVID VARANDRA

Muslim, som dog 261/875, placerar flera återgivningar om delegationen nära början av sin bok om tron. I Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqīs numrering hör vägarna genom Ibn 'Abbās till nr 17. För tydlighetens skull betecknas delarna här 17a–c med en senare hjälpmärkning.

Muslim säger själv vilken ordalydelse han följer när två kedjor förenas i den första återgivningen. I nästa noterar han att tre lärares lydelse ligger nära varandra. I den sista gruppen har en av grenarna tillägget om al-Ashajj.

Dessa anmärkningar hör till Muslims egen text. De visar vilken version han återger och var en skillnad kommer in. Här talar alltså samlaren själv, till skillnad från de utförliga ämnesrubriker som senare utgivare har tryckt över samma grupp.

Direkt efter dessa texter följer de delar som på samma sätt betecknas 18a–c. Samma delegation skildras där genom Abū Sa'īd al-Khudrī. Frågan om dryckeskärlen får större utrymme, och orden om al-Ashajj återkommer. Läsaren kan därför jämföra två närliggande grupper utan att lämna ämnet.

Ordningen gör det lättare att se vad en viss väg tillför. En fylligare återgivning kan beskriva händelsen, medan den följande texten markerar en annan lydelse eller ett tillägg.

Dagens utgåvor behöver läsas med viss försiktighet. Muslim ordnade verket i böcker och mindre ämnesblock, men han skrev inte de utförliga underrubriker som nu ofta trycks över grupperna. Al-Nawawī berättar att flera senare lärda gav dem rubriker och att formuleringarna var olika lyckade. Dessa hjälper dagens läsare men får inte tillskrivas Muslim.

Denna ordning kan iakttas direkt i boken. Muslims inledning förklarar varför han ansåg den användbar.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: MUSLIM FÖRKLARAR SITT ARBETE

Muslim vänder sig i sin inledning till en person som hade bett om en samling återgivningar om religionens praktik och regler. Materialet skulle sammanställas utan en mängd upprepningar som försvårade förståelsen.

För den som saknade specialistkunskap ansåg Muslim att en mindre mängd tillförlitligt material var bättre än att samla på sig fler osäkra återgivningar. Han ville därför välja och ordna, inte samla största möjliga antal.

Han förklarar också när en återgivning behöver tas upp igen. En ny version kan innehålla en betydelse som saknas i den första. En annan kedja kan också behöva stå bredvid den första därför att det finns ett särskilt skäl att jämföra dem.

Om den nya betydelsen kunde skiljas ut utan att sammanhanget gick förlorat, kunde Muslim återge den delen kortare. När det var svårt ansåg han det säkrare att ta upp hela återgivningen igen. Upprepningen var då ett medvetet undantag från den ordning han nyss hade beskrivit.

Placeringen av ‘Abd al-Qays-vägarna passar denna beskrivning. De närliggande versionerna skildrar inte fristående besök. De visar hur samma händelse kom genom flera vägar och vad en bestämd återgivning tillför. Inledningen beskriver arbetssättet, och bokens ordning gör det synligt.

Inledningen anger en huvudprincip. Den innebär inte att alla placeringar i boken följer samma mönster.

SKILLNADEN GÄLLER HUVUDDRAGEN

Al-Bukhārī låter ofta samma händelse röra sig mellan flera ämnen. Muslim samlar gärna närliggande vägar på en plats. Skillnaden gäller deras vanligaste arbetssätt. Båda kan välja en annan ordning när innehållet kräver det.

Muslim återkommer till kärifrågan i boken om drycker. Några korta återgivningar knyter den uttryckligen till ‘Abd al-Qays. Andra texter i samma grupp behandlar kärnen utan att nämna delegationen. Al-Bukhārī kan i sin tur placera två vägar bredvid varandra, som han gör i avsnittet om själva delegationen.

Bokstäverna i beteckningarna 17a–c och 18a–c är senare hjälpmedel. ‘Abd al-Bāqīs huvudnummer är 17 och 18. Även de löpande numren hos al-Bukhārī är moderna. Böckernas äldre struktur framträder genom ordningen, rubrikerna hos al-Bukhārī och Muslims hänvisningar mellan närliggande vägar.

Jämförelsen gäller två verk. Ett brev från Abū Dāwūd visar hur en tredje författare från samma århundrade beskrev sina egna val.

ABŪ DĀWŪD SKRIVER FÖR DEN SOM SKA ANVÄNDA BOKEN

Abū Dāwūd dog 275/889. I ett brev till människor i Mecka besvarar han frågor om sin *Sunan* och förklarar hur han hade avgränsat den.

Han skriver att han tog med en eller två hadither under ett ämne även när fler tillförlitliga återgivningar hörde dit. På så sätt ville han göra boken lättare att använda. När han tog upp samma hadith genom två eller tre vägar kunde skälet vara att en version innehöll ord som saknades i den andra.

Abū Dāwūd kortade ibland en lång återgivning när den rättsliga poängen annars riskerade att bli svår för eleven att se. Han tog inte heller med varje förmedlingsväg, eftersom boken då skulle bli för stor för den som ville lära sig den.

Projektet hade en tydlig gräns. Abū Dāwūd säger att boken gäller rättsliga frågor. Återgivningar om fromhetsliv och dygder ingår därför inte i just detta arbete.

Brevet gäller Abū Dāwūds egen samling och ger ingen regel för andra författare. Det visar ändå direkt hur han anpassade omfång och upprepningar till bokens användning. Ett äldre material kunde därmed få en ny form utan att äldre böcker förlorade sitt värde.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

Den äldre undervisningen fortsatte. Haditherna kom genom namngivna lärare, och böckerna lästes för elever. Det nya låg i hur författarna använde rubriker och placering för att göra materialet lättare att hitta och läsa.

Al-Bukhārīs rubriker lyfte fram olika delar av en berättelse. Muslims ordning gjorde skillnader mellan versionerna lättare att jämföra. I Abū Dāwūds bok avgjorde den rättsliga inriktningen vad som fick plats.

Delegationen från ‘Abd al-Qays hade bett om ord som gick att minnas och föra hem. När berättelsen senare placerades i stora samlingar blev den knuten till nya frågor, men uppdraget att föra kunskapen vidare fanns kvar i texten.

Fallet är ingen mall för varje hadithbok från 800-talet. Det visar hur tre författare kunde välja ur ett rikt arv och ordna sitt material för olika läsbehov.

Författarna kunde forma sina egna verk. De kunde däremot inte bestämma vilka böcker senare generationer skulle läsa tillsammans och ge en gemensam ställning. Den historien börjar i nästa avsnitt.

SAMMANFATTNING

- Under 800-talet fanns redan ett omfattande hadithmaterial. Nya samlingar gav utvalda delar en egen ordning och användning.
- Berättelsen om ‘Abd al-Qays rymmer flera frågor och kunde därför placeras på skilda ställen.
- Al-Bukhārīs rubriker riktar uppmärksamheten mot olika delar av samma berättelse.
- Muslim lägger flera närliggande förmedlingsvägar bredvid varandra men återkommer till materialet när ett annat ämne kräver det.
- Muslims inledning förklarar när en upprepning kan behövas.
- Abū Dāwūds brev visar hur omfång och förkortning kunde anpassas till en bestämd bok.

KONTROLLFRÅGOR

1. Varför kunde berättelsen om delegationen från ‘Abd al-Qays placeras under flera ämnen?
2. Hur förändras läsarens uppmärksamhet mellan al-Bukhārīs placeringar under tron och kunskapen?
3. Vad vinner läsaren på att Muslim lägger flera förmedlingsvägar bredvid varandra?
4. Vad säger Muslim i sin inledning om upprepning?
5. Varför kortade Abū Dāwūd ibland en längre återgivning?
6. Varför kan en hadiths frånvaro ur en samling inte ensam tolkas som ett underkännande?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Vilken ordning hjälper läsaren mest: att samma berättelse återkommer under flera ämnen eller att dess olika vägar samlas på ett ställe? Motivera svaret utifrån olika läsbehov.
2. På vilket sätt kan en bokrubrik vara en tolkning även när den inte förändrar hadithens ordalydelse?

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Klassiska källor

- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *al-Jāmi‘ al-musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar*. Utg. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. 9 band. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422/2001. Särskilt nr 53, 87, 523, 1398, 3095, 3510, 4368–4369, 6176, 7266 och 7556.
- Muslim ibn al-Ḥajjāj. *al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-mukhtaṣar*. Utg. Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī. 5 band. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, utan år. Inledningen och nr 17–18. I boken om drycker särskilt 1993c, 1995d, 17d och 1997p samt de närliggande återgivningarna 17e–g, 1996a–d och 1997a–o. Bokstäverna är senare hjälpmarkeringar.
- Abū Dāwūd al-Sijistānī. ”Risālat Abī Dāwūd ilā ahl Makka fī waṣf Sunaniḥ.” I *Thalāth rasā’il fī ‘ilm muṣṭalah al-ḥadīth*. Utg. ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghudda. 1:a uppl. Aleppo: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmiyya, 1417/1997. Avsnitten om omfång, upprepning, förkortning och ämnesval.
- al-Khaṭīb al-Baghdādī. *Tārīkh Baghdād*. Utg. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf. 17 band. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1422/2002. Band 2, s. 326–327.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. *Ḥady al-sārī: Muqaddimat Faṭḥ al-bārī*. Tryckt som inledning till *Faṭḥ al-bārī*. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1379/1959–60. Avsnitten om verkets tillkomst, urval, förkortning och upprepning.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. *Faṭḥ al-bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. 13 band. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1379/1959–60. Kommentarer till berättelsen om ‘Abd al-Qays.

Ibn al-Ṣalāḥ al-Shahrazūrī. *Ṣiyānat Ṣaḥīḥ Muslim min al-ikhlāl wa-l-ghalaṭ*. Utg. Muwaffaq ‘Abd Allāh ‘Abd al-Qādir. 2:a uppl. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1408/1988.

Avsnitten om verkets ordning, de oskrivna ämnesrubrikerna och Muslims sammanförande av förmedlingsvägar.

al-Nawawī, Yahyā ibn Sharaf. *al-Minhāj fī sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. 2:a uppl. 18 delar i 9 band. Beirut: Dār Ihya’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392/1972. Inledningen om de senare underrubrikerna och kommentaren till ‘Abd al-Qays.

9. HUR BLEV VISSA BÖCKER KANONISKA?

Från al-Ṣaḥīḥayn till de sex böckerna

På en bokhylla med sunnitisk hadithlitteratur står ofta sex verk bredvid varandra: al-Bukhārī och Muslims *Ṣaḥīḥ*-verk, följda av samlingarna av Abū Dāwūd, al-Tirmidhī, al-Nasā'ī och Ibn Mājah. Gruppen verkar självklar för den som möter böckerna i dag. Författarna själva bildade dock aldrig denna bokgrupp. De skrev var sin bok för ett bestämt syfte och dog innan uttrycket ”de sex böckerna” hade fått sin senare innebörd.

Avsnitt 8 följde hur al-Bukhārī, Muslim och Abū Dāwūd formade sina egna samlingar. Här följer vi vad som hände senare, när lärda började läsa vissa av böckerna tillsammans och bygga nya verk kring dem.

Ordet *kanon* används här i en enkel och begränsad mening. Det syftar på en grupp böcker som många lärda återkom till som gemensamma referenser. Det handlar inte om ett officiellt beslut och innebär inte att varje rapport i böckerna fick samma omdöme.

Varje samling fördes först vidare av författarens egna elever. Den senare bokgruppen blir synlig i bevarade titlar och hänvisningsverk där flera samlingar används tillsammans. Inledningarna kan dessutom berätta hur författarna förstod sitt urval. Sådana spår ger fastare hållpunkter än ett allmänt påstående om att en bok var berömd.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara skillnaden mellan en boks tillkomst och dess senare ställning
- beskriva hur al-Bukhārī och Muslims verk blev en gemensam måttstock
- förklara vad Ibn Ṭāhirs två boktitlar berättar om den sexboksgrupp som blev vanligast
- redogöra för varför Ibn Mājah och *al-Muwatta'* fick den sjätte platsen i olika bokgrupper och varför al-Dārimī föreslogs som ett alternativ.

AL-ṢAḤĪḤAYN BLIR EN GEMENSAM MÅTTSTOCK

Al-Bukhārī och Muslims verk hade fått en särskild plats redan innan den större sexboksgruppen blev vanlig. Det gemensamma namnet *al-Ṣaḥīḥayn*, ”de två Ṣaḥīḥ-verken”, svarade mot hur lärda började läsa och använda böckerna tillsammans.

I *al-Tatabbu'* granskade al-Dāraquṭnī, död 385/995, utvalda återgivningar i de två verken. Genom att jämföra förmedlingsvägar pekade han på avvikelser och angav ibland vilken återgivning han ansåg starkare. Böckernas höga ställning hindrade alltså inte fortsatt kritik av enskilda ställen.

Al-Ḥākim al-Naysābūrī, död 405/1014, skrev ett omfattande verk som senare blev känt under titeln *al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn*. I sin egen text kallar han det *al-Mustadrak 'alā al-shaykhayn*. I inledningen beskriver han hur kända de två böckerna hade blivit och bedömer sedan nytt material med dem som måttstock. Senare lärda invände mot många av hans enskilda bedömningar. Själva upplägget visar ändå att al-Bukhārīs och Muslims verk omkring år 1000 kunde ligga till grund för ett nytt arbete.

Al-Ḥumaydī, död 488/1095, förde sedan samman material från de två samlingarna i *al-Jam' bayna al-Ṣaḥīḥayn*. Läsaren kunde där möta böckerna som ett par i stället för att söka i dem var för sig. Sådana arbeten gjorde det lättare att använda de två självständiga verken tillsammans i undervisning och fortsatta studier.

Al-Dāraquṭnī granskade alltså utvalda återgivningar. Al-Ḥākim använde böckerna som måttstock, medan al-Ḥumaydī gjorde dem lättare att läsa tillsammans. Deras gemensamma ställning växte fram genom flera slags lärda arbeten.

En boks ställning och bedömningen av en viss rapport är två skilda frågor. Klassiska lärda höll isär dem utan att se någon motsägelse. De två Ṣaḥīḥ-verken hade därmed blivit en gemensam utgångspunkt före den vanliga sexboksgruppen. Vägen från två till sex var dock inte rak.

FYRA OCH FEM BÖCKER I OLIKA URVAL

En berättelse som Ibn Ṭāhir återger genom al-Ḥumaydī och Ibn Ḥazm handlar om en grupp hadithstudenter. De bad Ibn al-Sakan, död 353/964, att peka ut ett mindre antal verk bland de många samlingarna. Han tog då fram al-Bukhārīs, Muslims, Abū Dāwūds och al-Nasā'īs böcker och beskrev dem som grundläggande för islam.

Berättelsen visar att just dessa fyra böcker kunde lyftas fram tillsammans. Eftersom den har bevarats genom en senare återgivning säger den däremot inget säkert om hur utbrett urvalet var. Al-Tirmidhīs bok saknas, och källan förklarar inte varför.

Strax efter berättelsen återger Ibn Ṭāhir ett omdöme av Abū Ismā'īl al-Anṣārī. Han framhöll al-Tirmidhīs bok därför att en bred läsekrets lätt kunde dra nytta av dess innehåll. En bok kunde alltså värderas högt för ett ändamål även om den saknades i en viss grupp. Ibn al-Sakans fyrgrupp får därför inte läsas som en fullständig ranglista över tidens hadithverk.

En grupp om fem framträder tydligt i al-Ḥāzimīs *Shurūṭ al-a'imma al-khamsa*. Eftersom al-Ḥāzimī dog 584/1188, efter Ibn Ṭāhir, kan titeln inte belägga att en fast

femgrupp överallt föregick sexgruppen. Den visar däremot att al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwūd, al-Tirmidhī och al-Nasā'ī fortfarande kunde behandlas tillsammans som fem centrala författare.

Urval om fyra, fem och sex böcker bildade ingen rak följd som såg likadan ut överallt. Källorna måste därför läsas var för sig utifrån vilka böcker en författare räknade och hur han använde dem.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: SEX IMAMER I EN TITEL

Ibn Ṭāhir al-Maqdisī, även kallad Ibn al-Qaysarānī, dog 507/1113. I inledningen till *Shurūṭ al-a'imma al-sitta* räknar han upp sex författare: al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwūd, al-Tirmidhī, al-Nasā'ī och Ibn Mājah. Ibn Mājah behandlas därefter under en egen rubrik tillsammans med de övriga.

Ibn Ṭāhir skrev även hänvisningsverket *Aṭrāf al-kutub al-sitta*. Där ordnade han material från samma sex böcker så att läsaren kunde se var en rapport förekom. Verket gav därmed läsaren ett gemensamt redskap för att hitta återgivningar i alla sex böckerna.

I *Shurūṭ al-a'imma al-sitta* samlade Ibn Ṭāhir författarna under beteckningen ”de sex imamerna”. När han sedan ordnade hänvisningar till deras böcker i *Aṭrāf al-kutub al-sitta* fick gruppen också en praktisk funktion för läsaren.

Titlarna belägger säkert att Ibn Ṭāhir arbetade med just dessa sex böcker som en grupp. De bevisar inte att han ensam skapade urvalet eller att alla lärda genast följde honom. Ibn Ṭāhir förklarar heller inte varför Ibn Mājah fick den sjätte platsen. Han är därför ett tidigt tydligt vittne till den grupp som senare blev vanligast. Senast vid hans död 507/1113 förekom Ibn Mājah tillsammans med de fem andra i både en boktitel och ett hänvisningsverk.

VARFÖR FICK IBN MĀJAH DEN SJÄTTE PLATSEN?

Ibn Mājah var känd långt före Ibn Ṭāhir. Namngivna elever förde hans *Sunan* vidare, och Ibn Nuqta nämner bland dem 'Alī ibn Ibrāhīm al-Qaṭṭān. Den bevarade texten har främst förts vidare genom honom, medan andra kända överföringar inte har bevarats på samma sätt. Att Ibn Mājah saknas i vissa bokgrupper betyder därför inte att han eller hans verk var okända.

Ibn Nuqtas uppgifter påminner om att en boks ställning också berodde på människor som kunde föra den vidare. För att använda verket behövde en lärd ha tillgång till ett exemplar med en känd förmedlingsväg. När en bok saknas i en tidig förteckning räcker själva listan sällan för att förklara varför. Förteckningens författare kan ha arbetat med ett annat urval eller haft ett annat syfte.

En senare förklaring till bokens plats utgår från dess innehåll. Ibn Ḥajar framhöll att *Sunan Ibn Mājah* tillförde många rapporter som saknades i de fem andra böckerna. Al-Sakhāwī återgav senare samma förklaring. Med Ibn Mājah fick den som sökte i gruppen tillgång till mer material än med fem böcker. Ibn Ḥajar och al-Sakhāwī beskriver alltså nyttan av ett redan etablerat urval. De återger inte Ibn Ṭāhirs eget motiv.

Det extra materialet fick ett eget liv i den senare litteraturen. Lärda kunde samla sådant som Ibn Mājah återgav utöver de andra böckerna och därefter bedöma rapporterna var för sig. Bokens värde inom gruppen innebar därför inte att allt innehåll fick samma omdöme.

En plats bland de sex ställde inte Ibn Mājahs samling på samma nivå som al-Bukhārīs och Muslims verk. Al-Dhahabī berömde författarens lärdom men uppmärksammade också svaga och starkt ifrågasatta rapporter i boken. Al-Mizzī gjorde en tydlig rangskillnad mellan Ibn Mājahs verk och de fem andra samlingarna.

Kritiken riktades inte mot allt material som Ibn Mājah ensam återgav. Den sjätte platsen innebar att lärda började arbeta med verket tillsammans med de fem andra, samtidigt som böckerna behöll olika rang.

DEN SJÄTTE BOKEN KUNDE VARA EN ANNAN

Ibn Mājahs plats blev med tiden den vanligaste, men andra urval levde kvar. Razīn al-Saraqustī, som vanligen uppges ha dött 535/1140, byggde sitt samlingsverk på al-Bukhārī, Muslim, Abū Dāwūd, al-Tirmidhī, al-Nasā'ī och Māliks *al-Muwatta'*. Ibn al-Athīr, död 606/1210, behöll samma sex verk när han omarbetade materialet i *Jāmi' al-uṣūl*.

Ibn al-Athīr nöjde sig inte med att återge Razīns urval. Han jämförde samlingsverket med de sex böcker som låg bakom det och byggde sin egen framställning på dem. Gruppen med *al-Muwatta'* levde därmed vidare i ett nytt verk flera årtionden efter Razīn.

Razīn kom från al-Andalus, där Māliks bok sedan länge hade lästs och värderats högt. Hans urval visar att ett välkänt grundverk kunde fylla den sjätte platsen i stället för Ibn Mājah. Det betyder däremot inte att alla lärda i regionen använde samma lista.

Al-Dārimīs samling var ett annat möjligt val. Ibn Ḥajar återger al-'Alā'īs omdöme att den hade varit ett bättre val som den sjätte boken. Enligt al-'Alā'ī hade verket färre problematiska förmedlare och färre starkt ifrågasatta rapporter än Ibn Mājahs samling. Han påpekade samtidigt att även al-Dārimīs bok innehöll material som behövde bedömas försiktigt.

Razīn och Ibn al-Athīr använde faktiskt en sexgrupp med *al-Muwaṭṭaʿ*. Al-ʿAlāʾīs ord är däremot ett omdöme om vilken bok som hade varit ett bättre val. Omdömet visar att den vanliga ordningen kunde jämföras med ett alternativ, men belägger inte att en grupp med al-Dārimī användes lika brett.

Vad en lärd sökte i den sjätte boken kunde alltså påverka valet. Ibn Mājah gav tillgång till mer material utöver de fem. *Al-Muwaṭṭaʿ* hade en äldre och mycket hög ställning, medan al-Dārimī kunde föredras utifrån innehållets allmänna kvalitet. Alternativen försvann inte ur den lärda litteraturen när gruppen med Ibn Mājah blev vanligast.

NÄR NYA VERK BYGGDES KRING SAMMA SEX BÖCKER

Gruppen blev fastare när nya arbeten gång på gång ordnades efter samma sex böcker. ʿAbd al-Ghanī al-Maqdisī, död 600/1203, skrev *al-Kamāl fī asmāʾ al-rijāl* om personer i de sex böckernas förmedlingskedjor. I inledningen räknar han upp samma sex författare som Ibn Tāhir. Gruppen hade därmed blivit utgångspunkt för ett omfattande biografiskt verk.

Med ett sådant uppslagsverk kunde läsaren följa samma person genom flera av de sex böckerna. Bokgruppen styrde därmed själva ordningen i ett nytt verk.

Under 1200-talet beskrev Ibn al-Šalāḥ och al-Nawawī de två Ṣaḥīḥ-verken som de främsta hadithsamlingarna efter Koranen. De räknade samtidigt med fem centrala böcker i sammanhang där Ibn Mājah inte ingick. Formuleringarna beskriver deras egen tid och är inga protokoll från 800-talet. Femgruppen visar samtidigt att olika bokgrupper fortfarande kunde användas sida vid sida.

Al-Mizzī, död 742/1341, bearbetade senare ʿAbd al-Ghanīs verk i *Tahdhīb al-Kamāl*. Där kunde läsaren se i vilka av de sex böckerna en bestämd person förekom. Den som använde uppslagsverket lärde sig därmed att söka inom just denna bokgrupp. Samtidigt skrev al-Mizzī att Ibn Mājah inte nådde de fem andras nivå.

Al-Mizzī behöll alltså samma bokgrupp när han omarbetade verket mer än ett sekel senare. Urvalet blev därmed en inarbetad ordning. Nya läsare mötte det när de sökte efter personer och rapporter.

Källorna berättar inte om någon dag då hela den sunnitiska världen fattade ett gemensamt beslut. Vi kan i stället följa utvecklingen genom boktitlar, företal och register. När nya verk byggdes kring samma urval blev gruppen med Ibn Mājah allt fastare.

Denna ordning begränsade inte läsningen till de sex böckerna. Lärda fortsatte att läsa *al-Muwaṭṭaʿ*, al-Dārimī, Aḥmads *Musnad* och många andra verk. De sex böckerna gav en gemensam utgångspunkt, medan hadithlitteraturen förblev betydligt större.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

Det som förändrades var böckernas förhållande till varandra. Verk som hade sammanställts var för sig började läsas som ett par, som en femgrupp eller som en sexgrupp. När nya hänvisnings- och uppslagsverk följde samma urval blev gruppen lättare att använda och känna igen.

Det som bestod var den lärda granskningen. En fast bokgrupp hindrade inte lärda från att jämföra verken och bedöma enskilda rapporter. Böckerna fortsatte alltså att granskas efter att gruppen hade blivit fast.

Titlar och register visar hur bokgruppen blev stabil. De säger mindre om vad som hände när en bok faktiskt öppnades och lästes. Nästa avsnitt följer därför ett band av *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* genom dess daterade läsanteckningar.

SAMMANFATTNING

- Författarna till 800-talets stora samlingar beslutade inte själva om en gemensam sexboksgrupp.
- Al-Dāraquṭnīs granskning, al-Ḥākims måttstock och al-Ḥumaydīs sammanföring visar att de två *Ṣaḥīḥ*-verken tidigt användes tillsammans.
- Ibn Ṭāhir bevarar en berättelse om fyra utvalda böcker. Al-Ḥāzīmīs senare titel visar att fem böcker kunde behandlas som en grupp trots att en tydlig sexgrupp redan var belagd.
- Ibn Ṭāhirs *Shurūṭ al-a'imma al-sitta* och *Aṭrāf al-kutub al-sitta* är tidiga tydliga belägg för den vanliga gruppen med Ibn Mājah.
- *Al-Muwaṭṭa'* ingick i en alternativ sexgrupp, medan al-Dārimī föreslogs som ett bättre sjätte verk.
- 'Abd al-Ghanīs och al-Mizzīs arbeten gjorde sexboksgruppen där Ibn Mājah ingick till en fast utgångspunkt för senare lärda arbeten.

KONTROLLFRÅGOR

1. Varför måste en boks tillkomst skiljas från dess senare kanoniska ställning?
2. Vad berättar al-Dāraquṭnīs, al-Ḥākims och al-Ḥumaydīs verk om de två *Ṣaḥīḥ*-verkens gemensamma ställning?
3. Varför får fyra-, fem- och sexgrupperna inte beskrivas som tre fasta steg i samma utveckling?
4. Vad kan Ibn Ṭāhirs två boktitlar belägga, och vad kan de inte belägga?
5. Hur förklarade senare lärda Ibn Mājahs praktiska värde utan att sätta hans bok på samma nivå som de två *Ṣaḥīḥ*-verken?

6. Hur bidrog *al-Kamāl* och *Tahdhīb al-Kamāl* till att göra gruppen mer stabil?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Vilket väger tyngst när en bokgrupp blir bestående: böckernas anseende, deras spridning eller de nya arbeten som byggs kring dem? Motivera svaret med avsnittets klassiska källor.
2. Vad lär alternativen *al-Muwaṭṭaʾ* och al-Dārimī oss om skillnaden mellan hög ställning och medlemskap i en bestämd bokgrupp?

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Primära och klassiska källor

- ʿAbd al-Ghanī al-Maqdisī. *Al-Kamāl fī asmāʾ al-rijāl*. Utg. Shādī ibn Muḥammad ibn Sālim Āl Nuʿmān. 10 band. Kuwait: al-Hayʾah al-ʿĀmmah, 1437/2016. Band 1, särskilt s. 113–114.
- Al-Dāraqutnī. *Al-Ilzāmāt wa-l-tatabbuʾ*. Utg. Muqbil ibn Hādī al-Wādī. 2:a uppl. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1405/1985. Här används delen *al-Tatabbuʾ*, som börjar på s. 120.
- Al-Dhahabī. *Siyar aʾlām al-nubalāʾ*. Utg. Shuʿayb al-Arnaʿūt med flera. 25 band. Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1403/1983. Band 13, s. 278–280. Band 20, s. 204–205.
- Al-Ḥākim al-Naysābūrī. *Al-Mustadrak ʿalā al-Ṣaḥīḥayn*. Utg. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. 4 band. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1411/1990. Inledningen.
- Al-Ḥāzimī. *Shurūṭ al-aʾimma al-khamsa*. I *Thalāth rasāʾil fī ʿilm muṣṭalaḥ al-ḥadīth*. Utg. ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ghudda. Aleppo: Maktab al-Maṭbūʿāt al-Islāmiyya. Beirut: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyya, 1417/1997.
- Al-Ḥumaydī. *Al-Jamʿ bayna al-Ṣaḥīḥayn*. Utg. ʿAlī Ḥusayn al-Bawwāb. 4 band. 2:a uppl. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1423/2002. Band 1, särskilt s. 74–75.
- Ibn al-Athīr. *Jāmiʿ al-uṣūl fī aḥādīth al-rasūl*. Utg. ʿAbd al-Qādir al-Arnaʿūt. 12 band. Damaskus: Maktabat al-Ḥalwānī, 1389/1969. Band 1, särskilt s. 48–49 och 55.
- Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī. *Al-Nukat ʿalā Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ*. Utg. Rabīʿ ibn Hādī ʿUmayr al-Madkhalī. 2 band. Medina: al-Jāmiʿa al-Islāmiyya, 1404/1984. Band 1, särskilt s. 484–487. [Digital text \(https://usul.ai/ar/t/nukat-cala-ibn-salah/459\)](https://usul.ai/ar/t/nukat-cala-ibn-salah/459).
- Ibn Nuqta. *Al-Taḥyīd li-maʾrifat ruwāt al-sunan wa-l-masānīd*. Utg. Kamāl Yūsuf al-Ḥūt. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1:a uppl., 1408/1988. Särskilt s. 120–121 och 400–401. [Digital text \(https://usul.ai/ar/t/tahyid-li-macrifa\)](https://usul.ai/ar/t/tahyid-li-macrifa).
- Ibn al-Ṣalāḥ. *ʿUlūm al-ḥadīth*. Utg. Nūr al-Dīn ʿItr. Damaskus: Dār al-Fikr, 1406/1986. Särskilt s. 28–29 och 56.
- Ibn Tāhir al-Maqdisī. *Shurūṭ al-aʾimma al-sitta*. Utg. Muḥammad Zāhid al-Kawtharī. Kairo: Maktabat al-Qudsī, 1357/1938. Särskilt s. 17 samt avsnittet med Ibn al-Sakans bokurval. [Digitaliserad utgåva \(https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/books/aub_aco000891/display?lang=ar\)](https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/books/aub_aco000891/display?lang=ar). [Textstället med de fyra böckerna \(https://islamarchive.cc/ketab_content/102979/p-5\)](https://islamarchive.cc/ketab_content/102979/p-5).
- Al-Mizzī. *Tahdhīb al-Kamāl fī asmāʾ al-rijāl*. Utg. Bashshār ʿAwwād Maʾrūf. 35 band. Beirut: Muʾassasat al-Risāla, 1400/1980. Band 1, särskilt s. 146–147.

- Al-Nawawī. *Al-Minhāj fī sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. 18 delar i 9 band. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392/1972. Band 1, särskilt s. 14 och 20. *Al-Adhkār*. Utg. 'Abd al-Qādir al-Arna'ūt. Beirut: Dār al-Fikr, reviderad uppl., 1414/1994. Inledning.
- Al-Sakhāwī. *Fath al-mughhīth bi-sharḥ Alfīyyat al-ḥadīth*. Utg. 'Alī Ḥusayn 'Alī. 4 band. Kairo: Maktabat al-Sunna, 1424/2003. Band 1, särskilt s. 115–118.

10. HUR LEVDE EN KANONISK BOK VIDARE?

Ett band av Ṣaḥīḥ al-Bukhārī och dess läsare 574–807/1179–1404

På Staatsbibliothek zu Berlin finns ett handskrivet band med signum Wetzstein II 1326. Texten börjar i *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*s avdelning om jakt och slakt och slutar i avdelningen om straffbestämmelser. Det rör sig om verkets femte band, inte ett fullständigt exemplar. När bandet skrevs är okänt.

På några av de sista bladen finns daterade anteckningar. Den tidigaste säkra anteckningen gäller en läsning i Egypten år 574/1179. En annan anteckning gäller en fullständig läsning inför ‘Ā’isha bint ‘Abd al-Hādī. Läsningen avslutades år 807/1404. Mellan dessa år användes samma band vid många sammankomster. Vi vet ännu inte hur bandet efter den sista kända medeltida läsningen nådde dagens bibliotek i Berlin.

Avsnitt 9 visade hur vissa hadithverk blev gemensamma referenser. Wetzsteinbandet låter oss följa en sådan bok genom daterade undervisningstillfällen. Spåren efter dem finns kvar i själva föremålet.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara vad en daterad läsanteckning kan berätta om ett undervisningstillfälle
- skilja bandets okända kopieringsdatum från den första säkert belagda användningen
- beskriva hur en gemensam läsning organiserades kring lärare, högläsare, åhörare och den använda boken
- visa hur Sitt al-Wuzarā’ och ‘Ā’isha bint ‘Abd al-Hādī framträder som självständiga lärare.

ETT BAND MED ETT LÅNGT MINNE

Al-Bukhārī dog 256/870, mer än trehundra år före den första daterade anteckningen i Berlinbandet. Handskriften är därför inget vittne från författarens liv. Den hör till verkets senare historia, då *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* redan hade fått en central ställning i sunnitisk undervisning.

Anteckningarna finns på blad i själva bandet, och flera är bevarade i original. De uppger vad som lästes, inför vem läsningen skedde och vilka som deltog. Sådana notiser kallas här läsanteckningar.

Bandet bar al-Bukhārīs text och samlade samtidigt spår efter dem som läste den. När en ny grupp öppnade det kunde deltagarna se uppgifter om tidigare lärare och läsare. På så sätt fick föremålet ett minne som växte utan att huvudtexten skrevs om.

DET FÖRSTA SÄKRA SPÅRET: EGYPTEN ÅR 574

Den äldsta daterade originalanteckningen finns på blad 243b–244a. Där står att hela det femte bandet lästes inför Yūnus ibn Yaḥyā al-Hāshimī vid ‘Izz al-Dīn ibn al-Ḥanbalīs skola i Egypten. Läsningen avslutades under de första tio dagarna av Dhū al-Ḥijja 574/1179. Aḥmad ibn Sālim al-Ḥimyarī läste högt. Anteckningen namnger också en lång rad åhörare.

I slutet står att texten hade kontrollerats så långt det var möjligt, trots att högläsaren läste snabbt. Den korta kommentaren ger en ovanligt konkret bild av arbetet i rummet. Anteckningen visar att kontrollen hörde samman med läsningen men säger inte exakt när den utfördes.

Som vi såg i avsnitt 1 daterar en läsanteckning användningen, inte avskriften. År 574 är därför den första säkert belagda användningen. Kopieringsdatumet är okänt.

FRÅN EGYPTEN TILL DAMASKUS

Nästa säkra uppgift om bandets plats leder till Damaskus. År 630/1233 användes det vid en läsning i stadens borg, denna gång inför al-Ḥusayn ibn al-Mubārak al-Zabīdī. Läsningen av hela bandet avslutades den 27 Ramaḍān.

Båda anteckningarna är bevarade i original i bandet. Uppgifterna om Egypten och Damaskus kommer därför inte från en senare sammanfattning. Det är själva bandet som bär dem. Däremot vet vi inte vem som förde det mellan städerna eller var det fanns under mellantiden.

Anteckningen från borgen nämner sultanen al-Malik al-Ashraf Mūsā tillsammans med lärda, ämbetsmän och andra personer kring hovet. Muḥammad al-Yūnīnī och Aḥmad ibn al-Majd delade upp högläsningen mellan sig.

Arbetsfördelningen beskrivs ovanligt tydligt. Muḥammad al-Yūnīnī läste femton häften och Aḥmad ibn al-Majd de återstående tio. Anteckningen namnger också den person som skrev ned deltagarnas namn. Högläsningen och dokumentationen sköttes alltså av andra personer än läraren.

År 655/1257 möter vi bandet vid en skola som bar al-Diyā’ al-Maqdisīs namn. Läsningen avslutades där den 10 Dhū al-Qa‘da. Anteckningen placerar skolan på sluttningen av berget Qāsyūn.

Anteckningen belägger att bandet användes vid skolan den dagen, men inte att skolan ägde det eller hade fått det som gåva. Den säkra uppgiften gäller sammankomsten och platsen.

NÄR EN BOK LÄSTES I EN FAMILJ

Fem år senare skrev ‘Umar ibn Abī ‘Umar en kort och personlig anteckning. Han skriver att han läste det femte bandet, som han tidigare hade hört inför al-Zabīdī. Hans barn Fāṭima, Aḥmad, ‘Abd Allāh och Sāra lyssnade tillsammans med sin mor. Läsningarna avslutades den 26 Rajab 660/1262.

‘Umar fungerade här som lärare och högläsare och skrev själv anteckningen. Modern deltog också, men anteckningen identifierar henne bara som barnens mor och anger inte hennes namn.

Anteckningen knyter familjens gemensamma läsning till faderns tidigare läsning inför al-Zabīdī. Den säger däremot inte att sammankomsterna hölls i hemmet, och ett enda fall visar inte hur vanliga familjeläsningar var.

KÄLLA I SITT SAMMANHANG: TRETTON SAMMANKOMSTER ÅR 714

Den mest omfattande anteckningen berättar om en läsning av hela *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* i Damaskus år 714/1315. Berlinbandet var det femte bandet i den uppsättning som användes. Läsningen började den 7 Dhū al-Qa‘da och avslutades den 3 Dhū al-Ḥijja. Hela verket lästes under tretton sammankomster på mindre än en månad.

Här måste verk och föremål hållas isär. Anteckningen gäller hela *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, medan det bevarade föremålet är seriens femte band. Läsningen krävde också de andra banden, men anteckningen säger inget om var de finns i dag. Eftersom intyget skrevs in i det femte bandet är det just där uppgiften om hela lässerien har bevarats.

De flesta sammankomsterna hölls i en byggnad vid Darb al-Naqqāsha. Den sista ägde rum i den hanbalitiska skolan innanför Bāb al-Farādīs. ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn al-Muḥibb läste och skrev deltagaruppgifterna.

Texten skiljer mellan två huvudlärare för hela verket och andra lärare som anges för bestämda avsnitt.

TVÅ HUVUDLÄRARE ÅR 714

Som huvudlärare för hela verket anges Aḥmad ibn Abī Ṭālib al-Ḥajjār och Sitt al-Wuzarā’ bint ‘Umar al-Tanūkhīyya. Anteckningen presenterar dem sida vid sida som två äldre förmedlare. Båda hade själva deltagit i en fullständig läsning inför al-Zabīdī. Sitt al-Wuzarā’ framträder därmed som en självständig lärare vid denna läsning.

För att förstå al-Ḥajjār's ställning år 714 behöver vi gå tillbaka till en annan lässerie år 630. Den började i slutet av Shawwāl, efter borgläsningen, och avslutades den 10 Dhū al-Qa'da i al-Jāmi' al-Muẓaffarī i Ṣālihiyya. Al-Ḥajjār deltog där i en fullständig läsning inför al-Zabīdī. Denna lässerie ska därför hållas isär från Berlinbandets tidigare borganteckning.

Ibn Nāṣir al-Dīn uppger att al-Ḥajjār längre fram förmedlade *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* mer än sextio gånger. Hans långa liv gjorde det möjligt för yngre studenter att knyta sin egen läsning till en händelse flera årtionden tidigare.

Vuxna och barn står i samma deltagarlista från 714. Bland de vuxna finns kvinnor vars namn skrivits in i huvudtexten, inte i ett tillägg efter männens namn. Deras deltagande hör därmed till samma dokumenterade läsning.

En lång namnlista kan ge intrycket att alla hörde allt, men anteckningen skiljer noggrant mellan deltagarna. Den anger missade sammankomster och markerar när någon började följa läsningen först vid ett bestämt avsnitt. I andra dokument noteras att en missad del senare lästes på nytt.

Uppgifterna om frånvaro avgränsade vilka delar varje person faktiskt hade hört. En senare läsare kunde därför skilja den som hade deltagit i hela serien från den som hade luckor. Anteckningarna anger ibland att en sådan lucka fylldes vid ett annat tillfälle.

Ett namn belägger därför inte att personen följde hela *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Deltagandet skilde sig från person till person under läsningen.

‘Ā’ISHA BINT ‘ABD AL-HĀDĪ: FRÅN BARN I EN LÄSANTECKNING TILL LÄRARE

‘Ā’isha bint Muḥammad ibn ‘Abd al-Hādī föddes 723/1323, några år efter läsningen med al-Ḥajjār och Sitt al-Wuzarā’. Ibn Nāṣir al-Dīn berättar att hon fördes till en senare fullständig läsning inför al-Ḥajjār under sitt fjärde levnadsår. Hennes närvaro skrevs in. Vilken betydelse denna tidiga registrering fick i hennes vuxna liv framgår av senare källor.

Ett barns registrerade närvaro belägger inte att barnet redan förstod verket. Anteckningen visar att ‘Ā’ishas namn fördes in i en förmedlingsväg. Hennes vuxna roll som lärare beläggs i senare källor.

Ibn Nāṣir al-Dīn beskriver henne som den sista person han kände till som ännu förde hela *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* vidare genom al-Ḥajjār's läsning. Han skriver också att hon hade till uppgift att ta emot hadithuppläsningar i Damaskus stora moské. Hennes långa liv fram till 816/1413 gav en ny generation tillgång till en lärare vars egen förmedlingsväg nådde tillbaka till 1200-talet.

Berlinbandet ger det tydligaste belägget för hennes vuxna roll. En originalanteckning säger att Aḥmad ibn Abī Bakr al-Ṭabarānī al-Kāmilī läste hela *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* inför henne i Ṣāliḥiyya. Läsningen genomfördes under fyrtiosex sammankomster och avslutades i moskén al-Ḥalabūnī den 19 Muḥarram 807/1404. Efteråt gav hon gruppen tillstånd att föra vidare det som hon själv hade rätt att återge.

Den fullständiga läsningen och det efterföljande tillståndet visar att ‘Ā’isha bar läraransvaret. Deltagarlistan markerar samtidigt vilka som hade missat delar.

‘Ā’isha räknades senare bland Ibn Ḥajars lärare. I *al-Mu‘jam al-mufahras* redovisar han vägar till *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* genom kretsarna kring al-Ḥajjār och Sitt al-Wuzarā’. Ingen källa visar att han använde Berlinbandet.

Under 1400-talets första hälft använde Ibn Nāṣir al-Dīn äldre anteckningar för att bemöta invändningar mot al-Ḥajjārs läsning. Han granskade markeringar för närvaro och senare kompletteringar. Han jämförde uppgivna förmedlingsvägar med de berörda personernas födelseår och kunde avvisa fall där en person hade fötts efter al-Ḥajjārs död. Namnen och datumen gjorde det möjligt att pröva äldre uppgifter på nytt.

VAD KAN FALLSTUDIEN VISA OCH INTE VISA?

Wetzstein II 1326 visar att ett band av *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* användes i daterade läsningar i Egypten och Damaskus under mer än tvåhundra år. Anteckningarna skiljer mellan hela bandet och hela verket och dokumenterar olika slags deltagande. Kvinnor framträder där som både åhörare och lärare.

Källan daterar användningen, inte avskriften, och deltagarnamnen berättar inget direkt om förståelse eller minne. Fallet gäller ett enda sunnitiskt verk i vissa miljöer i Egypten och Damaskus. Andra böcker och muslimska traditioner kräver egna källor.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

Människorna och platserna kring bandet förändrades. De senare anteckningarna visar hur nya läsningar knöt deltagarna till tidigare lärare och tidigare bruk. ‘Ā’isha registrerades som barn och framträder senare som ansvarig lärare. Hennes liv visar hur en sådan förmedling kunde sträcka sig över flera årtionden.

Samma arbetssätt återkommer trots förändringarna. Läsningen knöts till en namngiven lärare och händelsen dokumenterades. Verkets kanoniska ställning ersatte inte detta arbete. Den blev synlig när bandet öppnades på nytt och läsningen knöts till tidigare lärare.

Wetzsteinbandet låter oss följa ett sunnitiskt verks liv i Egypten och Damaskus. Nästa avsnitt frågar om andra muslimska hadithtraditioner följde samma historiska väg.

SAMMANFATTNING

- Wetzstein II 1326 är det femte bandet av *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dess kopieringsdatum är okänt.
- En originalanteckning visar att bandet användes i Egypten senast 574/1179 och senare i Damaskus.
- Läsningen år 660 samlade en familj med föräldrar och barn kring samma bok.
- År 714 står al-Ḥajjār och Sitt al-Wuzarā' som två självständiga huvudlärare för en läsning av hela verket.
- Anteckningar om missade och kompletterade delar visar att deltagandet skilde sig mellan personerna.
- Anteckningen från 807/1404 visar tydligt 'Ā'ishas roll som lärare under en fullständig läsning som omfattade fyrtiosex sammankomster.

KONTROLLFRÅGOR

1. Varför kan år 574 inte anges som Berlinbandets kopieringsår?
2. Vad berättar läsanterteckningen från Damaskus borg om arbetet kring boken?
3. Vad visar familjeanteckningen från år 660, och vad lämnar den oklart?
4. Hur visar dokumentet från år 714 att al-Ḥajjār och Sitt al-Wuzarā' var två självständiga lärare?
5. Varför kan inte alla personer i deltagarförteckningen räknas som deltagare i hela läsningen?
6. Vilket belägg visar tydligast att 'Ā'isha blev en ansvarig lärare i vuxen ålder?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Hur förändras vår bild av en kanonisk bok när vi studerar anteckningarna i ett enskilt exemplar i stället för att stanna vid verkets titel och författare?
2. Hur samverkade det fysiska bandet, lärarna och de daterade läsanterteckningarna i bokens långa liv? Motivera svaret med minst tre konkreta uppgifter ur avsnittet.

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Läsanteckningarnas datum, platser och deltagarnamn har kontrollerats mot katalogens fullständiga transkriptioner, den separata posten för borgläsningen och de klassiska biografiska källorna nedan.

Primära och klassiska källor

Al-Bukhārī. *Al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ*. Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin, Wetzstein II 1326, femte bandet. Särskilt bl. 243b–244a och 246a–b samt läsanteckningarna nr 45 och 46. Digital katalogpost med fullständiga läsanteckningar (<https://bukhari.islamweb.net/handle/1234/9255>).

Audition Certificates Platform. Berlin, Wetzstein II 1326, bl. 246a, intyg nr 2, läsningen i Damaskus borg år 630. Digital post och transkription (<https://www.audition-certificates-platform.org/ac/3417>).

Ibn Nāṣir al-Dīn al-Dimashqī. *Al-Intiṣār li-samā‘ al-Ḥajjār*. I *Majmū‘ fīhi rasā‘il li-l-ḥāfiẓ Ibn Nāṣir al-Dīn al-Dimashqī*. Utg. Mish‘al ibn Bānī al-Jibrīn al-Muṭayrī. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1422/2001. S. 397–416, särskilt s. 403–408 och 412–414. Digital text (<https://usul.ai/ar/t/intisar-4>).

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. *Al-Majma‘ al-mu‘assis li-l-mu‘jam al-mufahras*. Utg. Yūsuf ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī. 4 band. Beirut: Dār al-Ma‘rifā, 1413–1415/1992–1994. Band 2, s. 350–353, nr 170.

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. *Al-Mu‘jam al-mufahras aw tajrīd asānīd al-kutub al-mashhūra wa-l-ajzā‘ al-manthūra*. Utg. Muḥammad Shakkūr al-Mayādīnī. Beirut: Mu‘assasat al-Risāla, 1418/1998. Nr 1.

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. *Inbā‘ al-ghumr bi-abnā‘ al-‘umr*. Utg. Ḥasan Ḥabashī. 4 band. Kairo: al-Majlis al-‘Alī li-l-Shu‘ūn al-Islāmiyya, 1389–1419/1969–1998. Band 3, s. 25.

Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. *Al-Durar al-kāmina fī a‘yān al-mī‘a al-thāmina*. 4 band. Hyderabad: Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmāniyya, 1392/1972. Band 2, s. 129.

Al-Sakhāwī. *Al-Ḍaw‘ al-lāmi‘ li-aḥl al-qarn al-tāsi‘*. 12 band. Kairo: Maktabat al-Qudsī, 1353–1355. Band 12, s. 81.

11. HUR FICK DE IMAMITISKA FYRA BÖCKERNA SIN STÄLLNING?

Från skilda syften till en gemensam bokgrupp

I förordet till *al-Kāfi* svarar Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Kulaynī på en läsares förfrågan. Läsaren hade bett om en bok som kunde ge tillräcklig vägledning åt den som sökte kunskap om religionen. Al-Kulaynī skriver att Gud hade gjort det möjligt för honom att sammanställa det efterfrågade verket.

I dag räknas *al-Kāfi* som den första av den imamitiska traditionens fyra böcker. Förordet säger däremot inget om en planerad grupp på fyra. De övriga tre verken skrevs senare av två andra författare och svarade mot andra behov. Mellan al-Kulaynīs svar till sin läsare och de första tydliga gemensamma benämningarna ligger flera århundraden.

Bokens huvudfokus ligger fortfarande på den sunnitiska traditionen. Det här avsnittet gör en avgränsad utblick till den imamitiska traditionen, eftersom dess fyra böcker ofta presenteras som en färdig grupp. Framställningen börjar när böckerna skrevs under 900- och 1000-talen och följer deras väg mot en gemensam ställning. Två korta exempel ur zayditiska och ibaditiska källor visar sedan varför deras bokhistorier behöver undersökas för sig.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara varför de fyra böckerna inte var en planerad serie
- förklara vilka uppgifter författarna gav sina verk i förorden
- skilja böckernas tidiga bruk från den senare benämningen och jämföra förloppet med avsnitt 9
- förklara varför de zayditiska och ibaditiska exemplen inte kan ordnas efter samma fyr- eller sexboksmodell.

IMAMERNAS UTSAGOR I HADITHBÖCKERNA

Den imamitiska traditionen räknar med tolv imamer, med ‘Alī ibn Abī Tālib som den förste. Hadithböckerna återger uttalanden från profeten, men en stor del av materialet tillskrivs imamerna. De framställs som auktoritativa lärare som förklarar och förmedlar den profetiska läran.

Imamernas ställning präglar böckernas form. Ett svar som tillskrivs Ja‘far al-Šādiq kan ge religiös och rättslig vägledning även när texten inte återger en fullständig

kedja tillbaka till profeten. Den särskilda ställningen innebar däremot inte att alla rapporter senare fick samma bedömning.

Al-Kulaynīs förord visar hur han såg på denna auktoritet. Läsaren ville få tillgång till tillförlitliga utsagor från ”de sannfärdiga”, vilket i sammanhanget syftar på imamerna. Det är denna syn på imamerna som ligger bakom läsarens förfrågan.

AL-KĀFĪ: EN EFTERFRÅGAD BOK MED BRED OMFATTNING

Al-Kulaynī dog 329/941. Al-Najāshī beskriver honom som en ledande och betrodd hadithlärd i sin tid och uppger att arbetet med *al-Kāfī* pågick i tjugo år. Uppgiften säger inget om när varje del skrevs, men den visar hur det långvariga arbetet senare beskrevs i den klassiska biografen.

Den läsare som al-Kulaynī vänder sig till i förordet hade svårt att hantera motstridiga rapporter och saknade någon i sin närhet som han litade på i sådana frågor. Han efterfrågade en bok som samlade religionens olika kunskapsområden, kunde användas i studier och gav praktisk vägledning. Al-Kulaynī säger att han sammanställde det som läsaren hade bett om.

Al-Kāfī behandlar därför kunskap, tro och imamernas ställning innan de omfattande rättsliga avdelningarna tar vid. Den avslutande delen innehåller texter om flera andra ämnen. Bokens bredd motsvarar det syfte som förordet beskriver.

Förordet är en direkt källa till al-Kulaynīs egen beskrivning av syftet. Han kallar inte sitt verk den första delen av en fyrboksgrupp.

AL-FAQĪH: EN BOK ATT RÅDFRÅGA

Några årtionden senare befann sig Muḥammad ibn ‘Alī ibn Bābawayh, känd som al-Ṣadūq, i Īlāq. Förordet placerar orten i Balkhs land. Där mötte han Abū ‘Abd Allāh, känd som Ni‘ma. Denne nämnde läkaren al-Rāzīs bok *Man lā yaḥḍuruḥu al-ṭabīb*, ”För den som inte har en läkare till hands”, och bad al-Ṣadūq skriva en rättslig motsvarighet.

Al-Ṣadūq gav sitt verk titeln *Man lā yaḥḍuruḥu al-faqīh*, ”För den som inte har en rättslärd till hands”. Läsaren skulle kunna återvända till boken och förlita sig på dess vägledning. För att hålla omfånget nere utelämnade författaren de fullständiga förmedlingskedjorna i den löpande texten.

I förordet avgränsar al-Ṣadūq också sitt urval. Av allt han hade hört valde han det material som låg till grund för hans rättsliga svar. Han bedömde rapporterna som tillförlitliga och ansåg sig kunna svara för dem inför Gud. Enligt honom kom materialet från välkända böcker som brukade rådfrågas.

Han räknar också upp äldre böcker som han hämtade material ur. Al-Najāshīs författarlexikon och al-Ṭūsīs *al-Fihrist* bevarar fler titlar och vägar genom vilka sådana böcker förmedlades. Uppgifterna visar både ett äldre skriftligt arv och al-Ṣadūqs eget urval, men ännu ingen fyrboksgrupp.

Den konkreta förfrågan satte därmed spår i bokens form. *Al-Faqīh* blev en rättslig handbok med ett tydligt urval. Den var ingen fortsättning på *al-Kāfīs* bredare uppläggning.

AL-ṬŪSĪ I BAGDAD: TVÅ BÖCKER UR SAMMA ARBETE

Al-Ṭūsī kom till Bagdad 408/1017 och studerade hos al-Mufīd. I förordet till *Tahdhīb al-aḥkām* återger han en väns oro över rapporter som tycktes motsäga varandra. Motståndare använde skillnaderna i sin kritik, och några läsare kunde inte se hur texterna skulle förstås tillsammans.

Vännen bad honom förklara al-Mufīds rättsliga verk *al-Muqniʿa*. Al-Ṭūsī följde dess avdelningar och lade fram belägg för de ståndpunkter som behandlades. När rapporter pekade åt olika håll skulle han försöka förena dem eller förklara varför en av dem inte borde följas. *Tahdhīb* blev på så sätt en omfattande hadithsamling ordnad som en fortlöpande förklaring av ett äldre rättsligt verk.

Den fjärde boken, *al-Istibṣār*, skrevs av samme författare och fick ett mer avgränsat syfte. Al-Ṭūsī samlade rapporter som verkade stå i konflikt och visade hur de kunde förstås tillsammans. I *al-Fihrist* beskriver han skillnaden kort. *Al-Istibṣār* är begränsad till motstridiga rapporter, medan *Tahdhīb* även innehåller sådant material som stämmer överens.

När al-Ṭūsī dog 460/1067 fanns alla fyra verken. Något gemensamt namn på dem är däremot inte belagt från författarnas tid.

NÄR FYRA VERK BLEV EN GRUPP

Imamitiska rättslärda använde verken långt innan någon fast benämning kan beläggas. De hänvisade till böckerna, och nya generationer förde dem vidare.

Ibn Abī Jumhūr avslutade *Kāshifat al-ḥāl* år 888/1483. Där räknar han upp *al-Kāfī*, *al-Faqīh*, *Tahdhīb* och *al-Istibṣār* som ”de fyra källorna”. I den texttradition som hittills har identifierats är detta det tidigaste tydliga belegget för att just dessa fyra namnges tillsammans som ”de fyra källorna” (*al-uṣūl al-arbaʿa*).

Ibn Abī Jumhūr gav de fyra verken en särskild plats som rättsliga källor. Han skriver att kännedom om en av dem kunde räcka, medan det var bättre att känna alla fyra. Det räckte ändå inte att en rapport stod i någon av böckerna för att fastställa dess tillförlitlighet. Redan den tidiga gemensamma benämningen lämnade alltså utrymme för fortsatt granskning.

Zayn al-Dīn al-‘Āmilī, känd som al-Shahīd al-Thānī, använde senare orden ”de fyra hadithböckerna” i ett skriftligt tillstånd från 950/1543. Tillståndet knyter gruppnamnet till en namngiven lärare och elev och registrerar rätten att föra böckerna vidare. Till skillnad från en boklista står uttrycket mitt i en dokumenterad relation mellan lärare och elev. Det belägger att de fyra böckerna vid denna tid kunde behandlas som en igenkännbar helhet.

På 1600-talet fick den gemensamma användningen en ny form. Al-Fayḍ al-Kāshānī avslutade *al-Wāfi* 1068/1658. Där ordnade han om materialet från de fyra böckerna och kommenterade det inom ett enda omfattande verk.

Läsaren kunde nu hitta likartat material på ett ställe i stället för att växla mellan fyra olika uppläggningar. Al-Fayḍ beskriver samtidigt de äldre verken var för sig i förordet och förklarar varför han ordnar om rapporterna. *Al-Wāfi* visar hur starkt de fyra nu hörde samman, medan böckerna behöll sina skilda identiteter.

Gruppen omfattade inte heller hela det imamitiska haditharvet. Äldre verk fortsatte att citeras, och senare stora samlingar hämtade material även utanför de fyra böckerna. Gruppnamnet pekade ut gemensamma huvudkällor utan att utesluta andra verk.

ZAYDITISKA OCH IBADITISKA BÖCKER FÖLJDE ANDRA VÄGAR

Den imamitiska fyrboksgruppen kan inte användas som mall för andra muslimska traditioner. Material som tillskrivs Zayd ibn ‘Alī, död 122/740, har bevarats i ett verk som kallas *Musnad al-Imām Zayd* eller *al-Majmū‘*. Den bevarade textens förmedlingsväg går genom Abū Khālid ‘Amr ibn Khālid till Zayd. Al-Najāshī uppger också att Abū Khālid hade en stor bok med material från Zayd.

Uppgifterna visar hur material knöts till Zayd. De visar inte att han själv skapade den bevarade bokformen, som har gått genom flera senare förmedlingsled.

Den zayditiska bokmiljön rymde fler verk. Abū ‘Abd Allāh al-‘Alawī uppger i förordet till *al-Jāmi‘ al-kāfi* att han använde trettio skrifter av Muḥammad ibn Manṣūr som huvudunderlag och hämtade mer material från andra auktoriteter. Källorna visar en mångsidig bokmiljö, inte en sluten motsvarighet med exakt fyra eller sex titlar.

I den ibaditiska traditionen fick en samling som tillskrivs al-Rabī‘ ibn Ḥabīb en viktig plats. Ibn Sallāms verk, som sammanställdes efter 273/887, beskriver honom som lärare och rättslärare i Basra men nämner ingen bok med titeln *Musnad* eller *al-Jāmi‘*.

Den bevarade textens början säger att Abū Ya‘qūb al-Warjalānī, död 570/1174–75, ordnade al-Rabī‘’s *Musnad*. Al-Barādī skiljer senare mellan en oordnad samling i tre

delar och al-Warjalānīs version med en tillagd fjärde del. Den tidiga lärarens ställning får därför inte användas för att datera hela den bevarade fyrdelade texten till hans livstid.

VAD KAN JÄMFÖRELSEN VISA?

I både den sunnitiska och den imamitiska historien fick fristående verk en fastare gemensam ställning efter författarnas tid. Likheten ger en användbar fråga, men den ger inte ett gemensamt tidsschema. Den sunnitiska sexgruppen blir synlig i tidiga hänvisningsverk och böcker om förmedlarna. Den imamitiska fyrgruppen följs här genom ett rättsligt arbete, ett skriftligt tillstånd och en senare samling av materialet. Att den imamitiska gemensamma benämningen är senare belagd betyder inte att böckerna saknade ställning dessförinnan.

Förorden visar vilka uppgifter författarna själva gav sina verk. De senare källorna visar hur böckerna började behandlas tillsammans. Ingen av källtyperna kan ensam berätta hela historien.

De korta zayditiska och ibaditiska exemplen påminner om att en tidig person kan skiljas från den bevarade bokens senare ordning. Avsnittet jämför inte traditionernas fullständiga lära eller deras metoder för att bedöma hadith.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

När al-Kulaynī skrev *al-Kāfi* fanns ingen fyrboksgrupp. Al-Ṣadūq och al-Ṭūsī formade senare sina verk utifrån andra frågor. Hos Ibn Abī Jumhūr, al-Shahīd al-Thānī och al-Fayḍ möter vi däremot böckerna som en namngiven grupp som fördes vidare och bearbetades tillsammans.

Det äldre materialet försvann inte när gruppen blev tydligare. Al-Ṣadūqs källförteckning bevarade minnet av tidigare böcker, och al-Ṭūsīs verk fortsatte att bära spåren av de frågor som hade format dem. Gruppnamnet skapade alltså inte materialet. Det gav äldre böcker en ny gemensam ram.

Efter denna avgränsade utblick återvänder nästa avsnitt till den sunnitiska huvudlinjen. Där följer vi hur etablerade hadithböcker användes och förklarades i olika regioner och institutioner.

SAMMANFATTNING

- I imamitiska hadithböcker har utsagor som tillskrivs imamerna en central plats.
- De fyra böckerna skrevs av tre författare för skilda uppgifter och bildade ingen planerad serie.

- *Al-Kāfī* fick en bred omfattning, *al-Faqīh* utformades för praktiskt bruk och al-Ṭūsī två verk växte fram ur arbetet med motstridiga rapporter.
- Ibn Abī Jumhūr, al-Shahīd al-Thānī och al-Fayḍ visar olika skeden i böckernas senare gemensamma ställning.
- En hög ställning för gruppen betydde inte att varje rapport fick samma bedömning.
- De zayditiska källorna visar en mångsidig bokmiljö, medan det ibaditiska fallet skiljer en tidig lärares ställning från den bevarade bokens senare ordning.

KONTROLLFRÅGOR

1. Vad bad läsaren al-Kulaynī att sammanställa enligt förordet till *al-Kāfī*?
2. Hur påverkade förfrågan i Ḩlāq formen på *Man lā yaḥḍuruḥu al-faqīh*?
3. Vilket problem skulle al-Ṭūsī *Tahdhīb al-aḥkām* hjälpa läsaren att hantera?
4. Varför kan de fyra böckerna inte beskrivas som delar av en planerad serie?
5. Vilka källor visar att böckerna senare behandlades som en gemensam grupp?
6. Varför kan varken den zayditiska eller den ibaditiska bokhistorien beskrivas som en motsvarighet till den imamitiska fyrboksgruppen?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Vad kan ett förord visa om varför en bok skrevs, och hur skiljer det sig från vad en senare boklista eller ett samlingsverk kan visa?
2. På vilka sätt liknar fyrboksgruppens historia den sunnitiska sexboksgruppens historia, och var skiljer sig källspåren åt? Motivera svaret med uppgifter ur avsnitt 9 och 11.

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Uppgifterna om författarnas syften bygger på deras egna förord. Böckernas senare gemensamma ställning följs genom klassiska arbeten och skriftliga tillstånd. De korta zayditiska och ibaditiska exemplen bygger på källor ur respektive tradition.

Primära och klassiska källor

Al-Kulaynī. *Al-Kāfī*. Utg. Muḥammad Ḥusayn al-Dirāyatī. 15 band. Qom: Dār al-Ḥadīth, 1429/2008. Band 1, s. 16–19. Förordets arabiska text (<https://thaqalayn.net/chapter/1/0/1>).

Al-Ṣadūq, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Bābawayh. *Man lā yaḥḍuruḥu al-faqīh*. Utg. ‘Alī Akbar al-Ghaffārī. 4 band. Qom: Jamā‘at al-Mudarrisīn, andra uppl., 1404/1984. Band 1, s. 2–4. Digital text (https://lib.rafed.net/view.php?b_id=1414&type=c_fbook).

- Al-Ṭūsī. *Tahdhīb al-aḥkām*. Utg. Ḥasan al-Mūsawī al-Kharsān. 10 band. Teheran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya, 1390. Band 1, s. 2–4. [Digital text \(https://lib.rafed.net/view.php?b_id=722&type=c_fbook\)](https://lib.rafed.net/view.php?b_id=722&type=c_fbook).
- Al-Ṭūsī. *Al-Istibṣār fī mā ukhtulifa min al-akhbār*. Utg. Ḥasan al-Mūsawī al-Kharsān. 4 band. Najaf: Maṭba‘at al-Najaf, 1375–1376/1956–1957. Band 1, s. 2–6.
- Al-Ṭūsī. *Al-Fihrist*. Utg. Jawād al-Qayyūmī. Qom: Mu‘assasat Nashr al-Fiqāha, 1417. Post 714. [Digital text \(https://usul.ai/fa/t/fihrist-2/238\)](https://usul.ai/fa/t/fihrist-2/238).
- Al-Najāshī. *Rijāl al-Najāshī*. Utg. Mūsā al-Shubayrī al-Zanjānī. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī, femte uppl., 1416. S. 288, nr 771, s. 377–378, nr 1026, och s. 389–392, nr 1049.
- Ibn Abī Jūmhūr al-Aḥsā‘ī. *Kāshifat al-ḥāl ‘an aḥwāl al-istidlāl*. Utg. Aḥmad al-Kinānī. Qom och Beirut: Mu‘assasat Umm al-Qurā, 1416/1995. Särskilt s. 89–92 och 133.
- Al-Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn al-‘Āmilī. Skriftligt tillstånd till ‘Aṭā’ Allāh al-Mūsawī, daterat 950/1543. I *Mawsū‘at al-Shahīd al-Thānī*. Qom: al-Markaz al-‘Ālī li-l-‘Ulūm wa-l-Thaqāfa al-Islāmiyya, 1434. Band 4, s. 413–415.
- Al-Fayḍ al-Kāshānī. *Al-Wāfi*. Utg. Ḍiyyā’ al-Dīn al-Ḥusaynī al-Iṣfahānī. Band 1. Isfahan: Maktabat al-Imām Amīr al-Mu‘minīn ‘Alī, 1406. S. 4–7. [Digital utgåva \(https://ablibrary.net/book_content/6627/4\)](https://ablibrary.net/book_content/6627/4).
- Āghā Buzurg al-Ṭihirānī. *Al-Dharī‘a ilā taṣānīf al-Shī‘a*. Beirut: Dār al-Aḍwā’, tredje uppl., 1403/1983. Band 25, s. 13–14, nr 73. [Digital text \(https://lib.rafed.net/view.php?b_id=510&type=c_fbook\)](https://lib.rafed.net/view.php?b_id=510&type=c_fbook).
- Den samling som tillskrivs Zayd ibn ‘Alī. *Musnad al-Imām Zayd*, även kallad *al-Majmū‘ al-fiḥī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, andra uppl., 1983. [Digital text från en annan utgåva \(https://usul.ai/ar/t/musnad-al-imam-zayd\)](https://usul.ai/ar/t/musnad-al-imam-zayd).
- Abū ‘Abd Allāh al-‘Alawī. *Al-Jāmi‘ al-kāfi fī fiqh al-Zaydiyya*. 8 band. Ṣa‘da: Mu‘assasat al-Muṣṭafā al-Thaqāfiyya, 1435/2014. Band 1, förordet. [Digital text från en annan utgåva \(https://al-majalis.org/books/wp-content/plugins/books-lib/readers/wp-html-reader-iframe.php?id=372\)](https://al-majalis.org/books/wp-content/plugins/books-lib/readers/wp-html-reader-iframe.php?id=372).
- Ibn Sallām al-Ibādī. *Kitāb fiḥi bad’ al-islām wa-sharā‘i’ al-dīn*. Utg. Werner Schwartz och Sālim ibn Ya‘qūb. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1986. S. 110. [Digital text \(https://usul.ai/ar/t/bid-islam\)](https://usul.ai/ar/t/bid-islam).
- Den samling som tillskrivs al-Rabī‘ ibn Ḥabīb, i den ordning som textens början tillskriver Abū Ya‘qūb al-Warjalānī. Tryckt som *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ*. Muskat: Maktabat Musqat, 1415/1994. [Digital arabisk text \(https://usul.ai/ar/t/musnad-al-rabi-ibn-habib\)](https://usul.ai/ar/t/musnad-al-rabi-ibn-habib).
- Al-Barādī. *Al-Jawāhir al-muntaqā fīmā akhalla bihi Kitāb al-Ṭabaqāt*. Rättad, introducerad och kommenterad av Aḥmad ibn Sa‘ūd al-Siyābī. London: Dār al-Ḥikma, 2014. S. 191. [Digital text \(https://alsaidia.com/sites/default/files/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%88%D8%A7%D9%87%D8%B1%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%AA%D9%82%D8%A7%D8%A9.txt\)](https://alsaidia.com/sites/default/files/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%88%D8%A7%D9%87%D8%B1%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%AA%D9%82%D8%A7%D8%A9.txt).

12. HUR ANVÄNDES HADITHBÖCKER I OLIKA REGIONER?

Hur etablerade böcker användes i nya lärdomsmiljöer

När Ṭāshkubrīzāda tillträdde en tjänst vid en av Istanbuls åtta högre skolor 946/1539–40 började han undervisa ur *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. I sin egen levnadsteckning berättar han att han gick igenom hela verket två gånger. Vid en senare tjänst i samma skolgrupp behandlade han boken från början till slut ännu en gång.

Ingen av dessa skolor bar namnet ”hadithskola”. Hans uppgifter om böcker och läsning ger ändå en tydligare bild av undervisningen än skolnamnen. Han knyter varje verk till en plats och en tid och anger ofta hur långt han hann.

Föregående avsnitt visade hur skilda muslimska traditioner fick egna bokhistorier. Nu återvänder framställningen till den sunnitiska huvudlinjen. Vi följer etablerade verk i al-Andalus, Damaskus, det osmanska riket och Delhi. Samma böcker kunde leva vidare under nya villkor, men deras bruk formades av lärarna och de miljöer där undervisningen ägde rum.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara vad Ṭāshkubrīzādas egen redogörelse visar om hans undervisning
- skilja ett stiftelsebrevs regler från belägg för genomförda lektioner
- ge exempel på hur etablerade böcker kommenterades och användes i olika omfattning
- visa hur lärare och böcker band samman avlägsna lärdomsmiljöer.

EN LÄRARE SKRIVER OM SIN UNDERVISNING

Ṭāshkubrīzāda avslutade *al-Shaqāʾiq al-nuʿmāniyya* i Istanbul 965/1558. Verket innehåller levnadsteckningar över lärda i det osmanska riket. Mot slutet berättar han om sin egen utbildning och de tjänster han hade haft. Där nämner han också många av de böcker som han undervisade ur.

Redogörelsen följer honom mellan skolor i Didymoteicho, Istanbul, Skopje och Edirne. Vid flera tjänster anger han året, verkets titel och den del som behandlades. Sådana upplysningar är ovanliga. De gör det möjligt att följa vilka böcker han använde under sin långa karriär.

Texten är ingen lektionsdagbok. Den namnger sällan studenterna och säger inte hur länge lektionerna pågick. Vanligen framgår det inte heller vilken handskrift han

använde. Han har själv valt vad han ville minnas. Uppgifterna gäller därför hans egen undervisning och kan inte göras till ett gemensamt schema för alla osmanska skolor.

Två äldre lärdomsmiljöer ger en bakgrund till hans redogörelse.

AL-BUKHĀRĪ I AL-ANDALUS

Ibn Baṭṭāl verkade i al-Andalus och dog 449/1057. I sin kommentar till *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* byggde han ofta vidare på den andalusiske läraren al-Muhallab ibn Abī Ṣufra. Han ägnade stor uppmärksamhet åt de rättsliga frågor som al-Bukhārī kapitel väckte.

Kommentaren behandlar inte alla delar lika utförligt. Ofta står religiös praxis och äldre rättslärda tolkningar i centrum. Genom verket kan vi följa hur en bok med stor spridning lästes tillsammans med äldre andalusiska tolkningar. Senare kommentatorer i andra områden tog i sin tur ställning till Ibn Baṭṭāls förklaringar.

Drygt ett århundrade senare förtecknade Ibn Khayr al-Ishbīlī, död 575/1179, de verk som han hade tagit emot genom namngivna lärare. För *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* anger han flera vägar som förband andalusiska lärda med bokens tidigare förmedlare. Hans *Fahrassa* visar vilka personliga lärarband som förde verket till regionen. Ibn Baṭṭāl kommentar visar i stället vad en andalusisk lärd valde att förklara.

Inget bevarat förord berättar hur Ibn Baṭṭāl själv beskrev verkets syfte. Vi bör därför inte tillskriva honom en avsikt som texten inte uttrycker. Själva kommentaren vittnar ändå om ett omfattande arbete med bokens innehåll i al-Andalus.

EN HADITHSKOLA I DAMASKUS

I Damaskus fick hadithundervisningen en varaktig plats i en särskild skola. Den ayyubidiske härskaren al-Malik al-Ashraf Mūsā lät göra om en fastighet nära stadens borg till Dār al-Ḥadīth al-Ashrafiyya. Arbetet började 628/1230–31 och skolan öppnades i mitten av Sha'bān 630/1233. Ibn al-Ṣalāḥ dikterade hadith vid öppnandet. Härskaren gav institutionen egendom som skulle bära dess kostnader.

Läsningen i Damaskus borg som nämndes i avsnitt 10 var en annan händelse. Al-Nu'aymī berättar att al-Ashraf hade lyssnat till *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* inför al-Ḥusayn al-Zabīdī och att denne även höll läsningar vid al-Ashrafiyya. Uppgiften belägger att boken användes där under skolans första tid, men den gör inte läsningen i borgen och undervisningen vid skolan till samma sammankomst.

Stiftelsen gav byggnaden och undervisningen varaktigt stöd. De villkor som al-Subkī har bevarat beskriver hur den som ansvarade för böckerna skulle vårda biblioteket och reparera skadade verk. Föreståndaren fick låta skriva av eller köpa böcker som saknades. Samlingen kunde därför bevaras och växa.

Stiftelsens inkomster gjorde det möjligt att hålla byggnaden och boksamlingen i bruk när lärartjänsten fick nya innehavare. Al-Nawawī och al-Mizzī hörde till dem som senare knöts till skolan. Det var ändå lärarna som gav undervisningen dess konkreta innehåll.

HADITHBÖCKER I EN BRED OSMANSK UTBILDNING

Ṭashkubrīzāda hade själv mött hadith under sin utbildning i flera ämnen. Han läste en del av *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* och Qāḍī 'Iyāds *al-Shifā'* för Muḥammad al-Maghūshī, en lärare med nordafrikansk bakgrund. Samtidigt arbetade han med rättslära och arabiska språkämnerna. Kontakten med al-Maghūshī förband den osmanska miljön med områden längre västerut.

När Ṭashkubrīzāda själv började undervisa arbetade han på liknande sätt med flera ämnen. Vid en skola i Istanbul 933/1526–27 behandlade han verk om rättslära, retorik och teologi. Där gick han även igenom al-Baghawīs *Maṣābīḥ al-sunna* två gånger från början till slut.

Hadithböckerna hörde alltså hemma i den allmänna lärda utbildningen. De kunde läsas vid skolor som saknade en särskild beteckning för hadith, och samma lärare undervisade ofta i flera ämnen.

Sommaren 1530 tillträdde Ṭashkubrīzāda en tjänst vid Ishāqiyya-skolan i Skopje. Under ramadan 937/våren 1531 behandlade han hela *Maṣābīḥ al-sunna* och hela al-Ṣaghānīs *Mashāriq al-anwār*. Under samma tjänst undervisade han också i rättslära och retorik samt i frågor om arv.

När han flyttade till Kalenderhane-skolan i Istanbul 942/1535–36 fortsatte han med *Maṣābīḥ* fram till avdelningen om handel. Vid sin nästa tjänst i vesiren Muṣṭafā Paschas skola tog han vid där han hade slutat och gick igenom resten. Boken följde läraren mellan två institutioner.

Undervisningen ur *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* varierade mer mellan tjänsterna. I Edirne 945/1538–39 hann han med en av de nio volymer som hans exemplar bestod av. Året därpå behandlade han hela verket två gånger vid en högre skola i Istanbul. Vid Sultan Bāyezīds skola i Edirne nådde han 951/1544–45 ungefär en tredjedel av verket. Tre år senare var han tillbaka i Istanbul och gick då igenom hela boken ännu en gång.

Undervisningens omfattning skiftade mellan tjänsterna. Ett verk kunde bli färdigläst på en plats. Arbetet med *Maṣābīḥ* fortsatte däremot efter flytten till nästa skola, och läsningen av al-Bukhārī stannade ibland efter en del. Ṭashkubrīzāda förklarar sällan varför. Hans redogörelse följer en enskild lärarbana och ger ingen ordning som gällde överallt.

SÜLEYMANIYE: FRÅN STIFTELSE TILL DATERAD LÄSNING

Süleymaniyes särskilda hadithskola i Istanbul stod färdig 964/1556–57. Det bevarade stiftelsebrevet beskriver en lärare med goda kunskaper i korantolkning och hadith. Han skulle få hjälp av en medarbetare och undervisa femton studenter. Brevet anger vilka tjänster som skulle finnas och hur de skulle finansieras, men inte vilka böcker som måste behandlas under lektionerna.

I beskrivningen av läraren anspelar texten på al-Bukhārī, Muslim, *Maṣābīḥ al-sunna* och *Mashāriq al-anwār*. Formuleringarna lovprisar hans kunskaper. De kan inte läsas som ett fast schema med fyra titlar. Tāshkubrīzāda uppger inte att han tjänstgjorde vid Süleymaniye. Hans tidigare undervisning kan därför inte användas som belägg för skolans lektioner.

Ett senare spår för oss närmare själva undervisningen. Marginalanteckningar i en handskrift av *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, daterade 1018/1609–1031/1622, har bevarat spår av arbete med studenter vid Süleymaniye. En ny läsning började 1027/1618 och avslutades vid bokens slut 1031/1622.

Stiftelsebrevet och handskriften belyser olika skeden. Stiftelsebrevet beskriver de tjänster och resurser som grundaren gjorde möjliga. Anteckningarna belägger läsning ur *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* vid skolan ungefär ett halvt århundrade senare. Tillsammans ger de en säkrare bild än skolans namn ensamt.

I DELHI FICK MISHKĀT TVÅ KOMMENTARER

I Delhi arbetade ‘Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī, död 1052/1642, med al-Tibrīzīs *Mishkāt al-maṣābīḥ*. *Mishkāt* byggde vidare på al-Baghawīs *Maṣābīḥ*, som Tāshkubrīzāda hade undervisat ur i Istanbul och Skopje. Al-Tibrīzī hade utvidgat den äldre samlingen och ordnat om delar av innehållet.

‘Abd al-Ḥaqq skrev den persiska *Ashī‘at al-lama‘āt* som en kommentar till *Mishkāt* för persisktalande läsare. I den arabiska *Lama‘āt al-tanqīḥ* tog han enligt sin egen förklaring upp frågor som inte passade den persiska framställningens avsedda läsekrets. Han avslutade det arabiska verket 1025/1616.

I den persiska kommentaren kunde ‘Abd al-Ḥaqq vända sig till fler läsare i norra Indien. Arabiskan gav honom utrymme att behandla sådant som hörde hemma i en bredare diskussion bland lärda. Hans egna förord gör denna arbetsdelning tydlig, men säger inget om all hadithundervisning i Delhi.

VAD KAN KÄLLORNA VISA OCH INTE VISA?

Ingen källa ger hela bilden. Ibn Khayrs förteckning bevarar lärarvägarna, medan Ibn Baṭṭāls kommentar visar vad han valde att förklara. För Süleymaniye måste

stiftelsebrevet i sin tur läsas tillsammans med de daterade anteckningarna i handskriften.

Varje exempel gäller en bestämd lärare, bok eller institution. Materialet kan därför inte ge en fullständig bild av en regions historia. Det låter oss däremot komma närmare de miljöer där böckerna faktiskt användes.

FÖRÄNDRING OCH KONTINUITET

När etablerade hadithböcker nådde nya miljöer fick de nya former. Ibn Baṭṭāls kommentar och ‘Abd al-Ḥaqq’s språkval visar hur förklaringen kunde anpassas till olika läsare. Ṭāshkubrīzādas redogörelse låter oss i stället följa hur undervisningens omfattning skiftade när en lärare bytte tjänst.

De regionala formerna växte fram i en gemensam lärdomsvärld. Al-Maghūshīs undervisning av Ṭāshkubrīzāda och bruket av Ibn Baṭṭāls kommentar visar att områdena inte var slutna. Böcker och lärarband höll samman dessa miljöer, även när valet av texter och förklaringar skiftade.

Allt detta skedde fortfarande i en tid då handskrifter och personlig undervisning bar litteraturen vidare. Nästa avsnitt följer hur tryckta utgåvor och nya skolor förändrade dessa villkor.

SAMMANFATTNING

- Ibn Khayrs bokförteckning och Ibn Baṭṭāls kommentar visar två sidor av al-Bukhārīs historia i al-Andalus.
- Där al-Ḥadīth al-Ashrafiyya gav undervisningen i Damaskus en varaktig plats och en boksamling.
- Ṭāshkubrīzādas levnadsteckning knyter namngivna hadithböcker till bestämda skolor och år.
- Samma bok kunde behandlas i olika omfattning och följa läraren till en ny skola.
- Süleymaniyes stiftelsebrev beskriver institutionens resurser, medan handskriften MS 303 belägger senare undervisning ur *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.
- ‘Abd al-Ḥaqq förklarade *Mishkāṭ*, som byggde vidare på *Maṣābīḥ*, på arabiska och persiska för olika läsare.

KONTROLLFRÅGOR

1. Vad visar Ṭāshkubrīzādas levnadsteckning om hans undervisning och vad lämnar den obesvarat?
2. Vad visar Ibn Khayrs *Fahrassa* som Ibn Baṭṭāls kommentar inte visar?

3. Vad förändrades när Dār al-Ḥadīth al-Ashrafiyya grundades?
4. Hur följde *Maṣābīḥ al-sunna* Ṭāshkubrīzāda mellan två skolor i Istanbul?
5. Vilken skillnad finns mellan Süleymaniyes stiftelsebrev och läsanteckningarna i MS 303?
6. Varför skrev ‘Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī kommentarer till *Mishkāṭ al-maṣābīḥ* på två språk?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Vilka klassiska källor kan tillsammans hjälpa oss att återskapa undervisningen vid en äldre skola?
2. Hur kan en bok få en regional form och samtidigt förbli förbunden med äldre lärdomsmiljöer?

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Uppgifterna bygger på författarnas egna verk, klassiska historieskrivare, stiftelsehandlingar och daterade läsanteckningar.

Primära och klassiska källor

- ‘Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī. *Ashī‘at al-lama‘āt fī sharḥ al-Mishkāṭ*. 4 band. Lucknow: Munshi Nawal Kishore, 1290/1873. Se verkets förord.
- ‘Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī. *Lama‘āt al-tanqīḥ fī sharḥ Mishkāṭ al-maṣābīḥ*. Utg. Taqī al-Dīn al-Nadwī. 10 band. Damaskus: Dār al-Nawādir, 2014. Se förordet och slutnotisen daterad 24 Rajab 1025.
- Al-Baghawī. *Maṣābīḥ al-sunna*. Utg. Yūsuf ‘Abd al-Raḥmān al-Mar‘ashlī med flera. 4 band. Beirut: Dār al-Ma‘rifa, 1987.
- Ibn Baṭṭāl. *Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Utg. Yāsir ibn Ibrāhīm och Ibrāhīm al-Ṣubayḥī. 10 band. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 2003.
- Ibn Kathīr. *al-Bidāya wa-l-nihāya*. Utg. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī. 21 band. Giza: Dār Hajr, 1997–99. Se händelserna 630 och 635.
- Ibn Khayr al-Ishbīlī. *Fahrāsa*. Utg. Francisco Codera och Julián Ribera. Zaragoza: Tipografía de la Revista de Archivos, 1893. [Digital kopia \(https://upload.wikimedia.org/wikisource/ar/8/85/%D9%81%D9%87%D8%B1%D8%B3%D8%A9%D8%A7%D8%A8%D9%86%D8%AE%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B4%D8%A8%D9%8A%D9%84%D9%8A.pdf\)](https://upload.wikimedia.org/wikisource/ar/8/85/%D9%81%D9%87%D8%B1%D8%B3%D8%A9%D8%A7%D8%A8%D9%86%D8%AE%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B4%D8%A8%D9%8A%D9%84%D9%8A.pdf).
- Al-Nu‘aymī. *al-Dāris fī tārikḥ al-madāris*. Utg. Ja‘far al-Ḥasanī. 2 band. Damaskus: al-Majma‘ al-‘Ilmī al-‘Arabī, 1948–51. Band 1, s. 15–36. [Digital kopia hos NYU Libraries \(https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/books/nyu_aco001811/1?embed=1&lang=ar\)](https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/books/nyu_aco001811/1?embed=1&lang=ar).
- Nev‘izāde ‘Aṭā’ī. *Hadā‘iq al-ḥaqā‘iq fī takmilat al-Shaqā‘iq*. Utg. Suat Donuk. 2 band. Istanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017. Band 1, s. 286.
- Al-Ṣaghānī. *Mashāriq al-anwār al-nabawiyya min ṣiḥāḥ al-akḥbār al-muṣṭafawiyya*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1998.

- Sibṭ ibn al-Jawzī. *Mir'āt al-zamān fī tawārīkh al-a'yān*. Utg. Muḥammad Barakāt, Kāmil al-Kharrāṭ med flera. 23 band. Damaskus: Dār al-Risāla al-ʿĀlamiyya, 2013. Se årsnotisen för 630.
- Al-Subkī, Taqī al-Dīn. *Fatāwā al-Subkī*. 2 band. Kairo: Maktabat al-Qudsī, 1937. Band 2, s. 109–117. Digital kopia hos NYU Libraries (<https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/books/auco000675/1?embed=1&lang=ar>).
- Al-Bukhārī. *al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ*. Süleymaniye handskriftsbibliotek, Süleymaniye-samlingen, MS 303. Se fol. 36b, 212b, 221a, 233a, 419b och slutbladet för läsanteckningarna från 1018–1031/1609–1622.
- Süleymaniyes stiftelsebrev. Generaldirektoratet för stiftelsers arkiv, register 1390, box 135, ny klassificering 52.
- Al-Tibrīzī. *Mishkāt al-maṣābīḥ*. Utg. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī. 3 band. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1985.
- Ṭāshkubrīzāda. *al-Shaqāʾiq al-nuʿmāniyya fī ʿulamāʾ al-dawla al-uthmāniyya*. Utg. Muhammet Hekimoğlu. Istanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019. Se den självbiografiska avslutningen, särskilt s. 850–862.

13. HUR FÖRÄNDRADE BOKTRYCKET OCH NYA SKOLOR HADITHLITTERATUREN?

När en hadithlektion i Indien blev en bok i Kairo

Titelbladet till *Fayḍ al-bārī*, tryckt i Kairo 1357/1938, för läsaren mellan Indien, Egypten och Sydafrika. Boken växte fram ur Muḥammad Anwar Shāh al-Kashmīrī's undervisning om *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Hans student Muḥammad Badr 'Ālam ordnade materialet efter lektionerna. Utgivningen följdes från Dabhel, medan en förening av lärda i Transvaal betalade en stor del av tryckningen.

Trycket gjorde det lättare att framställa många exemplar av samma redigerade text. Boken rörde sig ändå inte på egen hand. Lektionerna behövde få en form som kunde tryckas och kostnaden måste täckas. Någon måste också granska arbetet och se till att exemplaren nådde läsarna.

Avsnitt 12 slutade med 'Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī's arabiska och persiska kommentarer i en värld av handskrifter. Nu följer vi hur äldre böcker, nya kommentarer och personlig undervisning fördes in i tryckeriernas och de nya skolornas värld.

Efter avsnittet ska du kunna

- förklara varför stentryck passade sidornas utformning i sydasiatiska hadithböcker
- ge exempel på hur en tryckt utgåva kunde bygga på handskrifter och lärarens undervisning
- beskriva hur nya skolor finansierade undervisning och bokutgivning under kolonialt styre
- skilja uppgifter om en upplaga från belegg för att en bok verkligen användes.

STENTRYCKET BEVARADE HANDSKRIFTSSIDAN

Vid stentryck, eller litografi, överfördes en skriven sida till en sten som användes vid tryckningen. Metoden återgav arabisk och persisk skrift bättre än många tidiga försök med lösa trycktyper. Den som skrev sidan kunde lägga korta noter mellan raderna och längre förklaringar i marginalen.

En stentryckt hadithbok kunde därför likna en välskriven handskrift. Huvudtexten stod i mitten och omgavs av textvarianter eller kommentarer. Den nya tekniken bevarade en utformning av sidan som lärare och studenter redan kände till.

Arbetet krävde skickliga skrivare och goda exemplar att utgå från. Texten måste granskas noga, eftersom ett fel på tryckstenen kunde följa med i många böcker. En redan tryckt sida kunde senare bli grund för en ny upplaga. En likadan sidbild behöver därför inte komma från samma tryckning.

AḤMAD ‘ALĪ BYGGDE UTGÅVAN PÅ HANDSKRIFTER

Aḥmad ‘Alī al-Sahāranpūrī började arbeta med *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* 1260/1844. De första 184 sidorna trycktes 1264/1848. Den fullständiga utgåvan kom sedan i två band från hans eget tryckeri i Delhi under åren 1267–70/1851–54.

Han jämförde texten med minst tio handskrifter. Al-Qaṣṭallānīs kommentar gav honom textvarianter från den kända Yūnīnī-traditionen, och han tog även hänsyn till uppgifter ur al-Ṣaghānīs exemplar. I marginalerna kunde läsaren se skillnader mellan texterna och finna korta förklaringar.

I senare upplagor togs en förteckning över fel i den första upplagan med. Tryckningen gav många exemplar samma text, men behovet av rättelser fanns kvar. Al-Sahāranpūrīs arbete visar att jämförelsen av handskrifter fortsatte när en bok förbereddes för tryck.

Den fullständiga utgåvan blev färdig före upproret i Indien 1857. Tryckningen av hadithböcker började alltså inte som en följd av upproret. Den brittiska makten hade redan påverkat bokmarknaden, men indiska lärda och boktryckare drev egna verksamheter och valde själva vilka verk de gav ut.

NYA SKOLOR VÄXTE FRAM EFTER 1857

Upproret 1857 och den brittiska kronans direkta styre från 1858 förändrade villkoren för muslimsk undervisning. Flera äldre hov gav mindre stöd åt lärda än tidigare. Den koloniala utbildningen fick samtidigt större offentlig betydelse.

Skolan i Deoband öppnades den 15 muḥarram 1283/1866. Den ville inte vara beroende av en fast inkomst från staten eller en furste. Verksamheten byggde i stället på återkommande gåvor. Mazāhir al-‘Ulūm i Saharanpur växte fram under liknande villkor.

Denna ekonomi krävde regelbunden kontakt med människor utanför skolan. Tryckta rapporter berättade vad skolan hade gjort och varför den behövde fortsatt stöd. Trycket förband på så sätt undervisningen med givare på andra platser.

Hadithundervisningen fick med tiden en viktig plats vid dessa skolor. De klassiska samlingarna och deras äldre kommentarer förblev centrala. Förändringen låg främst i den miljö där böckerna användes i undervisningen, finansierades och trycktes.

PERSISKA OCH URDU FICK NYA VÄGAR TILL LÄSARNA

Som förra avsnittet visade spreds den persiska *Ashi‘at al-lama‘at* först i handskrifter i norra Indien. Verket trycktes i fyra band i Lucknow 1873 och på nytt 1305/1888. Tryckningen gav den äldre kommentaren en ny väg till läsarna.

Muḥammad Quṭb al-Dīn Khān al-Dihlawī *Mazāhir-i Ḥaqq* hade redan tryckts i Lucknow 1864. Den förklarade *Mishkāt al-maṣābīḥ* på urdu och vände sig därmed till andra läsare än den persiska kommentaren.

Persiskan försvann inte genast, men den förlorade sin äldre ställning vid hov och myndigheter under brittiskt styre. Urdu fick en större plats i undervisning och religiös litteratur. Förändringen gick långsamt, och båda språken kunde fortfarande användas i samma stad eller skola.

Samtidigt fortsatte sydasiatiska lärda att skriva stora kommentarer på arabiska. Arabiskan förband deras arbete med läsare i andra delar av den muslimska världen. Språkvalet säger därför något om vilka läsare en utgivare ville nå, men det visar inte hur många som faktiskt läste boken.

LÄRDA VID AL-AZHAR GRANSKADE SULTANENS UTGÅVA

Tryckeriet i Būlāq hade redan gett ut flera stora arabiska verk. År 1296/1879 tryckte det *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* i åtta delar. Ibn Ḥajars kommentar *Fatḥ al-bārī* följde 1300–01/1882–84.

Den utgåva som blev känd som Sultāniyya var alltså inte samlingens första tryckta utgåva. Tryckeriets förord uppger att sultan Abdülhamid II beställde en ny utgåva 1311/1893–94. Den första delen bär samma årtal. Den 19 ramadan 1312/våren 1895 förmedlade Ahmed Muhtar Pascha sultanens närmare instruktioner till Ḥassūna al-Nawāwī. Han samlade sexton lärda från al-Azhar som granskade tryckarken efter tryckeriets egen korrekturläsning.

Tryckeriets förord berättar att texten hade jämförts med en noggrant granskad handskrift ur Yūnīnī-traditionen och med andra äldre exemplar. Al-Nawāwīs rapport beskriver också en handskrift som hade sänts från det kungliga biblioteket i Istanbul. Därtill hämtade granskarna äldre exemplar från bibliotek i Kairo.

De två redogörelserna beskriver underlaget något olika. Vi vet därför inte exakt vilket handskriftsexemplar som användes i varje del av arbetet. Båda visar ändå att den tryckta texten granskades mot äldre handskrifter. Utgåvan blev färdig i nio delar 1313/1895.

En tryckt notis anger att exemplaren hade gjorts till en religiös stiftelsegåva för bruk i muslimska länder. De fick inte säljas eller lämnas som pant. Muḥammad Diyāb uppgav år 1900 att fem tusen exemplar hade tryckts och att hans ministerium hade fått fem hundra att dela ut. Siffrorna finns inte i bokens slutnotis och återges därför som Diyābs senare uppgift.

EN STOR KOMMENTAR VAR SVÅR ATT SÄLJA

Khalīl Aḥmad al-Sahāranpūrī arbetade i mer än tio år med *Badhl al-majhūd*, en kommentar till Abū Dāwūd's *Sunan*. Hans student Muḥammad Zakariyyā hjälpte honom med arbetet. Kommentaren blev färdig i Medina 1345/1927, kort före författarens död.

Mazāhir al-‘Ulūm tog sedan ansvar för den första upplagan. Tryckåret anges inte i boken, men upplagan omfattade fem stora band och tusen exemplar. Efter titelbladet i band två bad skolan om fortsatt stöd. Läsare med god ekonomi uppmanades att köpa banden och skänka dem till lärare, studenter eller nya skolor.

Försäljningen gick långsamt. Muḥammad Zakariyyā skrev senare att den hade skötts dåligt. Till sist tog han själv över det osålda lagret.

Tusen exemplar anger upplagans storlek, men inte hur många som läste boken. Trycket öppnade en möjlighet till större spridning. Om böckerna inte såldes eller delades ut stannade de ändå hos utgivaren.

EN LEKTION FICK NYTT LIV I TRYCK

Anwar Shāh al-Kashmīrī undervisade om *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* vid Jāmi‘a Islāmiyya i Dabhel. Badr ‘Ālam följde lektionerna och skrev ned lärarens förklaringar. Den tryckta boken beskriver honom som den som samlade och ordnade materialet. Han fogade också sin egen marginalkommentar *al-Badr al-sārī* till verket.

Fayḍ al-bārī återger inte lektionerna ord för ord, och al-Kashmīrī gjorde själv aldrig någon tryckfärdig bok. Badr ‘Ālams urval och redigering lät undervisningen leva vidare efter lärarens död 1352/1933. Den tryckta boken bar fortfarande lärarens namn och förklaringar.

Ett råd av lärda i Dabhel följde utgivningen. På titelbladet står också att Jam‘iyyat ‘Ulamā’ Transvaal svarade för tryckkostnaden. Badr ‘Ālams tackord bekräftar att föreningen tog på sig en stor del av kostnaden. Maṭba‘at Ḥijāzī i Kairo tryckte de fyra banden 1357/1938.

Ett arbete som började i ett klassrum i Indien kunde därmed stödjas från Sydafrika och tryckas i Egypten. Den arabiska texten kunde läsas långt utanför Sydasien. Titelbladet visar vilka som stod bakom projektet, men säger inte vart varje exemplar skickades eller hur det användes.

Trycket förde lärarens förklaringar till människor som aldrig hade mött honom. Frågorna och de muntliga rättelserna i klassrummet följde inte med på samma sätt. Lektionen och boken fortsatte därför att fylla olika uppgifter.

TRYCKET ÄNDRADE BÖCKERNAS RÄCKVIDD

En äldre tryckt bok berättar ofta mycket om sin tillkomst. Titelbladet kan visa vem som ordnade texten och var den trycktes. Ett förord kan berätta vilka handskrifter som användes. Sådana uppgifter visar hur utgivningen planerades, men de visar inte i sig om eller hur boken nådde läsarna.

En ägaranteckning eller skolstämpel ger ett starkare belägg för att ett bestämt exemplar nådde en viss plats. Ett tryckår anger när just den upplagan framställdes, inte när verkets innehåll först blev till. Uppgiften om upplagens storlek måste på samma sätt hållas isär från antalet läsare.

Det brittiska kolonialstyret förändrade utbildningens och bokmarknadens villkor i Sydasien. Kolonial politik ger ändå inte hela förklaringen till varje bokprojekt. Aḥmad ‘Alīs verksamhet började före 1857, och de senare skolorna fattade egna beslut om undervisning och utgivning.

Trycket gav hadithböcker nya vägar över långa avstånd. Äldre arbetssätt levde samtidigt vidare. Handskrifter jämfördes när texten förbereddes, och en lärares undervisning kunde bli grunden för en kommentar. Den personliga undervisningen behöll sin plats.

Hadithtraditionen under den här tiden bestod därför inte av en ny tryckt värld som ersatte en äldre handskriftsvärld. Tryckerierna och skolorna ändrade villkoren för hur ett äldre arv fördes vidare. Nästa avsnitt följer hur de tryckta böckerna blev underlag för modern forskning om hadithens historia.

SAMMANFATTNING

- Stentrycket kunde bevara den handskrivna sidans kalligrafi och marginaler.
- Aḥmad ‘Alīs utgåva av *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* byggde på flera handskrifter och äldre kommentarer.
- Efter 1857 finansierades nya skolor genom återkommande gåvor och nådde sina stödgivare med tryckta rapporter.
- Persiska, urdu och arabiska böcker vände sig till delvis olika läsare.

- Sultāniyya-utgåvan förenade sultanens beställning med en gemensam granskning vid al-Azhar.
- *Fayḍ al-bārī* och *Badhl al-majhūd* visar att möjlig spridning inte i sig belägger faktisk användning.

KONTROLLFRÅGOR

1. Varför passade stentryck sidornas traditionella utformning i sydasiatiska hadithböcker?
2. Vilket underlag använde Aḥmad ‘Alī al-Sahāranpūrī när han förberedde sin utgåva?
3. Varför räcker upproret 1857 inte som förklaring till att hadithböcker började tryckas i Indien?
4. Hur förändrades bruket av persiska, urdu och arabiska i den tryckta hadithlitteraturen?
5. Hur granskades Sultāniyya-utgåvan, och varifrån kommer uppgiften om fem tusen exemplar?
6. Vad visar *Badhl al-majhūd* och *Fayḍ al-bārī* om tryckta böckers räckvidd?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Vad förändrades när en lärares förklaringar kunde tryckas, och vad förblev knutet till klassrummet?
2. Vilka spår skulle du söka för att avgöra om en tryckt hadithbok verkligen nådde läsare utanför skolan?

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Uppgifterna bygger på de tryckta böckernas egna titelblad, förord och slutnotiser samt på äldre skol- och institutionskällor.

Primära och äldre källor

‘Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī. *Ashī‘at al-lama‘āt fī sharḥ al-Mishkāṭ*. 4 band. Lucknow, 1873. British Museum 14521.e.9. Se även Lucknow 1305/1888.

Al-Bukhārī. *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ*, med Aḥmad ‘Alī al-Sahāranpūrīs marginalnoter. 2 band. Delhi: Maṭba‘ Aḥmadī, 1267–70/1851–54. De första 184 sidorna trycktes av Maṭba‘ Sayyid al-Akhbār 1264/1848.

Al-Bukhārī. *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ*. 8 delar. Būlāq: al-Maṭba‘a al-Amīriyya, 1296/1879.

Al-Bukhārī. *al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ*. 9 delar. Būlāq: al-Maṭba‘a al-Kubrā al-Amīriyya, 1311–13/1893–95. Se granskningsrapporten i början av [del 1](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/64/Bukhari_01.pdf) (https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/6/64/Bukhari_01.pdf) och slutnotisen

- i del 9
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/8c/Bukhari_09.pdf#page=166).
- Diyāb, Muḥammad. *Tārīkh ādāb al-lughā al-‘arabiyya*. Kairo: Maṭba‘at al-Taraqqī, 1318/1900. Se s. 41.
- Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī. *Fath al-bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. 13 delar och en inledningsvolym. Būlāq: al-Maṭba‘a al-Kubrā al-Amīriyya, 1300–01/1882–84.
- Al-Kāndhlawī, Muḥammad Zakariyyā, och Muḥammad Shāhid al-Sahāranpūrī. *Tārīkh-i Maẓāhir*. 2 band. Saharanpur: Kutubkhāna-yi Ishā‘at al-‘Ulūm, 1972–74. Se band 2, s. 86–90.
- Al-Kashmīrī, Muḥammad Anwar Shāh. *Fayḍ al-bārī ‘alā Ṣaḥīḥ al-Bukhārī min amālīhi*. Sammanställd av Muḥammad Badr ‘Ālam al-Mīrathī, med hans *Ḥāshiyat al-Badr al-sārī*. 4 band. Kairo: Maṭba‘at Ḥijāzī, 1357/1938. Band 1
https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/books/columbia_aco002674/1).
- Al-Sahāranpūrī, Khalīl Aḥmad. *Badhl al-majhūd fī ḥall Abī Dāwūd*. 5 band. Saharanpur: al-Maktaba al-Yahyawīyya, utan tryckår. Utgåvan är belagd senast i augusti 1928. Se band 2, den onummerade sidan efter titelbladet.
- Al-Dihlawī, Muḥammad Quṭb al-Dīn Khān. *Maẓāhir-i Ḥaqq*. 4 band. Lucknow: Maṭba‘ Munshī Nawal Kishore, 1864.
- Rū‘dād-i Madrasa-yi Islāmī-‘Arabī Diyoband. Deoband: Madrasa-yi Islāmī-‘Arabī, 1290/1873.

14. HUR STUDERAS HADITH I DAG?

En rapport och två olika dateringar i modern forskning

År 1916 började A. J. Wensinck organisera ett internationellt arbete för att göra hadith lättare att hitta i nio stora samlingar. Det första hela bandet av *Concordance et indices de la tradition musulmane* utkom 1936. De sju banden med ordregister blev färdiga 1969, och ett åttonde band med andra register följde 1988.

Det arbete som då krävde flera årtionden kan i dag börja med en sökning som tar några sekunder. Sökningen avgör ändå inte hur gammal en rapport är. Svaret beror fortfarande på vilka källor som har bevarats och på vad forskaren försöker datera.

Detta avsnitt följer en kort rapport om allmosan vid ramadanfastans slut. I flera klassiska böcker återges den från Ibn 'Umar genom Nāfi'. G. H. A. Juynboll och Harald Motzki gav olika svar på frågan om var rapporten först blir historiskt synlig. Skillnaden leder till en grundläggande fråga vid all datering av hadith: Vad är det som dateras?

Efter avsnittet ska du kunna

- beskriva vilken ny överblick tryckta register gav forskningen
- förklara varför sena dateringar behövde prövas när fler tidiga källor blev tillgängliga
- redogöra för varför Juynboll och Motzki daterade samma rapport olika
- skilja rapportens bevarade historia från den händelse som den berättar om.

TRYCKTA REGISTER GAV EN NY ÖVERBLICK

Wensincks konkordans förde samman hänvisningar till nio tryckta hadithsamlingar. Registret omfattade de sex böckerna, al-Dārimī's *Sunan*, Mālik's *al-Muwatta'* och Aḥmad ibn Ḥanbals *al-Musnad*. Genom registret kunde en forskare finna samma uttryck i flera samlingar och lägga texterna bredvid varandra på arbetsbordet.

Muslimska lärda hade långt tidigare skrivit register över rapporternas början och över ovanliga ord. Andra verk hjälpte läsaren att följa förmedlingsvägar. Konkordansens nyhet var att nio bestämda tryckta böcker fick ett gemensamt hänvisningssystem som kunde användas vid universitet i olika länder.

Registret gjorde stora jämförelser lättare, men överblicken var begränsad till de verk som ingick. Tidiga samlingar som 'Abd al-Razzāq's *al-Muṣannaḥ* ingick inte. Detta fick betydelse när forskare började rita nät över hur en rapport hade förmedlats.

KLASSISKA KÄLLOR MÖTTE NYA HISTORISKA FRÅGOR

Kritisk granskning av hadith började inte vid det moderna universitetet. Muslimska hadithlärdas granskade förmedlingsvägar och undersökte om två personer kunde ha mötts. De jämförde också formuleringarna i olika versioner. Deras omdömen bevarades i biografiska verk, kommentarer och arbeten om fel i förmedlingen.

Den moderna historikern ville ofta veta när en uppgift först blir synlig i de källor som finns kvar. Forskaren följde också rapporten mellan olika undervisningsmiljöer och undersökte hur texten förändrades på vägen till nya böcker.

Båda arbetssätten utgår från rapporterna och deras förmedlingsvägar, men de söker olika slags svar. Ett klassiskt omdöme ger därför inget exakt historiskt årtal. En modern datering säger inte hur rapporten bedöms inom den klassiska hadithvetenskapen.

SAMMA RAPPORT FINNS I FLERA TIDIGA BÖCKER

Rapporten i detta avsnitt berättar att Guds sändebud föreskrev en allmosa vid fastans slut. Gåvan bestod av ett *sā'* dadlar eller korn. Ett *sā'* var ett äldre rymdmått. Versionerna skiljer sig något i vilka personer som nämns.

I Yaḥyā ibn Yaḥyā al-Laythīs version av Māliks *al-Muwatta'* går förmedlingen från Mālik genom Nāfi' till Ibn 'Umar. I den version som förmedlades av Muḥammad al-Shaybānī saknas den profetiska rapporten. Där finns i stället uppgiften att Ibn 'Umar sände allmosan till den som samlade in den två eller tre dagar före högtiden.

Skillnaden kunde först tyckas visa att den längre rapporten hade lagts till senare. Al-Shāfi'ī återger den dock från Mālik och använder den i sin rättsliga diskussion. Hans tidiga citat gör det svårt att förklara rapporten som ett tillägg av Yaḥyā eller av en ännu senare samlare. Al-Shaybānīs version visar ändå att Māliks elever inte bevarade hans undervisning på samma sätt.

Rapporten finns också i *al-Muṣannaḥ*. Där bevarar 'Abd al-Razzāq en annan väg till Nāfi' genom Ma'mar och Ayyūb. Senare återger al-Bukhārī och Muslim flera vägar genom andra elever till Nāfi'. Kärnan är gemensam, medan ordval och detaljer varierar.

SENA DATERINGAR PRÖVADES MOT FLER KÄLLOR

För att förstå varför dessa källor senare daterades så olika går vi tillbaka till slutet av 1800-talet. I *Muhammedanische Studien* från 1890 tolkade Ignaz Goldziher många rapporter som uttryck för senare politiska, rättsliga och religiösa strider. Hans material visar att senare konflikter kunde ge upphov till rapporter, men det räcker inte för att datera hadithmaterialet som helhet sent.

Joseph Schacht undersökte juridiska rapporter i *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* från 1950. När en tidig jurist inte använde en rapport i en diskussion där den enligt honom skulle ha behövts som stöd, tolkade Schacht tystnaden som ett tecken på att rapporten ännu inte var i omlopp. Han följde också de bevarade förmedlingsvägarna till den punkt där de först delade sig i flera grenar.

En frånvaro väger tyngst när källan var tänkt att ta med allt relevant material. Hadith- och rättsböcker ger sällan en fullständig bild av allt som författaren kände till. Urval och förkortningar gör därför tystnaden svårtolkad, särskilt när äldre böcker dessutom har gått förlorade. Innan frånvaron används som stöd för en sen datering behöver forskaren fråga varför rapporten saknas. Schachts slutsatser om juridiskt material kan heller inte flyttas över till andra delar av hadithlitteraturen utan en ny undersökning.

Under årtiondena efter Schachts bok växte källmaterialet. Fuat Sezgin samlade 1967 uppgifter om tidiga författare och böcker. Året därpå förde Muḥammad Muṣṭafā al-A‘ẓamī samman många belägg för skrivande under följeslagarnas och efterföljarnas tid. De visade att skrift ingick i hadithförmedlingen långt före de stora samlingarna. Därmed blev det svårt att låta samlingarnas senare bokform avgöra materialets ålder. En uppgift om en förlorad bok återger ändå inte hela dess text, och tidigt skrivande gör inte varje senare formulering tidig.

Al-A‘ẓamī granskade senare Schachts källurval och hans bruk av tystnad som bevis. En fullständig tryckt utgåva av ‘Abd al-Razzāqs *al-Muṣannaf* utkom dessutom 1970–72. Därmed blev ett stort tidigt material tillgängligt som Schacht inte hade kunnat använda i sin helhet. De nya källorna gjorde det möjligt att pröva breda dateringar rapport för rapport.

TEXTVERSIONERNA ÄNDRADE BILDEN AV ISNADNÄTET

I en studie från 1993 ritade G. H. A. Juynboll ett nät över rapportens förmedlingsvägar. Med stöd av al-Mizzīs indexverk *Tuhfat al-ashrāf* samlade han framför allt vägarna i de kanoniska samlingarna. Han menade att Nāfi‘ såg ut som en tidig knutpunkt, men att den tydliga historiska spridningen egentligen började med Mālik. Många andra grenar ansåg han hade lagts till senare och förts bakåt till äldre namn.

Nätets form påverkades av vilka böcker som hade tagits med och av vad deras författare hade valt att bevara. När en tidig bok saknades i undersökningen kunde en senare lärare framstå som rapportens första synliga spridare.

Harald Motzki prövade slutsatsen på nytt. I den tyska studien från 1996, senare utgiven på engelska, lade han till material från *al-Muwatta’*, al-Shāfi‘is *al-Umm* och

‘Abd al-Razzāqs *al-Muṣannaf*. Han jämförde även den text som hörde till varje gren. Då framträdde flera besläktade versioner. De mindre skillnaderna följde olika förmedlingsvägar genom Nāfi’s elever.

Motzki menade att mönstret var svårt att förena med tanken att rapporten hade skapats av Mālik. Grunddragen kunde enligt hans analys följas till Nāfi’s undervisningsmiljö. Mālik var en viktig förmedlare men inte rapportens första kända spridare.

Juynboll stannade vid Mālik. Motzki nådde en tidigare lärare genom att använda äldre böcker och jämföra deras texter. Han daterar därmed ett synligt skede i förmedlingen, inte själva händelsen eller varje ord i rapporten.

Att Motzkis analys stannar vid Nāfi’ betyder inte att den klassiska bedömningen av vägen Mālik–Nāfi’–Ibn ‘Umar har motbevisats. Det markerar gränsen för just denna moderna historiska rekonstruktion.

ETT OMARKERAT TILLÄGG FÖRÄNDRADE DEN TRYCKTA TEXTEN

Även en modern utgåva kan påverka den historiska bild som forskaren möter. Motzki har påpekat att 1951 års Kairoutgåva av Yaḥyās version nämner korn men inte dadlar. I nytrycket från Beirut 1985 hade orden om dadlar förts in i huvudtexten utan markering.

Den längre textformen var ingen modern uppfinning. Den finns i al-Shāfi’īs tidiga återgivning och i andra förmedlingsvägar. Det kan tyda på att orden hade fallit bort i Yaḥyās text. Det motiverar ändå inte att en redaktör för in dem i huvudtexten utan markering.

Den som endast använder nytrycket ser inte längre att den äldre utgåvan och al-Zurqānīs kommentar bevarade den kortare lydelsen. En liten ändring på den tryckta sidan kan därmed dölja en viktig del av rapportens historia.

DIGITALA SAMLINGAR FÖRÄNDRADE SÖKANDET

Efter Wensincks konkordans gjorde Fihrist handskriftsbeskrivningar från flera bibliotek lättare att söka. OpenITI öppnade större textmängder för digital jämförelse. Materialet är i dag främst arabiskt, och KITAB kan använda det för att visa längre textstycken som återkommer i olika verk.

Verktynen kan föra en okänd bok eller ett förbisett textställe in i undersökningen. Då kan den tidigaste synliga punkten förändras, precis som när *al-Muṣannaf* blev tillgänglig i tryck. En katalogpost beskriver en handskrift, och en digital fil bygger ofta på en modern utgåva. Den historiska slutsatsen måste fortfarande bygga på källan bakom uppgiften.

HADITHHISTORIEN FORTSÄTTER

Fallet visar att ett bredare källmaterial kan flytta den äldsta punkt som går att belägga. Ibland når undersökningen en bestämd undervisningsmiljö och inte längre. Ett sådant begränsat resultat säger mer än ett exakt årtal som källorna inte ger tillräckligt stöd för. De klassiska texterna är fortfarande utgångspunkten. När en tidigare okänd källa kommer fram måste den läsas innan äldre slutsatser kan provas på nytt.

Boken började med frågan om vad vi egentligen skriver historia om. De fjorton avsnitten har visat att en rapports historia inte är densamma som historien om boken där den finns. Undervisningen lämnade spår i handskrifter, som senare låg till grund för tryckta utgåvor. I dag möter forskaren ofta dessa texter i digitala samlingar. I varje skede valde och kontrollerade människor materialet innan de förde det vidare.

Hadithens historia slutar därför inte med de stora samlingarna. Den fortsätter när äldre material läses på nytt och nya källor blir tillgängliga. Dagens digitala samlingar är ännu ett skede i denna historia, inte dess slut.

SAMMANFATTNING

- Wensincks konkordans gjorde det lättare att jämföra nio tryckta hadithsamlingar.
- Den klassiska hadithkritiken och modern historisk datering använder delvis samma källor men söker olika svar.
- Goldziher och Schacht betonade sena lager. Tidiga skriftspår och nya utgåvor gav senare forskare ett bredare källmaterial.
- Juynboll förlade rapportens tydliga spridning till Mālik. Motzki jämförde äldre böcker och textversioner och följde dess grunddrag till Nāfi's undervisningsmiljö.
- Skillnaden mellan 1951 och 1985 års utgåvor visar att moderna redaktörsbeslut kan förändra den synliga texten.
- Digitala samlingar öppnar nya vägar till källorna, men de avgör inte den historiska slutsatsen.

KONTROLLFRÅGOR

1. Vilken ny överblick gav Wensincks konkordans?
2. Varför räcker tystnaden i en tidig bok sällan som enda stöd för en sen datering?
3. Vilka nya källor gjorde det möjligt att pröva Schachts slutsatser?
4. Varför förlade Juynboll rapportens tydliga spridning till Mālik?

5. Hur förändrade Motzkis bredare källurval dateringen?
6. Vad visar skillnaden mellan 1951 och 1985 års utgåvor om forskningens källmaterial?

DISKUSSIONSFRÅGOR

1. Hur kan ett bredare källmaterial ändra en datering utan att ge ett slutligt svar om den omtalade händelsen?
2. Hur har rapporter och böcker fått nya former genom bokens olika tidsperioder? Använd exempel från minst tre avsnitt.

KÄLLOR TILL AVSNITTET

Klassiska texter och moderna utgåvor

Mālik ibn Anas. *al-Muwaṭṭaʿ*, Yahyā ibn Yahyā al-Laythīs version. Red. Muḥammad Fuʿād ʿAbd al-Bāqī. 2 band. Kairo: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya, 1370/1951. Se *Kitāb al-zakāt*, bāb 28, den första rapporten, band 1, s. 284. Jämför nytrycket Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1406/1985, där orden om dadlar fördes in utan markering.

Mālik ibn Anas. *al-Muwaṭṭaʿ*, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Shaybānīs version. Red. ʿAbd al-Wahhāb ʿAbd al-Laṭīf. Kairo, 1967. Se nr 344.

Al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs. *al-Umm*. Red. Rifʿat Fawzī ʿAbd al-Muṭṭalib. 11 band. al-Manṣūra: Dār al-Wafāʾ, 1422/2001. Se band 3, s. 150–151.

ʿAbd al-Razzāq al-Ṣanʿānī. *al-Muṣannaḥ*. Red. Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿzamī. 11 textband. al-Majlis al-ʿIlmī. Distribuerad av al-Maktab al-Islāmī, 1390–92/1970–72. Se särskilt band 3, nr 5762–5763 och 5845.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. *al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ*. Red. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. 9 band. Beirut: Dār Ṭawq al-Najāh, 1422/2001. Se nr 1503–1504.

Muslim ibn al-Ḥajjāj. *al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ*. Red. Muḥammad Fuʿād ʿAbd al-Bāqī. 5 band. Kairo: ʿIsā al-Bābī al-Ḥalabī, 1374–75/1955–56. Se nr 984 och 986.

Al-Mizzī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān. *Tuḥfat al-ashrāf bi-maʿrifat al-aṭrāf*. Red. ʿAbd al-Ṣamad Sharaf al-Dīn. 13 band. Bombay: al-Dār al-Qayyima, 1965–1982.

Al-Zurqānī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Bāqī. *Sharḥ al-Zurqānī ʿalā Muwaṭṭaʿ al-imām Mālik*. Red. Ṭāhā ʿAbd al-Raʿūf Saʿd. 4 band. Kairo: Maktabat al-Thaqāfa al-Dīniyya, 1424/2003. Se band 2, s. 144.

Arbeten ur forskningens historia

Wensinck, A. J., et al. *Concordance et indices de la tradition musulmane*. 8 band. Leiden: Brill, 1936–1988. Se Jan Just Witkams projekthistorik i band 8, s. vii–x.

Goldziher, Ignaz. *Muhammedanische Studien*. Band 2. Halle: Max Niemeyer, 1890. Digital utgåva (<https://opendata.uni-halle.de/handle/1981185920/100173>).

Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1950.

Sezgin, Fuat. *Geschichte des arabischen Schrifttums*. Band 1. Leiden: Brill, 1967.

Al-A‘zamī, Muḥammad Muṣṭafā. *Studies in Early Hadith Literature: With a Critical Edition of Some Early Texts*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1968.

Al-A‘zamī, Muḥammad Muṣṭafā. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Riyadh: King Saud University. New York: Wiley, 1985.

Juynboll, G. H. A. "Nāfi‘, the Mawlā of Ibn ‘Umar, and His Position in Muslim Ḥadīth Literature." *Der Islam* 70, nr 2 (1993): 207–244. DOI: 10.1515/islam.1993.70.2.207.

Motzki, Harald. "Whither Ḥadīth Studies?" I *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical and Maghāzī Ḥadīth*, 47–124. Leiden: Brill, 2010. Se särskilt s. 93–95 och 122–124. [Förlagsinformation](https://www.degruyterbrill.com/document/isbn/9789004193314/html?lang=en) (<https://www.degruyterbrill.com/document/isbn/9789004193314/html?lang=en>).

Kataloger och digitala forskningsmiljöer

Fihrist. *Union Catalogue of Manuscripts from the Islamic World*. [Samkatalog](https://www.fihrist.org.uk/) (<https://www.fihrist.org.uk/>).

OpenITI. *OpenITI Corpus* och projektdokumentation. [Dokumentation](https://openiti.org/documentation/) (<https://openiti.org/documentation/>).

KITAB. "Text Reuse." [Metodbeskrivning](https://kitab-project.org/methods/text-reuse) (<https://kitab-project.org/methods/text-reuse>).

INDEX

A

‘Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī, 98, 100, 103, 108
 ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, 45, 54, 55–62
 ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn al-Muḥibb, 81
 ‘Abd al-Qays-delegationen, 63–70
 ‘Abd al-Razzāq al-Ṣan‘ānī, 11, 45, 116
 Abū al-Dardā’, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37
 Abū Dāwūd, 32, 37, 64, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 106
 Abū Ḥatīm al-Rāzī, 50
 Abū Zur‘a al-Rāzī, 50
 Aḥmad ‘Alī al-Sahāranpūrī, 104, 108
 Aḥmad ibn Ḥanbal, vi, 5, 10, 37, 42, 43, 45, 47, 49, 54, 55, 61, 62, 111
 ‘Ā’isha bint ‘Abd al-Ḥādī, 79, 82, 83, 84
 ‘Ā’isha bint Abī Bakr, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 31
 al-Andalus, 13, 14, 15, 74, 95, 96, 99
 al-Azhar, 105, 108
 al-Bukhārī, vi, 4, 7, 24, 26, 27, 28, 29, 33, 35, 37, 53, 54, 60, 63, 64, 65, 67, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 112
 al-Dārimī, 71, 74, 75, 76, 77, 111
 al-Fihrist (*al-Tūsī*), 89, 93
 al-Fihrist (*lbn al-Nadīm*), 41, 42, 44, 45
 al-Ḥajjār, 81, 82, 83, 84, 85
 al-Jāmi‘ al-kāfi, 90
 al-Jarḥ wa-l-ta’dīl, 45, 47, 48, 51, 52, 53, 54
 al-Kāfi, 87, 88, 89, 91, 92
 al-Khaṭīb al-Baghdādī, 35, 37, 45, 53, 54, 62, 69
 al-Kulaynī, 87, 88, 91, 92
 al-Mizzī, 29, 30, 75, 76, 97, 113
 al-Muṣannaf, 39, 42, 44, 45, 111, 112, 113, 114, 116
 al-Musnad, vi, 10, 37, 52, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 63, 69, 111

al-Muwaṭṭa’, v, vi, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 64, 71, 74, 75, 77, 111, 112, 113, 116
 al-Qaṭī‘ī, 55, 59, 60, 61, 62
 al-Rabī‘*s Musnad*, 90
 al-Ṣadūq, 88, 89, 91, 92
 al-Ṣaḥīḥayn, 71, 72, 77
 al-Shāfi‘ī, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 113, 114
 al-Shaybānī, 62, 112, 116
 al-Tahdhīb, 45
 al-Tārīkh al-kabīr, 4, 11, 45, 51, 54
 al-Tirmidhī, 28, 29, 30, 32, 37, 38, 45, 48, 52, 54, 71, 72, 73, 74
 al-Tūsī, 89, 91, 92
 al-Umm, 15, 16, 20, 113, 116
 al-Zabīdī, 80, 81, 82, 96
 al-Zuhrī, 14, 20, 39, 40, 42, 43, 44
 Arabic Collections Online, 5
 ‘Aṭā’ ibn Abī Rabāḥ, 34
 autograf, 3, 9

B

Bagdad, 55, 56, 89
 Basra, 39, 40, 43, 47, 48, 49, 53, 57, 90
 biografiska källor, 27, 41, 85

D

Damaskus, v, 5, 10, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 45, 54, 61, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 95, 96, 99, 100, 101
 Dār al-Ḥadīth al-Ashrafiyya, 96, 99, 100
 datering, 1, 2, 7, 10, 19, 20, 43, 111, 112, 113, 115, 116
 Delhi, 95, 98, 104, 108
 Deoband, 104, 109
 digitala samlingar, 115

E

elevversion, 15

F

Fayḍ al-bārī, 103, 106, 108, 109
Fihrist (digital katalog), 114, 117
följeslagare, 1, 5, 13, 23, 24, 25, 26, 27, 28,
31, 32, 33, 34, 35, 36, 57, 58, 59, 60
förmedlat material, 4, 9
förmedlingshistoria, 3
förmedlingsväg, 5, 7, 8, 14, 67, 73, 82, 90

G

Goldziher, Ignaz, 112, 115, 116

H

hadithlitteratur, 4, 71
hadithskola, 95, 98
hadithvetenskap, 4
Hammām ibn Munabbih, 5, 10
handskrift, v, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 13, 19, 39, 56,
58, 95, 98, 104, 105, 114

I

Ibn ‘Abd al-Barr, 15, 20
Ibn Abī Ḥātim, vi, 40, 45, 47, 48, 49, 50, 51,
52, 53, 54, 55
Ibn al-Qaysarānī, se Ibn Ṭāhir al-Maqdisī
Ibn Mājah, 32, 37, 71, 73, 74, 75, 76
Ibn Mas‘ūd, v, vi, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 31
Ibn Nāṣir al-Dīn, 82, 83, 85
Ibn Ṭāhir al-Maqdisī, 71–78
imamitiska traditionen, 1, 87

J

Jābir ibn ‘Abd Allāh, 35
Juynboll, G. H. A., 7, 11, 111, 113

K

Kairo, 6, 103, 105, 106
KITAB, 114, 117
kolofon, 5

kommentar, 96, 98, 99, 104, 105, 106, 107,
114
konkordans, 111, 114, 115
Koranen, 25, 26, 33, 75
Kufa, v, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 57

L

lärdomsmiljö, 23, 29, 31, 36
läsanteckning, 2, 79, 80

M

Mālik ibn Anas, 13, 20, 116
Ma‘mar ibn Rāshid, 5, 39, 45
Medina, v, 13, 14, 18, 19, 23, 24, 25, 26, 27,
31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 43, 58,
63, 77, 106
Mekka, v, 31, 34, 35, 36, 41, 54
Mishkāt al-maṣābīḥ, 98, 100, 101, 105
modern forskning, v, 5, 107, 111
modern utgåva, 2, 3, 9, 114
Motzki, Harald, 7, 111, 113, 114, 117
Muḥammad Ḥamīdullāh, 3, 10
Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamī, 54, 113
Muslim ibn al-Ḥajjāj, 10, 37, 50, 54, 69, 70,
78, 116

N

Nāfi‘, 41, 111, 112, 113, 114, 117

O

OpenITI, 114, 117

Q

Qāḍī ‘Iyāḍ, 14, 18, 19, 20, 97

R

Rayy, 47, 48, 50, 52, 53
recension, 11

S

Ṣaḥīfat Hammām, 3, 5, 9, 10
samāʿ, 85
 Sanaa, v, 5, 39, 40, 42, 43, 44, 56
 Schacht, Joseph, 113, 115, 116
 sexboksgruppen, 71, 72
 Shuʿba ibn al-Ḥajjāj, 48
 Sitt al-Wuzarāʾ, 79, 81, 82, 83, 84
 stentryck, 103, 108
 stiftelsebrev, 99, 100, 101
 Süleymaniye, 98, 101

T

Tāshkubrīzāda, 95, 97, 98, 99, 100, 101
 textjämförelse, 20
 titelblad, v, 2, 108
 tryckt utgåva, v, 103, 113

Tuḥfat al-ashrāf, 113, 116

U

Umm al-Dardāʾ, 31, 33, 34, 36, 37
 undervisningsmiljö, 1, 114, 115
 urdu, 105, 107, 108
 utgivarförord, 2

V,W

version, v, 13, 14, 15, 16, 17, 35, 43, 66, 67,
 91, 112, 114, 116
 Wensinck, A. J., 111, 114, 115, 116

Y

Yahyā ibn Yahyā al-Laythī, 14, 20, 112, 116

Hur blev de stora hadithsamlingarna till, och hur har de nått fram till oss? Bakom de välkända boktitlarna finns lärare och elever som reste, lyssnade, skrev och läste tillsammans. Hadithens historia följer denna utveckling från de första muslimska generationerna till dagens forskning. Läsaren följer undervisningen hos 'Ā'isha i Medina, Ibn Mas'ūd i Kufa och Ma'mar i Sanaa och får inblick i arbetet bakom de stora samlingarna. Boken visar hur vissa verk blev gemensamma referenser för många lärda och hur de fortsatte att användas i nya miljöer. Handskrifter, läsanteckningar och tryckta utgåvor ger konkreta inblickar i denna historia, som fortsätter i dagens digitala samlingar. Fjorton avsnitt förenar historisk berättelse med närläsning av källor. Genom konkreta exempel får läsaren se vad materialet kan berätta och vilka frågor som förblir öppna. Boken är en introduktion för studier och för den som vill förstå människorna och arbetet bakom hadithlitteraturen.

Hacı Yıldız är uppvuxen i Sverige och verksam som oberoende forskare. Han disputerade 2026 vid Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi med en avhandling om orientalismen i Sverige och bilden av profeten Muhammad. Han forskar om hadith och sunna, om orientalismens historia och om de svenska koranöversättningarna.



www.fcr.com.tr

ISBN-13: 978-625-56-53-3



9 786255 654533



doi doi.org/10.70458/fcr.9786255654533