MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
05 Kasım 2016

(080012) Haber

الإتيان بالعمل برجاء المحبوبية واحتمال أمر المولى من أحسن أنحاء الإضافة، والحاكم بذلك هو العقل والعرف، بل هو أعلى وأرقى من امتثال الأمر الجزمي، إذ ربما يكون الانبعاث إليه لأجل الخوف من العقاب، وهو غير محتمل في فرض عدم وصول الأمر والإتيان بالعمل برجاء المطلوبية.

هذا مضافاً إلى أنّ اعتبار الجزم بالأمر -على تقدير التسليم- مختص بصورة التمكن.

راجع: الاحتياط في القسم الفقهي.

أحكام

لغة:

جمع حكم.

راجع: حكم.

أخبار

لغة:

جمع خبر، وهو: اسم لما يُنقل ويتحدّث عنه[1].

اصطلاحاً:

لا يختلف عن معناه اللغوي إلّا أنّه يكون غالباً محتوياً على بيان حكم شرعي أو بيان موضوع لحكم شرعي.

وسيأتي البحث عنه مفصّلاً في عنوان الـ«خبر».

أخبار من بلغ

وهي الأخبار الدالّة على أنّ من بلغه ثواب من الله سبحانه على عمل فعمل ذلك العمل رجاء ذلك الثواب أُوتِيَه وإن لم يكن الحديث كما بلغه[2].

---

(١) المصباح المنير: «خبر».

(٢) الوسائل ١: ٥٩ ـ ٦١، الباب ١٨ من أبواب مقدمة العبادات.

Muhammed Ali el-Ensari, el-Mevsuatü'l-fıkhiyyetü'l-müyessere: el-Mülhakü'l-usuli, c.I, Kum: Mecmaü'l-Fikri'l-İslami 1424. İSAM DN. 242615

292 - 301
Haber
(080012)

صلّى، ولا ما بقي عليه، قال: يعيد، قلنا: فإنّه يكثر عليه ذلك، كلّما أعاد شكّ، قال: يمضي في شكّه، ثمّ قال: لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم في الوهم، ولا يكثرنّ نقض الصلاة؛ فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشك، قال زرارة: ثمّ قال: إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم»[١].

أُمّ الخبائث ومفتاحها:

المراد من الخبائث هنا هو الخبائث المعنويّة.

ـ ورد عن أبي جعفر عليه السلام، أنّه قال: «إنّ اللّه عزّ وجلّ جعل للشرّ أقفالاً، وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شرٌّ من الشراب»[٢].

ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ: «... إنّ زنديقاً قال له: لمَ حرّم اللّه الخمر ولا لذّة أفضل منها؟ قال: حرّمها لأنّها أُمّ الخبائث ورأس كلّ شرّ...»[٣].

(١) أُنظر: المنتهى ٧: ٢٦ ـ ٢٧، والوسائل ٨: ٢٢٨، الباب ١٦ من أبواب الخلل في الصلاة، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٢٤٤ الباب ١٣٨ من أبواب أحكام العشرة، الحديث ٣.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣١٧، الباب ١٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديث ١١.

ـ وعن أبي محمّد العسكري عليه السلام، قال: «جعلت الخبائث في بيت وجُعل مفتاحه الكذب»[١].

مظانّ البحث:

أكثر ما يبحث عن الخبائث إنّما هو عند البحث عن المكاسب المحرّمة حينما يستدلّ على حرمة الاكتساب بما يحرم أكله، ومنه الخبائث.

وعند البحث عن الأطعمة والأشربة، ومنها البحث ما يكون من الخبائث.

خبر

لغــــةً:

اسم لما ينقل أو يتحدّث به، والجمع أخبار[٢]، واسم الفاعل مخبِر، واسم المفعول مُخبَر، أو مخبَر به.

وقيل: هو النبأ[٣].

أو: هو الحديث[٤].

(١) البحار ٦٩: ٢٦٣، الإيمان والكفر، باب الكذب، الحديث ٤٦.

(٢) أُنظر المصباح المنير: «خبر».

(٣) أُنظر: القاموس المحيط، ولسان العرب: «خبر».

(٤) أُنظر لسان العرب: «حديث» وفيه: «الحديث: الخبر».

01 Temmuz 2018
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

محمد علي الانصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة، الجزء الثالث عشر، قم: مجمع الفكر الاسلامي، ١٤٣٧.
İSAM DN. 265876

606-623
Haber
(080012)

خاصّ

راجع: عام.

خبر

لغةً:

تقدّم: أنّه اسم لما ينقل أو يتحدّث به، والجمع: أخبار، واسم الفاعل: مخبر، واسم المفعول: مخبَر، أو مخبر به.

وقيل: هو الحدث.

اصطلاحاً:

تقدّم: أنّه كلام لنسبته خارج في أحد الأزمنة الثلاثة، أي يكون له في الخارج نسبة ثبوتيّة أو سلبيّة.

تقدّم بيان ذلك كلّه في قسم الفقه عنوان «خبر».

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

الأحكام:

تمهيد:

إنّ الوظيفة المهمّة للمجتهد، بل أهمّها إنّما هي استنباط الأحكام الشرعيّة من الكتاب والسنّة.

والمقصود من الكتاب هو ما أُنزل على رسول الله ﷺ المختصّ بما بين الدفّتين من القرآن الكريم.

والمقصود من السنّة هو: قول المعصوم ـ النبيّ ﷺ أو الإمام عليه السلام ـ أو فعله أو تقريره.

وهذا لا كلام فيه.

إنّما الكلام في كيفيّة وصول ذلك إلينا نحن المكلّفين، فنقول:

الطريق الوحيد لوصول السنّة هو تناقل ذلك والإخبار به على مرّ الزمن، وهو الّذي يطلق عليه ـ ولو مجازاً ـ السنّة.

والسؤال هو: هل مطلق الخبر الناقل للسنّة حجّة؟ أو الحجّة قسم خاصٌّ منه؟

هذا الّذي نقصد البحث عنه فعلاً.

وهو يكون على النحو الآتي.

هل البحث عن حجّيّة الخبر مسألة أُصوليّة؟

إذا قلنا: إنّ علم الأُصول ليس له موضوع خاصّ، بل يبحث هذا العلم عن كلّ ما له دخل في الاستنباط، فلا إشكال في كون البحث عن حجّيّة الخبر بحثاً أُصوليّاً؛ لأنّه يكون طريقاً إلى الاستنباط بلا إشكال، بل هو أهمّ طرقه.

وإذا قلنا: إنّ علم الأُصول له موضوع خاصّ، وهو الأدلّة الأربعة، فربّما يقال: إنّ البحث عن حجّيّة الخبر ليس بحثاً عن السنّة؛ لأنّ الخبر حاكٍ عن السنّة الّتي هي قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره.

ولهم توجيهات في دفع هذا الإشكال.

منها: ما ذكره الشيخ الأنصاري: من أنّ إثبات الحكم الشرعي بالخبر المروي عن الحجّة

01 Temmuz 2018

محمد علي الانصاري، الموسوعة الفقهية الميسرة، الجزء الثالث عشر، قم: مجمع الفكر الاسلامي، ١٤٣٧.
İSAM DN. 265876

D.3678

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه

تبيان

D3678
Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslam Araştırmaları Merkezi

مجلة الدراسات القرآنية

مجلة علمية دورية محكّمة

موضوعات العدد الثاني عشر
ربيع الآخر ١٤٣٤هـ
فبراير ٢٠١٣م

- تعظيم القول في التفسير وأثره في دفع القراءات المنحرفة المعاصرة للقرآن الكريم .
- كتب إعراب الفاتحة بين التقليد والتجديد – دراسة منهجية مقارنة .
- نسخ القرآن بالسنة .
- المقدم والمؤخر في القرآن الكريم من خلال زاد المسير – جمع ودراسة .
- بلاغة القرآن في استعمال الخبر بمعنى الإنشاء والإنشاء بمعنى الخبر .
- الترجيح بالقرينة عند الشنقيطي – دراسة تطبيقية .
- الشيخ عبد العزيز بن محمد السلمان مفسراً .

طبع على نفقة مؤسسة الشيخ عبد الله بن زيد بن غنيم الخيرية

Haber
080012

30 Kasım 2018

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

بلاغة القرآن في استعمال الخبر بمعنى الإنشاء والإنشاء بمعنى الخبر

إعداد
د. خالد بن نواف بن أحمد الشوحة

د. خالد بن نواف بن أحمد الشوحة

- أستاذ مشارك في قسم الدراسات الإسلامية، كلية العلوم الإدارية والإنسانية، جامعة الجوف.
- حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة اليرموك بالأردن بأطروحته: الحوار مع الآخر في القرآن الكريم عند المفسرين والمفكرين المعاصرين.
- حاصل على درجة الماجستير من الجامعة الأردنية بالأردن بأطروحته: الاتجاه العقدي في تفسير الإمام الألوسي.

17 ARALIK 1993

3262 TAYOB, AbdulKader I.al. The transformation of a historical tradition: from *Khabar* to *Ta'rikh*. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 5 (1988) pp.219-237

080012 HABER

Haber,

Alusi, Ruhu'l-Meânî, XXII, 110

DİA Ktp 297.211 ALU.R

تصنيف ودراسة

الدكتور

محمد أبو المجد علي البسيوني

ببليوجرافيا الرسائل العلمية
في الجامعات المصرية منذ إنشائها
حتى نهاية القرن العشرين

الأدب العربي والبلاغة والنقد الأدبي

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
21 NİSAN

١٠٩ - الخبر في القرآن الكريم / أحمد حسين محمدين / م ١٩٨٧ ك . الآداب بسوهاج ،
ق . الصحافة . Haber

م	ماجستير	د	دكتوراه	ج	جامعة
ك	كلية	ق	قسم	ش	شعبة
إ	إشراف	م	ميلادية	هـ	هجرية

القاهرة ت :-
الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

اللؤلؤ المكنون في حكم الاخبار اغاسيكون

عبد الغني النابلسي

KZZ, II, 416.

– Gayb
– Haber

13 OCAK 1994

Haberü'l-bâğî, S N II, 426

Haber

21 ARALIK ... MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Mütevâtir Haber

RLM

Bağdâdî, Kitabu usûli'd-din

s. 11–12–13, 20–21–22, 204, 217–218

DİA Ktp. 297-U ABD.U

0114 El-Nawawy, Mohammed
Islam dot com : contemporary Islamic discourses in cyberspace / Mohammed el-Nawawy and Sahar Khamis. - 1st ed.. - New York : Palgrave Macmillan, 2009. - VIII,269 p. ; 22 cm.. - (Palgrave Macmillan series in international political communication)
Bibliografía : p. [253]-263
ISBN 978-0-230-60035-5
1. Internet (Red informática) - Islam 2. Islam - S.XXI I. Khamis, Sahar II. Titulo. III. Serie.
681.324:297 Internet
297"20"
ICMA 4-60346 R. 67473

– Haber
– İslam

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
18 TEM 2010

11 MART 1991

Haber poş.

İbrahim Emiroğlu

Bakıllânî'de Haber
(Bilgi kaynağı olması bakımından)

9 Ey. İ. Fak. Yük. Lis. Tezi 1985

23 OCAK 1999

Nevâdirü'l-ahbâr, GAL II, 425, S II 633

Haber

1059 ARCHIBALD, J. & GUIDÈRE, M. Understanding the media's language of war. *Middle Eastern Studies*, 44 vi (2008) pp.993-1007. [Review article on M.Fandy's *(Un)civil war of words, media and politics in the Arab world*, Westport (2007).]

Haber

30 EYLÜL 2010

1014 MOGENSEN, Kirsten. Television journalism during terror attacks. *Media, War & Conflict*, 1 i (2008) pp.31-49. (Coverage on the major American networks in the first 24 hours after the events on September 11, 2001.)

Haber (DBA)

30 EYLÜL 2010 MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

Haber - istihbâr

Gazzali, el-iktisad, 76

Haber

11 MART 1991

Matüridi, Kitabut-tevhid, s. 7, 8, 9, 11, 26, 27, 241.

Haber,

Alusi, Ruhu'l-Meânî, XXVI, 146

DİA Ktp. 297.711 ALU.R

080012

HABER

---

1 ESRA GÜLENGÜL, İslam hukuk felsefesi açısından haberin sıdkı ve kizbi problemi ve furu'a yansımaları, Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2010

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN 16 Temmuz 2016 Haber (080012)

آثار:

۱. مثنوی *زشت و زیبا* در ۱،۵۰۰ بیت.

۲. کتاب *مثنوی محمود*، منظومه‌ای است در مذمت تریاک که سراینده، خود، این‌گونه در باب آن سخن می‌گوید: «چون کامروا شدم ز مقصود/ نامش خوانم کتاب *محمود*» (ص ۱۵؛ نیز نک : نراقی، همان، ۷۱، ۷۴).

۳. *دیوان* اشعار (منزوی، *خطی مشترک*، ۲۰۷۳/۹).

در تذکره‌ها از شاعران و سخنوران دیگری نیز با تخلص «خاوری» یاد شده است که از آن جمله‌اند: خاوری ابیوردی، سدهٔ ۸ ق (خواندمیر، ۱۸/۴)؛ خاوری سمرقندی، سدهٔ ۹ ق (نک : صبا، ۲۳۷؛ آقابزرگ، ۹(۱)/ ۲۸۸)؛ خاوری مازندرانی، سدهٔ ۱۳ ق (نک : شعری، ۵۳۶؛ دیوان‌بیگی، ۵۴۳/۱-۵۴۴)؛ خاوری هروی، سدهٔ ۱۳ ق.

نسخه‌ای خطی با نام *قصیدهٔ تائیه* در *فهرست نسخ خطی دانشگاه تهران* متعلق به شاعری با تخلص خاوری موجود است که معلوم نشد کدام خاوری است، و همچنان است اثری با عنوان *حساب منظوم* از سراینده‌ای با تخلص خاوری (مرکزی، ۴۲۱/۱۷؛ منزوی، *خطی*، ۱/ ۱۶۹).

مآخذ: آقابزرگ، *الذریعة*؛ اختر، احمد، *تذکره*، به کوشش عبدالرسول خیام‌پور، تبریز، ۱۳۴۳ ش؛ افشارفر، ناصر، مقدمه بر *تاریخ ذوالقرنین* فضل‌الدین خاوری شیرازی، به کوشش همو، تهران، ۱۳۸۰ ش؛ تربیت، محمدعلی، *دانشمندان آذربایجان*، تهران، ۱۳۱۴ ش؛ خاوری کاشانی، احمد، *مثنوی محمود*، به کوشش افشین عاطفی، قم، ۱۳۸۲ ش؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب السیر*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۶۲ ش؛ دانش‌پژوه، محمدتقی و ایرج افشار، *نشریهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران*، نسخه‌های خطی، تهران، ۱۳۴۰-۱۳۴۶ ش؛ همان دو، *نسخه‌های خطی*، تهران، ۱۳۴۶ ش؛ دیوان‌بیگی، احمد، *حدیقة الشعراء*، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۶۴ ش؛ راستکار، فخری، *فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی*، تهران، ۱۳۴۷ ش؛ رکن‌زادهٔ آدمیت، محمدحسین، *دانشمندان و سخن‌سرایان فارس*، تهران، ۱۳۳۸ ش؛ سیدیونسی، ودود، *فهرست کتابخانهٔ ملی تبریز*، تبریز، ۱۳۵۰ ش؛ شعری اصفهانی، طاهر، *گنج شایگان*، تهران، ۱۲۷۲ ق؛ صبا، محمدمظفرحسین، *تذکرهٔ روز روشن*، به کوشش محمدحسین رکن‌زادهٔ آدمیت، تهران، ۱۳۴۳ ش؛ عاطفی، افشین، مقدمه بر *مثنوی محمود* احمد خاوری کاشانی (هم)؛ گلچین معانی، احمد، *تاریخ تذکره‌های فارسی*، تهران، ۱۳۵۰ ش؛ محدث، هاشم، مقدمه بر *تذکرهٔ خاوری* فضل‌الدین خاوری شیرازی، به کوشش همو، زنجان، ۱۳۷۹ ش؛ مرکزی، *خطی*؛ مفتون دنبلی، عبدالرزاق، *نگارستان دارا*، به کوشش عبدالرسول خیام‌پور، تبریز، ۱۳۴۲ ش؛ منزوی، *خطی*؛ همو، *خطی مشترک*؛ همو، *فهرستواره*؛ نراقی، حسن، *زندگی‌نامهٔ خاوری کاشانی*، تهران، ۱۳۹۷ ق/ ۱۳۵۵ ش؛ همو، «نخستین شاعر آزادی‌خواه ایران»، *یغما*، تهران، ۱۳۳۹ ش، س ۱۳، شم ۳؛ هدایت، رضاقلی، *ریاض العارفین*، به کوشش مهرعلی گرکانی، تهران، ۱۳۴۴ ش؛ هلاکو قاجار، احمد، *مصطبهٔ خراب*، به کوشش عبدالرسول خیام‌پور، تبریز، ۱۳۴۴ ش.

مهدی نمازی

خَبَر، اصطلاحی مشترک میان دانش کلام، اصول فقه و حدیث، با همان معنای واژه. کلمهٔ خبر در طول دست‌کم ۳ سدهٔ نخست هجری مراحل مختلفی را از معنای واژه به سمت اصطلاح‌شدگی طی نموده، و به‌ویژه نزد محدثان، به عنوان یکی از اصلی‌ترین مصطلحات، در کنار دو اصطلاح حدیث و اثر، جای یافته است.

واژهٔ سامی خبر با پیشینه‌ای کهن و نمونهٔ کاربردهای آن در آرامی و عبری، در بر دارندهٔ مفاهیم بستن، به هم پیوستن و اتحاد است و در اندیشهٔ مربوط به طلسمات، به گرهی جادویی هم معنا شده است (گزنیوس، 288-287)، اما در زبان عربی معنای آگاهی، اطلاع داشتن، و حکایت دارد. به‌کارگیری این واژه با همین معنا در *قرآن* کریم آمده، و به صورتهای مختلف اسمی و فعلی از آن استفاده شده است. خبر از باب فَعَلَ یَفعُلُ، با اندک اختلافاتی در گونه و نوع، عملاً در عرض واژگانی مانند نبأ (برای نمونه، بقره/ ۳۳/۲؛ اعراف ۱۷۵/۷/۷؛ ابراهیم/۱۴/ ۹)، علم (یوسف/۱۲/ ۲۲؛ کهف/ ۶۵/۱۸)، قصه (نسا/۴/ ۱۶۴؛ انعام/۶/ ۵۷، ۱۳۰)، و حدیث (طه/۲۰/ ۹؛ ذاریات/۵۱/ ۲۴) در *قرآن* مشاهده می‌شود (نیز نک : ابوهلال، ۴۳۰؛ ابن‌منظور، ذیل قصص).

موضوع خبر و سابقهٔ آن به سدهٔ نخست هجری بازمی‌گردد. با دور گشتن از عهد پیامبر (ص) و پشت سر نهادن عصر صحابه و تابعان، سنت نبوی صرفاً مبتنی بر نقل بود و اختلاف میان احادیث منقول و ترجیح یکی بر دیگری برای موارد مختلف، ازجمله برای یافتن حکم شرعی در مباحث گوناگون اجتماعی، امری ثقیل می‌نمود (مثلاً نک : ابن‌حزم، *الاحکام*، ۸۷/۱؛ سرخسی، ۳۶۴/۱). از سوی دیگر انبوهی از اخبار مربوط به مسائل مختلف دینی و تاریخی و جز آنها نیز در قالب خبر انتقال می‌یافت. در همین میدان، آنچه هم از اخبار در مبحث اثبات پیامبران و معجزات ایشان نزد متکلمان پرسش‌آفرین گشته، روی هم‌رفته عملاً تشخیص سَره از ناسره در اخبار را به موضوعی بحث‌برانگیز مبدل ساخته بود. این مسئله که کدامین میزان و ترازو برای دریافت صحت و سقم هرآنچه به عنوان سنت رسول (ص) مضبوط است و در احادیث از آن اِخبار می‌شود، مبنا قرار گیرد، اساس مباحث حجیت خبر را مورد توجه دانشیان قرار داد. بررسی کیفیت این حجیت برسازندهٔ نگاه کلی به مفهوم کیفیتِ خودِ خبر نیز شد. بدین‌ترتیب است که در کنار نقل خبر، نشانه‌هایی از این اندیشهٔ منتقدانه را در محافل عالمان عصرِ گذار از سدهٔ ۲ ق می‌توان مشاهده کرد. در هموار ساختن مسیر آگاهی به صدق یا کذب خبر، فراوانیِ گزارش از یک خبر، به عنوان نخستین و پراهمیت‌ترین نشانهٔ صدق تثبیت شد. این انبوهیِ گزارش لاجرم به موضوع راوی و بیشترین اتفاق رأی ایشان مربوط می‌شود؛ لذا بیشترین هماوایی گروهی پر شمار در انتقال خبر، که از آن به «تواتر» یاد می‌شود، قدیم‌ترین گونه از شرط صحت خبر دانسته شده است (ابواسحاق، ۲۰۸- ۲۰۹؛ غزالی، ۱۰۴ ب ؛ شهید ثانی، ۶۲ ب).

به‌رغم کارکرد بالای مفهوم خبر نزد محدثان تا حد قرارگیری آن در عرض دو اصطلاح حدیث و اثر، متکلمان و اصولیان با

دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۲، تهران، ۱۳۹۴ ISAM-246043

242523

26 Temm. 2019

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

In the Shadow of Arabic
The Centrality of Language to Arabic Culture

Studies Presented to Ramzi Baalbaki on the Occasion of His Sixtieth Birthday

Edited by

Bilal Orfali

Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi

Dem. No:	242523
Tas. No:	492.7 SHA-A

TUTA SUB AEGIDE PALLAS · 1683 ·

BRILL

LEIDEN · BOSTON
2011

Hal... 080012
Yaratma 220407

KHABAR / INSHĀ', UNE FOIS ENCORE

Pierre Larcher

Introduction

Ibn Mālik, grammairien d'origine andalouse mort à Damas en 672/1274, est connu comme l'auteur de petits ouvrages didactiques, notamment la *Alfiyya* ou « quintessence de la grammaire en mille vers. » Mais il est aussi l'auteur d'un ouvrage en prose, le *Tashīl al-fawā'id wa-takmīl al-maqāṣid* (désormais : *Tashīl*), manifestement destiné à un public « avancé. » Mohamed Ben Cheneb (1869–1929), cependant, y voit un « manuel de grammaire dont la concision est proche de l'obscurité. »[1] Henri Fleisch (1904–1985) qualifie le passage du *Tashīl* consacré aux formes dérivées « d'exposé abstrait, sans aucun exemple. »[2] En fait le *Tashīl* est un texte qui requiert un commentaire. Ce commentaire existe. C'est Ibn Mālik lui-même qui l'avait entrepris, mais sans l'achever. Son fils Badr al-Dīn (m. 688/1286) l'a poursuivi, mais sans l'achever non plus. Ce commentaire a été publié. Un premier tome en était paru en 1974, au Caire, apparemment sans suite. Mais en 1990 une édition complète en paraissait, représentant 66 des 80 chapitres du *Tashīl*. En conclusion du compte rendu que j'avais fait de cette édition dans la revue *Arabica*[3], j'écrivais : « Bien que commentaire partiel du *Tashīl* et partiellement de Ibn Mālik, cet ouvrage n'en est pas moins un « monument », pouvant rendre d'éminents services à un historien de la grammaire arabe, comme j'essaierai de le montrer au travers d'une note ultérieure consacrée aux objets ayant trait au *inshā'*. » D'autres travaux m'ont empêché de jamais rédiger cette note. Mais la rédaction récente de l'article « 'Inšā' » pour *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*[4] m'a amené à reprendre le dossier. Je suis heureux de le proposer au *Festschrift* pour notre collègue Ramzi Baalbaki, un des historiens de la grammaire arabe à s'être intéressé à la catégorie[5].

[1] Ben Cheneb (1927 : Ibn Mālik).
[2] Fleisch (1979 : 273 n. 1).
[3] Larcher (1996).
[4] Idem, (2007).
[5] Baalbaki (2000).

49-70

İslâm Ansiklop...

DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI—SAYI: 55

Haber

SAHÎH-İ BUHÂRÎ
MUHTASARI
TECRÎD-İ SARÎH
TERCEMESİ

BİRİNCİ CİLT

MÜELLİFİ
Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed
b. Abdi'l-Lâtîfi'z-Zebîdî

MÜTERCİMİ
Darülfünun Müderrislerinden
Ahmed Naim

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No. : 1959-1
Tasnif No. : 297.332 BUH.M

Baskı: Türk Tarih Kurumu Basımevi - ANKARA - 1984

HABER-İ MÜTEVÂTİR

Haber-i Mütevatir kizb üzerine ittifakları âdeten muhâl olan adedi kesîr bir cemâatin verdiği mahsûse âid haberdir ki binefsihî mervî hakkında işidene zarûreten yakīn ifâde eder. Mütevâtir olan Haber-i Resûl (*aleyhi's-salâtü ve's-selâm*)ın münkiri kâfir olur. Çünkü böyle bir haberi inkâr etmek, tekzîb-i Resûle varır ki o da şüphesiz küfürdür.

Kizb üzerine ittifakları âdeten muhâl olan cemâatin akall adedi hakkında hayli ihtilâf edilmiştir. 3, 5, 7, 10, 15, 20, 40, 50, 70, Ehl-i Bedir adedince üçyüz bu kadar diyen olduğu gibi, cemâatin gayr-i mahsûr ve bir beldeye sığmıyacak kadar kesîr olmak lâzım geldiğini iddia eden de vardır. Lâkin cemâat mikdârını böyle adedlere kasredenlerin hiçbiri, sözünü ciddî bir delîl ve bürhâna binâ edememiştir. Hakīkat-i halde ise tevâtüren ihbâr tarîkıyle ilm-i yakīn hâsıl olması muhbirlere yâni râvîlere, muhberün-lehe yâni haberi işidenlere ve muhberün-anhe yâni haber verilen vak'aya göre değişir.

Tevâtürün ikinci şartı muhberün-anhin mahsûs yâni görülmüş, yâhud işitilmiş vakâyıa dâir olmasıdır. Sübût ve adem-i sübûtu nakle değil, bürhâna muhtaç olan kazâyây-ı akliyyenin kâilleri ne kadar çok olursa olsun tevâtür sayılmaz. Meselâ vücûd ve vahdâniyyet-i Bârî'yi inkâr edenlerin adedi ne kadar çok olursa olsun kesret-i adedleriyle istidlâl edilerek da'vâlarını tasdîk etmek lâzım gelmez. Hak olan kazâyânın tasdîkı nefsel-emirde hak olduğundandır. Tasdîk edenlerin kıllet ve kesreti bu babda müessir olamaz.

Tevâtür'ün üçüncü şartı da tarafeyn ile vasatın istivâsı yâni rivâyetin evvelinde ve âhirinde ve ikisi arasındaki tabakâtın kâffesinde muhbirlerin tevâtür adedini bulmasıdır. Bu kesret hangi tabakada sâbit değilse tevâtür de yoktur. Bir haber ilk tabakada mütevâtir değil iken o tabakadan sonra rivâyet edenlerin adedi ba'zan hadd-i tevâtürü bulur. Fakar haber Mütevâtir olmaz. Keza bidâyette Mütevâtir

olan bir Haberin orta veya son tabakaların birindeki râvîleri tevâtürün dûnuna düşerse yine Mütevâtir olmaz.

Ebû-Bekr el-Cessâs Mütevâtir'i: "*Haberin mazmûnuna ya zarûreten, ya nazaran ilim ifâde eden söz*" diye ta'rîf ve "*yâ nazaran*" kaydını ithâl eder. Ona göre "*Zarûreten*" müfîd-i ilim olan Mütevâtiri inkâr eden kâfir olursa da *Nazaran* ilim ifâde eden Mütevâtirin münkiri kâfir olmaz.

Tevâtür ya lâfzî, ya ma'nevî olur. *Mütevâtir-i Lâfzî* naklinde ruvâtın elfâzı müttehid olan Haber-i Mütevâtirdir ki mütevâtir kelimesi ıtlâkı üzere isti'mâl edildiğinde bu ma'nâya masrufdur. *Mütevâtir-i ma'nevî*, yahut *Mütevâtir min ciheti'l-ma'nâ* beyinlerinde kadr-i müşterek bulunan kazâyây-ı muhtelifeyi ruvâtın ayrı ayrı elfâz ile nakletmeleriyle sübût bulan ma'nây-ı müşterektir. Meselâ Alî'nin şecâatını, Hâtem'in sehâsını müş'ir muhtelif kıssaları bir çok râvîler ayrı ayrı nakletseler -hiç biri: "*Alî şecî'dir, Hâtem sahîdir*" dememiş olsalar da- o nakillerin zımnında kadr-i müşterek olan "*Alî'nin şecâati*" ve "*Hâtem'in sehâsı*" sâbit olur.

Mütevâtir-i lâfzî'nin en yüksek tabakası Kelâmu'llâh olmak üzere taraf-ı âlî-i Risâlet-Penâhîden tebliğ buyurulup ta'rîf olunduğu veçhile bize naklolunan *Kur'ân-ı Kerîm*'dir. Sünet'de de -az olsa da- kesret-i ruvâtı hasebiyle mütevâtir olan ba'zı haberler vardır. Meselâ: « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » Hadîs-i Şerîf'ini asren ba'de asrın bir cemm-i gafîr Sahâbe'den nakletmişler ve Muhaddisînden bâzılarının tahrîcine göre bunu rivâyet eden Ashâb-ı Kirâm kırka, daha ziyâde taharrîye koyulan diğer bâzı huffâzın tahrîcine göre -içlerinde Aşere-i Mübeşşerenin hepsi dâhil olmak üzere- altmış ikiye, daha çok araştıranlara göre yüzden ziyâdeye, Muhyid-dîn-i Nevevî'nin *Şerh-i Müslim*'deki beyânına göre takrîben ikiyüzden ziyâdeye bâliğ oluyor. Lâkin Zeynü'd-dîn-i Irâkî'nin tahkikına göre bu rivâyetlerin çoğu mutlakā kizib hakkında olub bu lâfz ile rivâyetinde ittifak ettikleri ma'lûm olan Sahâbe'nin adedi yetmiş bu kadardır.

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi

بحوث ودراسات
بإدارة معهد الآداب الشرقية في بيروت
٦

Haber-i vahid

كتاب الانتصار

والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم

تأليف
أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي
نقله الى الفرنسية
الدكتور ألبير نصري نادر

من كتب
بكر طوبال اوغلى

M02
Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Ansiklopedisi
Kütüphanesi
Kayıt No.: 4218
Tasnif No.: 297.4
HAY.İ

المطبعة الكاثوليكية - بيروت
١٩٥٧

الاحتجاج لقول ابراهيم لما اوهم صاحب الكتاب ان ابراهيم وافق فيه الملحدين: في هذين الموضوعين لم يرمه بموافقة الملحدين فتركتها(٤٧) لذلك.

٣٠ قوله في بعض مسائل فقهية

ثم قال : وكان يزعم ان امة محمد(٤٨) صلى الله عليه باسرها قد يجوز عليها الاجتماع على الضلال من جهة الرأي والقياس لا من جهة التنقل عن الحواس. يقال له : هذا غير معروف عن ابراهيم، وانما حكاه عنه عمرو بن بحر الجاحظ فقط وقد اغفل في الحكاية عنه . وهذه كتبه تخبر بخلاف هذا الخبر. ثم قال : وقد كان يزعم انه من نام مضطجعاً لا تجب عليه الطهارة . وهذا ايضاً حكاية الجاحظ وليس بالمحفوظ عنه. ثم قال : وكان يزعم ان من ترك الصلاة عامداً لا تجب عليه إعادة. وهذا كذب عليه حكاه عنه ابو عبد الرحمن الشافعي(٤٩) وقد غلـ(ـط) في حكايته .

٣١ قوله في الظهور والكمون

ثم قال : وكان يزعم ان الله خلق الناس والبهائم والحيوان والجماد والنبات في وقت واحد ، وانه لم يتقدم خلق آدم خلق ولده ولا خلق الامهات خلق اولادهن ، غير ان الله اكمن بعض الاشياء في بعض، فالتقدم والتأخر انما يقع في ظهورها * من اماكنها دون خلقها واختراعها . ومحال عنده في قدرة الله ان يزيد في الخلق شيئاً او ينقص منه شيئاً. وهذا كذب على ابراهيم، والمعروف من قول ابراهيم ان الله جل ذكره كان يقدر ان يخلق امثال الدنيا وامثال امثالها لا الى غاية ولا نهاية . وكان مع قوله : ان الله خلق الدنيا جملة ، يزعم ان آيات الانبياء عليهم السلام لم يخلقها الله الا في وقت ما اظهرها على ايدي رسله . هذا قوله المعروف المشهور عند اهل الكلام. ثم قال : وكان يزعم ان الله يخلق الدنيا وما فيها في كل حال من غير ان يفنيها. ويعيدها(٥٠) وهذا ايضاً لم يحكه عنه غير عمرو بن بحر الجاحظ وقد انكره اصحابه عليه .

* في الأصل : ظهورها .

٣٢ قوله في خبر الواحد وخبر الكافر

ثم قال : وكان يزعم ان خبر الواحد الكافر يوجب العلم ، وانه بمنزلة خبر النبي صلى الله عليه في ايجاب الحجة اذا كان مخبره جسما محسوساً. وهذا ايضاً كذب على ابراهيم: ليس يعدل خبر الله وخبر رسوله عند ابراهيم خبر احد. ثم قال : ولم يكن يفرق بين اخبار المؤمنين واخبار المشركين الا فيما جاء مجيء الشهادة لموضع التعبد ايضاً، لا لأنه رأى ان لأحدى الشهادتين فضلا على الاخرى . وهذا (زعم) لا خلاف بين المسلمين في فساده .. اعلم – علمك الله الخير – ان اهل التواتر جميعاً من المعترلة ومن غيرهم لا يفصلون بين اخبار الكفار وبين اخبار غيرهم الا فيما جاء مجيء الشهادة على جهة حسن الظن بالمؤمن وتصديقه لحكم الدين . فأما في القطع على صحة الخبر وصدقه فأنما هو المجيء الذي لا يكذب مثله وسواء كان ناقلوه مؤمنين ام كافرين .

٣٣ قول معمر في علم الله بنفسه وفي هيئات الأجسام وفي الإنسان

ثم ان الماجن السفيه ذكر معمراً فاستعمل من الكذب عليه ما استعمله فيمن كان قبله ، فقال : فأما معمر فأني سمعت بعض اصحابه يزعم ان من زعم ان الله يعلم نفسه فقد اخطأ ، لأن نفسه ليست غيره ولا بد من ان يكون المعلوم غير العالم . (قال) فقلت له : ابهذا كان يقول صاحبكم ؟ . قال : نعم! وهذا كذب منه على معمر وهذه حكايات الناس عن معمر (فأصحابه) مثل ابراهيم بن السندى(٥١) وابي عبدالله السيرافي وابي يعقوب الشحام(٥٢) وابي عبد الرحمن الشافعي ووهب الدلال ، ليس احد منهم يحكي عنه ما قاله صاحب الكتاب . وكيف تكون حكايته عن معمر صحيحة والانسان عند معمر قد يعلم نفسه وليست غيره ، فكيف يحيل ان يكون الله جل ذكره يعلم نفسه لان نفسه ليست غيره ؟ ثم قال : وكان يزعم ان الوان السموات والارضين وما بينهن وكل ذي لون وطعومهن وارايبحهن وحرهن وبردهن فعل لغير الله، وانه لا يقع من حي قادر مميز ولا يفعله الا الموات الذي ليس بعالم ولا قادر. اعلم – علمك الله الخير – ان معمراً كان يزعم ان هيئات الاجسام فعل للاجسام طباعاً على معنى ان الله هيأها هيئة تفعل هيئاتها طباعاً . وكان يزعم مع ذلك ان الله هو الملوّن

Türkiye Diyanet Vakfı Kütüphanesi

Haber

HAK DÎNİ KUR'ÂN DİLİ

TÜRKCE TEFSÎR

Elmalı'lı
MUHAMMED HAMDİ YAZIR

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi
Kayıt No : 2846
Tasnif No. :

Cilt. 8

eser NEŞRİYAT ve DAĞITIM

2846
Halil Eser

yen, müşahede olunan ve gâib bulunan gizli veya açık herşey, olmuş ve olacak bütün vuku'at dahildir. Atâ, görülen asarı kudret, görülmiyen esrarı kudret demiştir. Ki güzel bir beyandır. Bunu zamanımız ta'birince tabi'at ve maba'dettabi'a diye ifade edebiliriz. Ecsam ve ervah, ins-ü cin ve Melâike, dünya ve âhıret, halk ve halık, ni'amı zâhire ve ni'amı bâtına diye de ifade olunmuştur. Bu rada Peygamberin gösterdiği ve göstereceği mu'cizeleri ve verilen haberlerin mazî ve istıkbale aid olanlarını indirilen ve indirilecek olan, inanılan ve inanılmıyan âyetleri de mülâhaza etmek lâzım gelir. Kelimelerin asıl ifade ettikleri mantuk şu oluyor: ما تبصرون = her ne ki görüyorsunuz ve göreceksiniz, görür ve görebilirsiniz وما لا تبصرون = ve her ne ki görmez ve göremezsiniz. Bunlara kasem ise şunu ifade eder: Sizin şimdiye kadar gördüğünüz ve hâlen görmekte bulunduğunuz ve şimdi görmeyip de ileride göreceğiniz ve görebileceğiniz ve hiç görmiyeceğiniz ve göremiyeceğiniz neler neler vardır. Neler olmuş ve daha neler olacak, neler gelmiş ve gelecektir. Mazîde, halde ve istıkbalde sizin idrâk edebildiğiniz ve edeceğiniz ve daha idrâk etmediğiniz ve edemiyeceğiniz ne hakîkatler, acı ve tatlı ne vakıalar, ne musîbetler, ne ni'metler vardır ey hatakârlar, gafil münkirler, öyle inkâr ve tekzibi kolay sanmayınız, işte onları yaratan ve yaratacak olan ben Allahü azîmüşşan bütün onlara kasem eder de görmek istemediğiniz şu hakîkati gözlerinize sokmak üzere size hal ve istıkbaliyle bütün kâinatı ve acı tatlı her türlü te'minatı göstererek derim ki ...الخ (انه لقول رسول كريم) Şundan gaflet edilmemek lâzım gelir ki: burada bu kasemde pozitisvizmin en başlı bir hatâsına tenbih vardır: zira tekzib ve inkârın başlıca iki menşei vardır:

BİRİSİ, Sofestailik, safsatacılıktır ki bunlar gördükleri ni de tekzib eder, kendine de inanmaz, inadcılardır. Sû-

rei Bakarenin başında da geçtiği üzere bunlar kabili hıtab değildirler. Bunlara söz hiç kâr etmez, başlarını taşa çarpacak fiil gerektir. Maamafih böylelere de «sakın başına taş düşecek» denilsin de dinlemezlerse ko bütün hasret başlarında kalsın.

BİRİSİ DE pozitivistlik, ya'ni fazla müsbetcilik teassubudur ki bunlar da gördüklerine inanır, görmediklerini tekzib ederler. Gerçi hataya düşmemek için müsbet yürümek iyidir. Görünür görünmez tehlükelerden korunmak için lâzım olan son yol da odur. Fakat hayattan maksad gördüklerine saplanıp da durmak değil, yürümek, hatalardan, tehlükelerden korunarak hak murada, selâmete irmektir. Bu gaye ise görünen tarafta değil, görünmeyen taraftadır. Asıl tehlükeler görünen cihetten gelen değil, görünmeyen cihetten gelecek olanlardır. Onun için hep isbat olunmuş ve olunacak başka hakîkat yok imiş gibi hep görünene saplanıp da ondan ilerisini büsbütün nefy-ü inkâr ile karşılamak müsbetcilik değil, ayni Sofestaiyenin yaptığı gibi menfî bir körlük ve ınadcılıktan ıbaret büyük bir hatadır ki ılmi bildiklerine kasreden, iyman hududuna yaklaşmak istemeyen kuru akılcı rasyonalistlerle mahdud tecribeci pozitivistler hep böyle nefy-ü inkârı isbat zannederek haberlere, harıkalara inanmamış akıl ve tecribeleri maverasındaki hakîkatin ateşine yanıp gitmişlerdir. Evet Sûrei Mülkte dahi geçtiği üzere nazar ve tecribe insan için ılm için en yakın yoldur. Fakat tecribe bize gösterir ki hakıkat bizim gördüklerimizden ve kavrıyabildiklerimizden ıbaret değildir. Gördüklerimizi, tecribe ettiklerimizi isbat ederken, görmediklerimizi kavrıyamadıklarımızı yetişemediklerimizi nefy-ü inkâra kalkışmak isbatcılık değil, ne aklın ne tecribenin tasdikına ıktiran etmeyen bir menfîliktir. Hiç bir nazar, hiç bir müşahede, hiç bir his, hiç bir akıl hiç bir tecribe görülen mükerreren tecribe olunan haddin ilerisi yok-

Erciyes Ünv. İlahiyat Fak. Derg. (S. 2) s. 339, 1985 (KAYSERİ)

Not: Bu makale 339-358 arasındadır. Dergi Arş. Ktp. mevcuttur.

– Eser – Merfu (hadis)
– Haber – Maktu (hadis)

HADİS İLMİ AÇISINDAN SAHÂBÎ KAVLİ VE DEĞERİ

Dr. Ali TOKSARI

GİRİŞ:

Hadis, tahdis mastarından isim olup, sözlükte haber vermek manasına gelmektedir. Hadis tabiri ıstılahta ise, Rasulullah'a (S.A.V.) nisbet edilen herhangi bir söz veya fiil yahutta takrire karşılık olarak kullanılmıştır. Hadis Usûlü âlimleri hadisleri sıhhat bakımından taksime tabi tutarlarken umumiyetle sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçlü taksimi esas almışlardır. Buna göre mevzu hadislerin dışındaki her hadis ya sahih veya hasen yahutta zayıftır.

Hadisler, sıhhat açısından üçlü taksime tutulmalarının yanında izafe edildikleri kaynak bakımından da kutsî, merfu, mevkuf ve maktu hadis olmak üzere dörtlü taksime tabi tutulmuşlardır. Rasulullah'ın (S.A.V.) söz olarak Rabbine izafe ettiği veya Rabbinden rivayet ettiği hadislere hadis-i kutsî (hadis-i ilâhî veya rabbânî) denir (1) söz, fiil veya takrir olarak Rasulullah a (S.A.V.) nisbet edilen hadislere merfu, sahabeye nisbet edilene mevkuf (ki bu tabirin hadis karşılığında kullanılmasını ileride eleştireceğiz), tabiine nisbet edilene maktu hadis denilir. Hadis uleması tarafından kullanılan tabirler umumiyetle arzedildiği şekilde olmakla birlikte, Horasan âlimleri merfu hadis karşılığında haber, mevkuf hadis karşılığında da eser terimini kullanmışlardır (2). İbn Hacer (852/1448), mevkuf hadisin yanında maktu hadis içinde muhaddislerden bazılarının eser tabirini kullandıklarını haber vermektedir (3).

Konumuzu teşkil eden sahabî sözleri için Hadis Usûlü âlimlerince mevkuf hadis tabirinin kullanılmasının sebebi, ele alınan her herhangi bir haberin isnadının sahabede son bulup (tevakkuf edip), Hz. Peygamber'e (S.A.V.) ulaşamamasındandır (4). Sahabî sözle-

(1) Koçyiğit, Prof. Dr. Talât, Hadis Istılahları, 123.
(2) İbn Salah, Mukaddime, 42; Nevevî, Takrib, 8; Suyûtî, Tedrib, I/184.
(3) İbn Hacer, Nuhbetü'l-Fiker Şerhi, s. 78.
(4) İbn Salah, a.g.e., 41 - 42; Koçyiğit, Prof. Dr. Talât, Hadis Istılahları, 224.

İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy.13, 2009, s. 103-130. Konya

D 2533

Hanefî Fakîhlerin Haber Anlayışlarının Bir Göstergesi Olarak Nass Üzerine Ziyâde Meselesi

Dr. Murat ŞİMŞEK*

Problem of *Ziyāda alā al-Nass* Which Indication of Narrating Theory of Hanafī Doctrine

One of the things discussed over the principle of ziyāda alā al-nass is about qatī (definitive) and zannī (indefinite). Qatī and zannī concepts have been discussed in terms of text and in terms of meaning. According to all, khass is qatī (āmm is not) as such it will prevail over āmm. According to Hanafī fakihs, most of the text of the Quran is qatī in meaning; āmm is also qatī, the effect of āmm is that it remains in force unless specified.

The problem of ziyāda alā al-nass is also related to the principle of āhād hadith, mutawātir and mashhūr. Āhād hadithes don't do ziyāda of the Quran/mutawātir. This ziyāda considered as an abrogation (neskh).

According to Hanafī fakīhs, related to the conflict of evidences as well; mutawātir and mashhūr will be preferred over āhād; and qatī (definitive) will also be preferred over zannī (indefinite)

19 Şubat 2010

Giriş

İslam hukukunun iki temel kaynağı olan Kur'ân ve sünnet lafızlarının ne şekilde anlaşılıp yorumlanacağı, bunlar arasındaki münasebet ve dengenin nasıl kurulacağı sorunu İslam hukuk tarihi boyunca fakîhlerin en temel tartışmalarından birini oluşturmuştur.

*DİB. Konya Selçuk Eğitim Merkezi, e-mail: muratsimsek76@hotmail.com

THE ISLAMIC QUARTERLY C.I. (?.2) s.195-204, y.l. 1954.

ARAB

A SURVEY OF THE TERMS USED IN ARABIC FOR 'NARRATIVE' AND 'STORY'

HABER

'ABDEL-'AZIZ 'ABDEL-MEGUID

LIKE most languages Arabic has a number of literary terms, which have been used variably, denoting different types of 'narrative' and 'story'. Of these terms the following should be mentioned.

QIṢṢA

Qiṣṣa is a noun from the verb *qaṣṣa* which belongs to a group of cognate and onomatopoeic verbs whose primary meaning is 'to cut'. These are *qaṭṭa, qadda, qaṭaʿa, qaṭama, qaṣama,* &c.[1] A secondary meaning of *qaṣṣa* is to follow up the track of an animal or a human being, step by step, as if to cut this track in pieces; a meaning which bears a close affinity to the primary one. This latter meaning is used in the Qur'ān,[2] *Fartaddā 'alā āthārihimā qaṣaṣan*, i.e. 'they both returned by the way by which they had come, *retracing* their footsteps'. A further development of the idea of 'following up' is to narrate the news or recount the information. This last meaning occurs also several times in the Qur'ān.[3] There are also *qaṣṣ* and *qaṣaṣ*, verbal nouns of *qaṣṣa*; for example, *Sūrat al-Qaṣaṣ* has been translated as 'The Chapter of the Narrative'.[4] On the other hand, *qiṣṣa*, the noun, may mean mere talk,[5] a case, an affair, a speech, news, a narrative, a tale, a story, or even a biography.[6] The exact meaning of the word *qiṣṣa* can therefore be determined only from the context. Further, the word *qaṣṣ* (*nomen agentis*) denoted the doer of the action expressed in the verb *qaṣṣa*; the relater of a story,[7] event, or narrative in its proper course, as though he follows up its meanings, expressions, or events. The *qaṣṣ* can be either the author of the story or merely the narrator; similar to the English

[1] Ibn Sida, *Al-Mukhaṣṣaṣ*, Cairo, A.H. 1316, vol. xiii, pp. 31–36; and Jurji Zaidān, *Al-Falsafa al-Lughawiya*, Cairo, 1904, p. 56.

[2] *Amīrīya* ed., Sūra xviii. 64.

[3] Sūras iv. 164; vi. 57, 130; vii. 35, 101; xi. 120; xii. 3, &c.

[4] Sūra xxviii, Muḥammad 'Alī's *The Holy Qur'ān*.

[5] *Lisan al-Arab*, under *qaṣṣa*: القصة يعني الجملة من الكلام *al-qiṣṣatu ya'ni al jumlatu min al-kalāmi*; see also *Muḥīṭ al-Muḥīṭ* and Lane's *Arabic–English Lexicon*, under *qaṣṣa*.

[6] Such as *Qiṣas al-Anbiyā'*, by Al-Kisā'ī (d. 5th century A.H.) and by Ath-Tha'labī (d. A.H. 427), both of which contain, besides religious stories, biographies of the prophets.

[7] Or of stories, since he pauses after each story which corresponds to one of the steps to be traced.

Makale "Kıssa" postindedir

THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (New Edition), Vol.IV, 1978 LEIDEN.pp.

80012 Haber

29 EYLÜL 1993

cording to the terminology of H. Fleisch, *Traité de philologie arabe*, i, 59), as with the *ghayn*. However, G. Krotkoff, in *WZKM*, lix-lx (1963-4), 242, ll. 4-5), puts forward "post-velar" as corresponding to *min adnā 'l-ḥalḳ* (cf. M. Bravmann, *Materialen und Untersuchungen zu den phonetischen Lehren der Araber*, 44, and H. Blanc, in *Procs. of the Internat. Conference on Semitic Studies*, Jerusalem 1965, 17). The text of the *Mufaṣṣal* is clear: *adnā 'l-ḥalḳ* is the upper part of the throat, as opposed to *awsaṭ al-ḥalḳ*, the middle part, and *aḳṣā 'l-ḥalḳ*, the lower part. Then there comes, as the first sound pronounced within the mouth, *al-kāf*.

The articulation described is phonemic; for the phonological oppositions which define this phoneme kh, see J. Cantineau, *Esquisse d'une phonologie de l'arabe classique = Mémorial J.C.*, Paris 1960, 175. According to him, its realisation is "fairly close to the German *ch* in *Nacht*", and it is its localisation which is relevant. For the incompatibilities of kh, see *ibid.*, 201. Kh (and gh) are by their nature *mufakhkhama* and prevent the occurence of *imāla* in most of the (eastern) Arabic dialects (Cantineau, *Les parlers arabes du Horan*, Paris 1946, 127). But this is not the case in Cairo (N. Tomiche, *Le parler arabe du Caire*, Paris-The Hague 1964, 32), nor in Maâsser Beit ed-Dine, Lebanon, where people say *khāf* "he was afraid" (Fleisch, in *MUSJ*, xxxi (1954), 298) and *khān* "he betrayed" (*ibid.*, 312).

Classical Ar. kh is the continuation of a voiceless velar fricative kh of common Semitic. It "becomes *ḥ* in Canaanitic Aramaic, in Tigre and Tigrinya (Ethiopic languages), and in Soqoṭrī (Modern South Arabian); it becomes zero in most of the other [modern] Ethiopic languages" (W. Leslau in *Manual of phonetics*, Amsterdam 1957, 329).

In Classical Ar., kh undergoes few non-conditioned alterations; see Cantineau, *Cours*, 71. As a conditioned alteration, one only need mention the possibility of assimilation of unvoicedness and voicedness, between kh and gh, when they are found in final or initial position of a word, thus: -gh kh > khkh- and -kh gh- > ghgh- (see Fleisch, *Traité*, i. § 12 p.). The same type of assimilation is found in some modern Arabic dialects, as at Tlemcen (W. Marçais, *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, Paris 1902, 26); note also the special case of Baghdād (Blanc, *Communal dialects in Baghdad*, Harvard Middle Eastern Monographs, x (1964), 3, 24 (c)).

Bibliography: given in the article.

(H. Fleisch)

KHABAR (A.), plural akhbār, akhābir, report, piece of information. The word is not used in any special context in the Ḳurʾān. In the *ḥadīth* it occurs among other passages in the tradition which describes how the djinn by eavesdropping obtain information from heaven (*khabar min al-samāʾ*) and how they are pelted with fiery meteors to prevent them from doing so (al-Bukhārī, *Adhān*, *bāb* 105; Muslim, *Ṣalāt*, tr. 149); al-Tirmidhī, *Tafsīr*, Sūra lxxii, trad. 1).

In his collection al-Bukhārī has a chapter entitled *Akhbār al-āḥād*, which, as the *tardjama* indicates, deals with the validity of traditions regarding *adhān*, *ṣalāt*, fasting, the law of inheritance, and judicial procedure, and which are only given on the authority of one man [see ḥadīth].

Al-Ghazālī gives the name *akhbār* to the traditions that go back to Muḥammad. He distinguishes the sayings of the Companions by the term *āthār* (see his *Iḥyāʾ*, passim). On such and similar technical distinctions see Lane's *Lexicon* s.v., and *Dict. of Techn. Terms*, ed. Sprenger and Nassau Lees, s.v.

Akhbār is further often found in the titles of historical works (see Brockelmann, Index ii); in the singular, *khabar* denotes a piece of information of a historical, biographical or even anecdotal nature, and comes to correspond to *ḥikāya* [*q.v.*].

Ṣāḥib al-Khabar was the title of one of a ruler's officers in provincial capitals whose duty it was to report to his master all new happenings, the arrivals of strangers etc. This post was often given to the director of the postal service [see barīd].

(A. J. Wensinck)

KHABAR, in Arabic grammar, refers to the constituent parts of the nominal phrase, e.g. *Zaydᵘⁿ karīmᵘⁿ* "Zayd is noble"; here, *Zayd*, the first term, is *mubtadaʾ*, and *karīm*, the second one, is *khabar*. For the verbal phrase, the corresponding terms are *fāʿil* agent and *fiʿl* verb. The Arab grammarians, as can readily be seen, recognised two types of phrase, the nominal and the verbal, in their language. They also recognised clearly the necessity of the *ʿaḳd*, the nexus linking the two terms of these phrases, and they called it *isnād* "the act of leaning one thing against another", the linkage between *al-musnad ilayhi*, the first term, and *al-musnad*, the second one. But *musnad ilayhi* and *musnad* both remained terms of grammatical logic, used for the analysis of the nexus of the two types of phrase; *mubtadaʾ-khabar* and *fāʿil-fiʿl* are the only terms recognised in the formation of the nominal phrase in the first pair, and in that of the verbal phrase in the second pair. Each type of phrase was studied for itself; the idea of subject remained alien to the Arab grammarians (see Fleisch, *Études sur le verbe arabe*, in *Mélanges Massignon*, ii, 153-5).

The *khabar* is *marfūʿ*, i.e. in *rafʿ*, the nominative, as also the *mubtadaʾ*. For an Arab grammarian, it was necessary to determine the *ʿāmil*, here called *al-rāfiʿ* "that which puts it in *rafʿ*", the *khabar* and also the *mubtadaʾ*, for the question is connected. This was the subject of great discussions between the Kūfan and Baṣran grammarians, and even amongst the Baṣrans themselves; see the 5th Question discussed in Ibn al-Anbārī, *K. al-Inṣāf*, ed. G. Weil, 21-6, with a résumé in Ibn Yaʿīsh's *Sharḥ* of the *Mufaṣṣal of Zamakhsharī*, ed. G. Jahn, 101, ll. 15-16.

In dislocated phrases, which were outside normal analysis, of the type *Zaydᵘⁿ dhahaba abūhu* "Zayd, his father left", the Arab grammarians considered the phrase taken up after *Zayd* as *khabar* (Zamakhsharī, *Mufaṣṣal*², ed. Broch, § 26).

After *inna* and its "sisters" (*anna, lākinna, layta, laʿalla* and *kaʾanna*) the *khabar* is *marfūʿ*. The Baṣrans and Kūfans disputed over determination over the *ʿāmil* here, sc. about the *rāfiʿ* which puts the *khabar* here into *rafʿ* (see the 22nd Question discussed in the *K. al-Inṣāf*, 81-4, *Mufaṣṣal*, § 3, and Ibn Yaʿīsh, 124, l. 23-125, l. 17).

For the *khabar* of *kāna* and its "sisters", sc. verbs like *aṣbaḥa* "it took place in the morning" or *amsā* "it took place in the evening", the Arab grammarians had the task of explaining the *naṣb* or accusative of the *khabar*, as in *kāna ḥakīmᵃⁿ* "he was wise". They solved this by referring to an analogy with the *fāʿil* and *mafʿūl* of a verb (*Mufaṣṣal*, § 97, and Ibn Yaʿīsh, 282). In fact, this accusative can be explained as a complement indicating state, a *ḥāl*; this explanation had already been given by the Kūfans against the Baṣrans (*K. al-Inṣāf*, Question under discussion, 348-51; see also Fleisch, *L'Arabe classique. Esquisse d'une structure linguistique*², 181). The *naṣb* is found after the negative *mā* (less usually after *lā*) when

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN
03 · EKİM 1997

Studia Islamica, 1996/1 (février) 83 , 5– 31. D. 219
(Paris)

Hard-Boiled : Narrative Discourse in Early Muslim Traditions

Daniel BEAUMONT

Narrative Form in Khabar

In recent years, as a result of the implications of the work of Goldziher and Schacht, the focus of scholarly concern regarding early Muslim historical traditions has moved from purely historical concerns to more or less literary ones. That is to say, literary formal ones. For even those who wish to uphold the overall reliability of the early traditions must now justify their position in the face of the conclusions of those two scholars. Hence, questions such as " Why did it happen ? " have given way, at least initially, to the question, " How was it composed ? " But the 'it' in each of those questions does not refer to the same thing. In the first question 'it' refers to the content of the narrative, while in the latter question 'it' refers to the narrative form. And narrative form in *khabar* narrative is the subject of this essay.

The terms of inquiry are borrowed in large measure from Gérard Genette's *Narrative Discourse* (1). That work is still the best and most complete account of narrative that the theory of narratology has produced. In it Genette applied the terms used to describe the verb, *tense, mood* and *voice*, to the analysis of fictional narrative. Since I will follow his method so closely, I should note here at the outset that we are concerned with more than simply the relation of the narrative to its story content, which suggests so neatly the familiar distinction between form and content, for there is a third term that must be added to the analysis

(1) Published in 1972. The edition I will refer to here is the translation by Jane Lewin, Ithaca, 1980.

emerges from this confluence of *historia naturalis* and history properly so called is first of all the recognition of what Masʿudi often calls a 'wise system' (*nizam hakim*) or a 'regularity of disposition' (*tartib muʾallaf*) in nature pointing to the wisdom of their Creator. The four quarters of the earth, the four seasons of the year, the four humours of the body, the four stages of a man's life correspond with each other in a perfect rhythm.[9] Then again the seven geographical climes (*iqlim*) and the seven great 'ancestral races' (*umam*) of antiquity illustrate the effect of geography on history and human culture. This divinely instilled order and regularity of nature was reflected in varying degrees by rational laws and social structures which organize human life. The clearest manifestation of social order is justice. Where justice prevailed, prosperity followed. Where justice was neglected, kingdoms fell into ruin.[10]

But for a historian who paid such close attention to the cultures of foreign nations and who prided himself on the investigative originality of his work, there was one other, more intellectualist reason for the rise and fall of kingdoms, nations and cultures: the relapse into error and false opinions through the adoption of blind imitation (*taqlid*) and the forsaking of research and inquiry.[11] Such perhaps may be considered the outstanding moral of the cultural history of ancient nations as reviewed by Masʿudi. In criticizing the 'literalists' (*Hashwiyya*) among *Hadith* scholars on the one hand and those who forsook astronomy for astrology on the other, Masʿudi feared that the same obscurantism and the same patterns of decline and fragmentation might overtake his own Islamic culture.[12]

Accordingly, one might see in Masʿudi's work the conjunction of several intellectual traditions, foremost among which was the tradition of Hellenistic philosophy and natural science. From within his own Islamic tradition, he drew heavily upon Shiʿism and Muʿtazilite theology. As a result of these wide-ranging interests, he was the first Arab Muslim historian to apply the principles of scientific method and philosophical reasoning to the study of history, which he regarded as the goal towards which all his earlier endeavours had been a preparation. In investigating the intellectual background of his thought and that of other historians and scholars with similar interests, one obtains a description of the structure of *Hikma*-inspired historical thought and writing. We begin with the *khabar*, the basic unit of historical reports. To do so, we need to move back a little in time.

[9] See, e.g., *Tanbih*, pp. 15–16, 23–5.
[10] Masʿudi, *Tanbih*, pp. 39–40; for details, see Khalidi, *Islamic Historiography*, index, under justice.
[11] See Khalidi, *Islamic Historiography*, p. 66.
[12] Masʿudi compares his own days to the period of fragmentation between Achaemenids and Sasanids in *Tanbih*, p. 400. For the *Hashwiyya* and astrology, see *Muruj*, sec. 288 and *Tanbih*, pp. 13–14.

The *khabar*: jurists and theologians

The following saying was attributed to the Muʿtazilite theologian Jaʿfar ibn Harb (d. 236/850):

> The believer is like a discriminating and prudent merchant who considers what type of trade is more profitable for him and safer for his merchandise and turns to it, seeking what is religiously permissible for his livelihood. He is a man of great compassion, stands in awe of God and is fearful of sin. He makes a habit of repentance and constantly asks forgiveness for what he knows and what he does not know, from both high and low. Such will be his way of life until God decrees his end.[13]

In the new, vigorous and prosperous cities of Abbasid Iraq of the third/ninth century, the connection between trades and crafts on the one hand and the rise and development of schools of jurists and theologians on the other was often intimate. In one form or another, the connection between the aristocrats of the marketplace (e.g. booksellers and perfumers) and scholarship has persisted until this century in many Islamic cities. Behind the increasing concern with legal system and the concept of justice may be detected a greater interest in contracts and obligations by merchant classes who were then establishing far-flung networks of trade. These networks in turn reinforced the networks of scholarship which gave the Islamic world one of its most distinctive characteristics.[14]

There can be little doubt that the jurist who first postulated a systematic connection between law and reason and sought to demonstrate this in discourse often reminiscent of Platonic dialogue was the celebrated Shafiʿi (d. 204/820). In his *Epistle* (*Risala*) on the principles of jurisprudence, Shafiʿi argues that the normative practice of Muhammad (*sunna*) is in fact commensurate with wisdom (*hikma*). This allowed him to introduce reason and proof (*ʿaql, dalil*) as legitimate modes of analogy (*qiyas*) and inference (*istidlal*) and to criticize the imitation of authority (*taqlid*) as conducive to ignorance. Having used reason to harmonize the Qur'an with Muhammadan practice, Shafiʿi proceeded to construct a system which he claimed was of manifest clarity (*bayan*) where almost all major aspects of the law can be deduced by the use of reason.

What concerns us most directly in Shafiʿi's system is his views on *akhbar* (reports, traditions) which in their totality constitute the *Hadith* of Muhammad. It must be emphasized that for Shafiʿi, as for many jurists and theologians, the *akhbar* that they had in mind when they discussed this issue were not historical reports in the general sense of the term but

[13] ʿAbd al-Jabbar, *Tabaqat al-Muʿtazila* in *Fadl al-Iʿtizal wa Tabaqat al-Muʿtazila*, pp. 282–3.
[14] Recently and most eloquently described in Albert Hourani, *A History of the Arab Peoples* (London: Faber, 1991). I investigated the connection between scholars, especially the Muʿtazilites, and merchants in my *Dirasat fi Tarikh al-Fikr al-ʿArabi al-Islami* (Beirut: Dar al-Taliʿa, 1979), chapter 2.

İslam Araştırmaları Merkezi
AĞUSTOS 1996
TARIF KHALIDI, Arabic historical thought in the classical period, Cambridge - New York, 1994, s. 137-143. DN: 32550

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

Edited by Averil CAMERON and
Lawrence I. Conrad
The Byzantine and Early Islamic
Near East. Princeton, New Jersey. 1992.
s. 277-315.
DN: 29158.

7

The Literary Use of the *Khabar*: A Basic Form of Historical Writing*

Stefan Leder

(Frankfurt am Main)

THE EARLY PERIOD of Islamic history, dating from the appearance of the Prophet in the second decade of the seventh century to the establishment and dynastic consolidation of Arab-Islamic rule, is of paramount significance. Its importance for Islamic culture is also reflected in numerical proportions in al-Ṭabarī's *Annals*, completed in AD 915,[1] which cover Biblical history, the ancient history of Persia, and the first three centuries of Islamic history in about 7800 pages.[2] A third of this work is devoted to the eight decades which cover the mission of the Prophet, the conquests, and the first fundamental conflicts within the Muslim community. Early Islamic history is dealt with in several fields of Arabic literature: Prophetic tradition (*ḥadīth*), which contains countless reports about sayings and deeds of Muḥammad; Qur'ānic commentaries (*tafsīr*), where the revelation is related to the life of the

*I am indebted to Dr. Hilary Kilpatrick, Lausanne, for her stylistic revision of this text.

[1]Franz-Christoph Muth, *Die Annalen von aṭ-Ṭabarī im Spiegel der europäischen Bearbeitungen* (Frankfurt am Main, 1983), ii. The publication history and existence of several recensions of this work are discussed by Franz Rosenthal, *The History of al-Ṭabarī*, XXVIII: *The Return of the Caliphate to Baghdad* (New York, 1985), xiv–xxi; cf. vol. I (as n. 11 below), 133.

[2]Al-Ṭabarī, *Ta'rīkh al-rusul wa-l-mulūk*, ed. M.J. de Goeje *et al.* (Leiden, 1879–1901).

Haber

Türkiye Diyanet Vakfı
Kütüphanesi
İslâm Araştırmaları Merkezi

THE SEARCH FOR GOD'S LAW

Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Dīn al-Āmidī

03 ŞUBAT 1995

Bernard G. Weiss

Türkiye Diyanet Vakfı
İslâm Araştırmaları Merkezi
Kütüphanesi
Demirbaş No: 29451
Tasnif No: 297.501 WEI.S

University of Utah Press
Salt Lake City
1992

Dergi / Kütüphane Merkezi

QUAND, EN ARABE, ON PARLAIT DE L'ARABE...(II)
ESSAI SUR LA CATEGORIE DE *'INŠĀ'* (vs *ḪABAR*)

PAR

PIERRE LARCHER

Note liminaire: cet article fait suite à celui paru dans *Arabica* XXXV-2: 117-142 et se veut l'illustration de la méthode qui y est proposée; dans la bibliographie de cette seconde partie, ne sont mentionnées que les sources *nouvelles*: on voudra bien se reporter à la bibliographie de la première partie pour les autres.

1. *Trois faits déterminants*

COMMENÇONS par rappeler cette évidence, trop souvent oubliée, qu'aucune hypothèse ne naît *ex nihilo*, mais se fonde toujours, à l'origine, sur un nombre minimal de «faits». En l'espèce, trois «faits» — pas un de plus, pas un de moins — ont joué un rôle déterminant dans la conception même d'une histoire compréhensive des «métalangages arabes» d'une part, l'option «abstractive» d'autre part. Notons qu'il s'agit de «faits» parfaitement «objectifs», c'est-à-dire dont l'observation même ne dépend pas d'hypothèses préalables, même si le premier d'entre eux avait plus de chances d'être observé par un linguiste du XXème siècle que, disons, par un grammairien ou un philologue du XIXème: c'est là et là seulement que réside la dimension «subjective» inhérente à toute observation[1].

Ces faits, quels sont-ils? Le premier, c'est l'existence, dans les «métalangages arabes» - *token* d'une opposition *ḫabar*/*'inšā'*, servant à classer (*taqsīm*) les énoncés (*kalām*); le second, c'est le caractère non seulement pluridisciplinaire, mais encore transdisciplinaire d'une telle opposition; le troisième enfin, c'est son caractère «tardif» ou post-classique.

[1] Ce passage doit beaucoup, pour ne pas dire tout, sur le plan méthodologique à Ducrot (1973: 120), ainsi qu'à Ducrot et Anscombre (1976: 18-19, repris 1983: 36-7).

Arabica, Tome XXXVIII, 1991 /2 (Leiden) s. 246-273.

24 ARALIK 1993

Bien entendu, les faits (2) et (3) sont eux-mêmes les conclusions qui peuvent être tirées d'un certain nombre d'autres observations. La «pluridisciplinarité» de l'opposition *ḫabar*/*'inšā'* se déduit ainsi du fait qu'elle est attestée, non seulement en grammaire, où je la repérai d'abord, mais encore dans un certain nombre d'autres *ʿulūm*, où je la retrouvai bientôt, savoir le *manṭiq* et la *balāġa* d'une part — ce qui n'est pas inattendu —, le *fiqh*, les *'uṣūl al-fiqh* et le *kalām*[2] d'autre part ce qui, à première vue, l'est davantage.

La «transdisciplinarité» de l'opposition et le caractère tardif de son cheminement d'un *ʿilm* à l'autre, quant à eux, s'établissent ainsi: l'ayant découverte en grammaire — pour des raisons contingentes: de tous les «arts du langage» traditionnels, la grammaire est assurément celui avec lequel le linguiste se sent le plus d'affinités et que, partant, il fréquente le plus — et plus particulièrement en *naḥw*$_2$[3] et, plus particulièrement encore, dans deux ouvrages du grammairien égyptien Ibn Hišām al-ʾAnṣārī (= IHA), m. 761/1360, le *Ǧāmiʿ al-ṣaġīr* (p. 2), puis le *Šarḥ šuḏūr al-ḏahab* (p. 31-2), où il est fait état d'une double classification des énoncés, d'abord en *ḫabar, ṭalab* et *'inšā'*, puis en *ḫabar* et *'inšā'* par subsomption du *ṭalab* sous le *'inšā'*, — que fis-je? Je remontai en amont la chaîne des grammairiens, sans me dissimuler ce qu'une telle chaîne a de discontinu: en l'état actuel des publications, bien des maillons manquent, dont rien n'assure qu'ils ne soient pas essentiels. Je la retrouvai alors chez Raḍī l-dīn al-ʾAstarābāḏī (= RDA), grammairien d'origine iranienne, m. après 688/1289 (selon Fleisch, 1974) et dont le *Šarḥ al-Kāfiya* (= ŠK) préfigure la double classification de IHA, en ce que *'inšā'* y est constamment employé de deux manières, soit par opposition à *ḫabar* et *ṭalab*, soit par opposition à *ḫabar* seulement, mais en étant alors subdivisé en *ṭalabī* et *ʾīqāʿī*; chez Ibn Mālik (= IM), grammairien d'origine andalouse mort à Damas en 672/1274, dans le *Tashīl*; chez Ibn al-Ḥāǧib (= IḤ), grammairien égyptien m. 646/1249, dans la *Kāfiya* (= K: c'est cet opuscule que commente RDA), mais ni chez Ibn Yaʿīš (= IY) grammairien syrien m. 643/1245, ni chez aucun autre grammairien antérieur.

[2] Le trop petit nombre d'ouvrages de *kalām* auxquels j'ai pu avoir accès et, partant, de références à l'opposition *ḫabar*/*'inšā'* faites par cette discipline en ma possession, me conduisent cependant à l'exclure pratiquement du cadre de cet articles: j'espère que ce n'est que partie remise.

[3] Rappelons que je distingue ainsi la composante syntaxique de la grammaire de la grammaire comme tout (= *naḥw*$_1$).

bulunması durumunda düşmanlık yapan insanlarla asla dost olunmaması, normal durumlarda ise din konusu ve sırdaşlık konusunun dışında İslam'ın aleyhine olmayacak bir tarzda onlarla dostluk ve iyi ilişkiler kurma asıldır. Ama ihtiyat asla elden bırakılmamalıdır. Müslüman başkasını asla gerçek manasıyla kendisine himayeci olarak kabul etmemelidir.

Şüphesiz müslümanların güvenliğini ve hayati menfaatlerini ilgilendiren işlerde samimi müslüman olmayandan başkasına güvenmek ve onları istihdam etmek doğru değildir. Ama ilimde ve sanatta herkesten istifade edilmelidir ve İslam tarihinde böyle yapılmıştır. Peygamberimiz, hikmeti müminin yitiği saymış ve nerede bulunursa alınmasını emretmiştir. Fakat İslam dini yalnız müslümanlardan öğrenilmelidir.[154]

Günümüzde insanlık, tarihte görülmemiş bir zihni değişime şahit olmuştur ve bu gelişme kanaatimizce İslamiyet lehine müspet bir gelişmedir ve değerlendirilmelidir.

İnsanlar arasında etkileşim kaçınılmazdır ve dostluk yapanın her zaman kendisiyle dostluk yaptığı fert veya toplumlardan manen daha kuvvetli ve önde olması gerekmektedir. Müslüman her yönden kuvvetli olmalı ve değişen dünya şartlarında her zaman beşeri etkileşimde ilk inisiyatifi elinde bulunduran olmalıdır.

Müslümanlar arasında olduğu gibi gayri müslimleyapılabilecek dostluğun da farklı derece ve boyutları vardır ve fertlerin ve toplumların ahlaki ve psikolojik durumlarıyla yakından alakalıdır.

Müslümanlara dostluk elini uzatan hiç kimsenin eli boş çevrilmemiştir. Ama her şey iyi niyete bağlıdır. İyi niyet esas olduktan sonra müslümanlarla geçinmek kolaylaşır.

Sonuç olarak, İslam'ın ve müslümanın korunması şartıyla gayri müslimlerle farklı derecelerde temeli maddi çıkar ilişkileri olmayan dostluk yapılabilir ve bunda zaruret derecesinde maslahat vardır.

Dostluğa, sevgiye, hoşgörüye müesses bir dünya kurmaya çalışmak herkesin menfaatinedir.

Harran Üniversitesi
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ, V,
Şanlıurfa-1999, s. 83-140.

154 Süleyman Ateş, a.g.e., 2/99-101.

D.1392
MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
19 KASIM 1999

Haber

BİLGİ KAYNAĞI OLARAK HABER-İ SÂDIK

Yrd. Doç. Dr. Hasan Hüseyin TUNÇBİLEK
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Kelam Anabilim Dalı Öğr. üyesi

Antikçağdan beri filozofları meşgul eden bilgi konusu, Yeniçağ'da felsefenin önemli bir disiplini ve tam bir sistem olarak ortaya çıkmış, *"bilgi teorisi* (epitemooloji)" adı altında hakkında çok şeyler söylenmiş ve yazılmıştır[1].

İnsanı diğer varlıklardan ayıran önemli faktör[2] ve imanla ilişkisi olması[3] itibâriyle bilgi ve bununla ilgili terminolojiyi Kur'an-ı Kerim sıkça dile getirmiştir[4]. Hadis kitaplarına baktığımız zaman hemen hemen hepsinde bilgiye âit bablar veya fasıllar görmemek mümkün değildir. Bundan dolayı İslâm düşünür ve kelâmcıları, bilgi problemi üzerine eğilmişler, kitaplarının baş kısımlarında bilginin (ilmin) tanımına, imkânına, hangi yollarla elde edildiğine, geçerli olup olmadığına ve kısımlarına yer vermişlerdir[5].

1 Turhan, Kasım, **Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Amirî ve Felsefesi**, M.Ü.İ.F.Y., Yıldızlar Matbaası, İstanbul 1992, s. 166; Özcan, Hanifi, **Mâtürîdî'de Bilgi Problemi**, M.Ü.İ.F.y, Yıldızlar Matbaası, İstanbul 1993, s.9.

2 Keskin, Halife, **İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi**, Beyan Yayınları Umut Matbaacılık, İstanbul 1997, s. 19.

3 Yüksel, Emrullah, **Âmidî'de Bilgi Teorisi**, İşaret Yayınları, İstanbul 1991, s. 11.

4 Özcan, Hanifi, **a.g.e.**, s. 19; Yüksel, Emrullah, **a.g.e.**, a.y.

5 Örnek olarak bkz. Bâkıllânî, **Kitabu Temhidi'l-Evâil ve Telhîsı'd-Delâil**, Tah. İmâdüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1404/1993, s. 25 vd.; Bağdâdî, **Usûlü'd-Din**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1401/1981, s. 4 vd,; Cüveynî, **Kitabü'l-İrşâd**, Tah. Muhammed Yusuf Musa-Ali Abdülmün'im Abdülhamid, Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1369/1950, s. 3 vd.; Ebu'l-Muin en-Nesefî, **Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Din**, Tah. Claude Selâme, Dımaşk 1990, I, 4 vd.

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

دراسات: علوم الشريعة والقانون, المجلد ٢٥, العدد ١, عمان ١٩٩٨/١٤١٩.
IRCICA KTP.

خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى

عبد المعز حريز*

ملخص

إذا كان موضوع أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم المروية بطريق الآحاد، مما يتكرر وقوعه في الناس، وهو ما يطلق عليه الأصوليون (عموم البلوى)، فإن هذه الأحاديث قد اختلف الأصوليون في حجيتها اذا رويت مخالفة لما عليه الناس.

وفي هذا البحث عرضت هذه الفكرة مبيناً معناها الأصولي عند الحنفية، ثم حققت آراء الأصوليين وأئمة الفقه، ورجحت عدم صحة هذا الرأي المنسوب لأبي حنيفة رحمه الله.

رجحت بطلان هذا الرأي أصولياً، وبينت أن الأمثلة الفقهية التي يذكرها الأصوليون كأمثلة لهذه القاعدة لا تصلح أمثلة لهذه القاعدة، وان الترجيح في هذه المسائل لم يكن عند الفقهاء، حتى الحنفية منهم، بسبب هذه القاعدة وإنما لأسباب أخرى.

التمهيد

أجمعت الأمة على حجية السنة ووجوب العمل بخبر الواحد، ثم اختلف العلماء في الشروط الواجب توافرها في اخبار الآحاد، وقد اشتهر عن الحنفية اشتراط ان لا يكون الخبر مخالفاً لما تعم به البلوى، ونتج عن ذلك اختلاف في بعض المسائل الفقهية.

وفي هذا البحث تحقيق لهذا الشرط الذي ذكره الحنفية مع بيان صورة المسألة الأصولية، ووجهة النظر التي على أساسها قام هذا الشرط مع مناقشته، وبيان حقيقة الخلاف الفقهي الناتج عن الخلاف الأصولي في هذا الشرط.

معنى خبر الواحد عند الأصوليين

اختلف الأصوليون في تعريف خبر الواحد، بسبب اختلافهم في تحديد ما يشمله خبر الواحد من أقسام السنة، فذهب الجمهور من العلماء الى ان خبر الواحد يشمل كل خبر لا يصل حد التواتر. يقول الآمدي في الإحكام: (خبر الواحد ما كان من الأخبار غير منته الى حد التواتر)[1].

لكن الحنفية ذهبوا الى تضييق دائرة خبر الواحد، فأخرجوا منه المشهور. يقول البزدوي في أصوله: (خبر الواحد كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر)[2]، والمشهور عند عامة الحنفية (ما كان آحاد الأصل متواتراً في القرنين الثاني والثالث)[3]، فالمقصود بخبر الواحد إذن كل خبر لم يصل حد التواتر أو الشهرة عند الحنفية.

معنى عموم البلوى أصولياً

جاء في أصول السرخسي في بيان هذا المصطلح: «... مما يحتاج الخاص والعام الى معرفته للعمل به»[4]. وجاء في كشف الأسرار في تحديد معناه: «أي فيما يمس الحاجة اليه في عموم الأحوال»[5]. ويجمع ابن أمير حاج هذه المعاني فيقول في بيانه: «أي يحتاج اليه الكل حاجة متأكدة مع كثرة تكرره، فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة»[6].

فالناس مبتلون بهذا الأمر جميعاً او اكثرهم، فعامة الناس يحتاجون معرفته حاجة شديدة في أحوال متكررة، فهو فعل أو حال يكثر تكرره للكل ويحتاجون معرفته.

---

* أستاذ مساعد، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية. تاريخ استلام البحث ١٩٩٧/٤/٢ وتاريخ قبوله ١٩٩٧/١١/٨.

(١) الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، الإحكام في أصول الاحكام. ط١، مؤسسة النور، جـ ٢، ص ٣١، ١٣٨٨هـ.

(٢) البزدوي، فخر الإسلام، اصول البزدوي، مطبوع مع كشف الأسرار عن اصول البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، جـ ٢، ص ٣٧٠، ١٩٧٤م.

(٣) الجصاص، أبو بكر احمد بن علي الرازي، اصول الفقه المسمى الفصول في الأصول، تحقيق عجيل النشمي، ط ١، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، جـ ٢، ص ٣٦٨، ١٩٨٨م، وسأشير اليه فيما بعد اصول الجصاص.

(٤) السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٣.

(٥) البخاري، علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار عن اصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت، جـ ٣، ص ١٦، ١٩٧٤م.

(٦) ابن امير الحاج، محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى الأميرية ببولاق، دار الكتب العلمية بيروت، جـ ٢، ص ٢٩٥، ١٣١٦هـ، امير بادشاه، محمد أمين الحسيني الحنفي، تيسير التحرير، طبعة مصطفى البابي الحلبي، جـ ٣، ص ١١٢، ١٣٥٠هـ.

D 1529

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN
2 1 ŞUBAT 2011

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 21 (2010/1), s. 69-83

HANEFÎLERE GÖRE HABERİN KIYASA AYKIRI OLMASI DURUMUNDA RÂVİNİN FAKİH OLMA ŞARTI

The Hanafi Requirement of being Faqih When a Hadith is in Conflict with Qiyas (Analogy)

CHAMNTI TSILIGKIR*

ÖZET

Günümüzde kaleme alınan fıkıh usûlü eserlerinde haber-i vahid konusu incelenirken âhad haberin kabul şartları ile ilgili tartışmalarda Hanefîlerin hadisin sıhhatini tespitte genel olarak kabul edilen şartlara üç ilave şart koştukları ifade edilmekte ve bu şartlar maddeler halinde verilmektedir. Bu şartlardan biri de hadisin kıyasa aykırı olması durumunda ravinin fakih olma şartıdır. Usûl eserlerinde sadece bir örnek verilerek sunulan bu şartın ortaya çıkışı, tarihsel arka planı, usûl eserlerinde temellendirilme biçimi ve bu şarta itirazlar bu makalenin konusunu teşkil etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Fakih ravi, usûl, sünnet, hadis

ABSTRACT

When the topic of the conditions of isolated tradition *(khabar al-wahid)* to be acceptable is being examined in usul al-fiqh works written in modern period, it is pointed out that Hanafis stipulated three extra conditions in addition to generally accepted stipulations. One of these extra conditions is that a transmitter of a hadith needs to be a *faqih*, i.e. an expert in law, if the case in question is in conflict with *qiyas*, that is, the general rules and principles of law. In the context of one example provided in usul texts, this article shall examine the emergence of this stipulation, its historical background, style of justification and some objections to this condition articulated in usul al-fiqh works.

Key Words: Faqih transmitter, usul, sunna, hadith.

Giriş

İslâmî ilimlerde hadis ile ilgili en önemli ve temel meselenin sıhhatin tespiti ve bu hususta kullanılan kriterler olduğu söylenebilir. Hem sıhhatin tespiti konusundaki yöntem tartışmaları hem de tek tek hadisler üzerindeki sıhhat tartışmaları hicri ikinci asırdan itibaren hadis konusundaki ilmî ihtilafların başında gelmiştir. Sahih olan hadislerin dikkate alınması ve bunlarla amel edilmesi gerektiği konusunda herhangi

* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı Doktora Öğrencisi.

Ana Sayfa | Biz

ARAMA: Dergi içeriğinde

Editörden : Yayın Kurulu : İçerik : Katılım Şartları : Önceki Sayılar : İletişim : Makale Takip | Engli

EDİTÖRDEN

İÇERİK (CİLT: VI SAYI:1 YIL:2006)

MAKALE	YAZAR	SA
Ön Kapak		
Kapak ve İçindekiler		
Kur'ân Bağlamında İlk İnsan ve Nübüvvet-Fıtrat İlişkisi	» Doç. Dr. Bahattin Dartma	9-21
Çocuk Felsefesi ve Çocuk Eğitimi Kinderphilosophie Und Kinderausbildung	» Doç. Dr. Zeki Karakaya	23-37
İslam Hukukunda Mislen Tazmin Olgusu	» Yrd. Doç. Dr. Nuri Kahveci	39-52
Peygamber Sonrası Hayata İntibak ve İslâm Toplumunda Yaşanan Süreç	» Yrd. Doç. Dr. İsrafil Balcı	53-75
Heindrich Frick'e Göre Dinler Tarihi'nde Tipoloji	» Yrd. Doç. Dr. Mustafa Alıcı	77-85
The Science of Hadith Between Divinity And Humanity	» Dr. Nevzat Tartı	87-109
The Reflection of The Wah)dat al-Wujūd Doctrine (The Oneness of Being) in The Modern Turkish Thought: Ahmed Avni Konuk and His Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi (Translation of and Commentary on Fus)ūs) Al-Hikam)	» Dr. Tahir Uluç	111-151
Kelam İlminde Haberin Epistemolojik Değeri	» Arş. Gör. Cemalettin Erdemci	153-176
Yeni Avrupa Edebiyat Biliminde Pozitivizme İsyan	» René Wellek / Çev.: Sıddık Yüksel	177-193
Küreselleşme, Dünyanın Hıristiyanlaştırılması ve Küresel Misyoloji	» Steve S. Moon, David Tai-Woong Le / Çev. Arş. Gör. Süleyman Turan	195-213

Copyright © 2006 www.dinbilimleri.com

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

02 AĞU 2008

0 80012 — x Haber
0 80014 — Haber-i Vahid

23 HAZIRAN 1993

87 — Ehl-i Sünnet'e göre bilgi edinme yolları (haber-i sadık) (*)

İsmail YÜCEDAĞ

Tez Yön.: Yrd. Doç. Dr. M. Saim YEPREM
Kabul Tarihi : 25.6.1985

Bilgi konusundaki genel açıklamalardan sonra haber-i sadık konusu; haber-i mütevatir ve haber-i vâhid olmak üzere iki

Marmara Üniversitesi 1982-1986 Tez Özetleri
Haz. Muallâ Zeren, s. 103-104, 1987- İstanbul.

Y. Lisans Tezi.

kısımda incelenmiş, değerleri konusunda kelamcıların görüşlerine yer verilmiştir.

080012 Haber
080014 - Haber-i Vahid

29 — Mutezile'ye göre bilgi edinme yolları (Haber-i Sâdık) (*)

Kenan DÜDÜKÇÜ

23 HAZİRAN 1993

Tez Dan.: Yrd. Doç. Dr. M. Saim YEPREM
Kabul Tarihi : 25.6.1985

Hz. Peygamber'in hadislerine karşı Mutezile'nin takındığı tavrı konu olarak alan bu çalışmanın birinci bölümünde, kelâm ilminde bilgi edinme yolları açıklanmış, daha sonraki bölümlerde.

Mutezile'ye göre haber-i mütevatir ve haber-i vahid anlayışı ele alınmış, ehl-i sünnet ile Mutezile'nin bu konudaki görüşleri karşılaştırılmıştır.

Marmara Üniversitesi 1982-1986 Tez Özetleri, Haz. Mualla Zeren, s. 81-82, 1987-İstanbul.
Y. Lisans Tezi.

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

SELEFİYYEDE HABERÎ SIFATLAR ANLAYIŞI
(Yüksek Lisans Tezi)

Zeynep LUŞ

Birinci Bölümde, Allah'ın sıfatları genel olarak incelenmiştir. Bu bolümde Allah'a imanın fıtrîliği, Allah inancında sıfatların yeri ve önemi ele alınmıştır. Allah'ın sıfatları ve bu sıfatlar içinde haberî sıfatlar gruplara ayrılarak incelenmiştir. Haberî sıfatları anlamada geliştirilen metodlar, selef ve kelam metodu olmak üzere ikiye ayrılarak irdelenmiştir.

İkinci Bölümde, selefin haberî sıfatları anlayışına ayrılmıştır. Bu bolümde, şahsiyet ifadesi olan nefs, şahs, zat; psikolojik hâl bildiren rahmet, hubb, rıza, gadab, mekr, istihya; uzuv bildiren vech, ayn, yed; cismiyet bildiren, mekan gösteren arş, kürsi; cismani fiil bildiren istiva, ityan, meci, nüzul, dahk, lügat manaları verilerek, geçtiği nasslara işaret edilerek, selef tavrı ve te'vilci yorumuna yer verilerek incelenmiştir.

DANIŞMAN: Doç.Dr.A.Saim KILAVUZ

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans ve Doktora Tez Özetleri (1993-1994) Bursa - 1996, s. 38 DN: 40745

MADDE YAYIMLANDIKTAN
SONRA GELEN DOKÜMAN

28 OCAK 1997

Haber (HDS)

08 ARA 2011

دانشنامهٔ جهان اسلام، (۱۵) تهران ۱۳۹۰

MADDE YAYIMLANDIKTAN SONRA GELEN DOKÜMAN

خبر، اصطلاحی در دانش حدیث و تاریخ. واژهٔ خبر، و جمع آن اخبار، در زبان عربی از باب فَعَلَ یَفعُلُ (← ابن‌منظور، ذیل واژه) است و هم معنا و مترادف با «نبأ» و «علم» به کار رفته (خلیل‌بن احمد، ج ۴، ص ۲۵۸، ذیل «خبر»؛ ابن‌منظور، همانجا) و در زبان فارسی به معنای «دانستن» است (← بیهقی، ج ۱، ص ۲۶۳). گاه برای اثبات هم معنایی نبأ و خبر، به آیهٔ «نَبَّأَنِیَ العلیمُ الخبیر» (تحریم: ۳) استناد شده (محمود عبدالرحمان عبدالمنعم، ذیل واژه)، اما راغب اصفهانی (ذیل «نبأ») بر آن است که نبأ، در واقع خبردادن از امور عظیم است.

در علوم ادبی و اسلامی، واژهٔ خبر به معنای تاریخ و اطلاعات تاریخی، و حتی گردآوری اسطوره‌های تاریخی، به کار می‌رود (امتیاز احمد، ص ۱۳۷). افزون بر این، در علم نحو در مقابل مبتدا، و در کلام و فقه و اصول، در برابر انشا قرار می‌گیرد. در متون تاریخی، اصطلاح خبر تقریباً مترادفِ حکایت است و به اطلاعات تاریخی، زندگینامه‌ای و حتی مطالب لطیفه‌وار اطلاق می‌شود (د.اسلام، چاپ دوم، ذیل واژه). این واژه و جمع آن، در آیاتی از قرآن کریم، به همان معنای لغوی به کار رفته است (برای نمونه ← توبه: ۹۴؛ نمل: ۷؛ قصص: ۲۹؛ محمد: ۳۲؛ و بروج: ۱۷، که در آن، کلمهٔ حدیث نیز به معنای خبر به کار رفته است؛ برای آیات دیگر ← ابن‌عبدالبرّ، ص ۵۴۰). در آیهٔ چهارم سورهٔ زلزال، خبر همراه با ریشه ح د ث (باب تفعیل) در وصف قیامت آمده است: «یومَئذٍ تُحَدِّثُ اخبارَها»؛ بنابراین، ادعای ونسینک[1]، مبنی بر نیامدن واژهٔ خبر و جمع آن در قرآن کریم، ناموجه می‌نماید (← د. اسلام، همانجا).

در اصطلاح حدیثی، خبر گاه مترادف با مفاهیم و اصطلاحات مشابهی چون حدیث، اثر، سنّت و روایت، و گاه متفاوت با آنها به کار می‌رود (← حدیث*، بخش ۱). واژهٔ اخباری ــ که غالباً به فردی گفته می‌شود که به حفظ و نقل احادیث و اقوال پیامبر یا امامان معصوم می‌پردازد ــ در سده‌های نخست، همواره برابر با کسی تلقی شده که به نقل اخبار و گزارشهای تاریخی می‌پرداخته است (← مامقانی، ج ۱، ص ۶۱). رجالیان و تراجم‌نویسان قدیم نیز غالباً تاریخ‌نگاران و سیره‌نویسان را اخباری می‌خواندند (برای نمونه ← ابن‌ندیم، ص ۱۲۱ـ۱۲۳؛ نجاشی، ص ۱۰۶، ۳۹۵، ۴۲۱). واژهٔ «اخبار» در عناوین کتابهای قدیم نیز بیشتر به حوادث تاریخی و سرگذشت افراد اشاره دارد (برای نمونه ← ابن‌ندیم، ص ۸۹، ۱۰۳، ۱۶۳، ۲۶۳؛ نجاشی، ص ۳۹۷، ۴۲۸ و جاهای دیگر)؛ از این رو، برخی عالمان مسلمان همواره بین محدّث و اخباری تفکیک قائل شده‌اند (← ابن‌حجر عسقلانی، ص ۲۳؛ امتیاز احمد، همانجا). بنا بر این نظر، میان حدیث و خبر نسبت تباین وجود دارد (مُناوی، ج ۱، ص ۲۲۸؛ مامقانی، ج ۱، ص ۶۲ـ۶۳).

از سوی دیگر، در برخی سخنان مورخان و محدّثان حدیث و خبر به یک معنا بر سنّت پیامبر اطلاق شده است. مثلاً طبری (سلسلهٔ ۱، ص ۱۵) پیش از نقل حدیثی معروف از پیامبر اکرم دربارهٔ مدت عمر عالَم می‌گوید «خبری» از پیامبر دربارهٔ این موضوع رسیده است. غزالی (ج ۱، ص ۱۵) نیز از احادیث به اخبار تعبیر کرده است؛ از این رو، برخی دانشمندان علوم حدیث دو اصطلاح خبر و حدیث را مترادف دانسته‌اند (← ابن‌حجر عسقلانی، همانجا). به نظر ابن‌حجر عسقلانی (همانجا)، محدّثان خبر را مترادف با حدیث به کار می‌برند. شواهدی نیز دالّ بر کاربرد این دو اصطلاح به صورت مترادف وجود دارد (برای‌نمونه ← ابن‌عبدالبرّ، ص ۵۳۹ـ۵۴۰). محدّثان شیعه نیز غالباً این ترادف را برگزیده‌اند (← شهیدثانی، ص ۲۸؛ شیخ بهائی، ص ۲۳؛ صدر، ص ۸۳).

برخی، با صرف‌نظر از کاربرد مترادف حدیث و خبر، کوشیده‌اند میان این دو اصطلاح در دانش حدیث تفاوتهای نظری بیابند. ابن‌حجر عسقلانی (همانجا) در بیان معروف‌ترین این تفاوتها، رابطهٔ آن دو را عموم و خصوص مطلق دانسته است؛ یعنی، هر حدیثی خبر است، اما نه به عکس (قس شهید ثانی، ص ۲۷، که در یکی از تقسیمات خود حدیث را اعم از خبر شمرده است). ابن‌حجر عسقلانی توضیح بیشتری نداده است، اما ظاهر کلام وی نشان می‌دهد که می‌توان حدیث را تنها بر اقوال منسوب به پیامبر (و در اصطلاح محدّثان شیعه، قول معصوم) اطلاق کرد، ولی خبر اعم از سخن منقول از پیامبر و غیر اوست (← عثیمین، ص ۳۶). جزایری (ص ۳)، با اعتقاد به همین رأی، فقط روایات مرفوع، یعنی روایات منسوب به پیامبر، را حدیث می‌نامد، اما خبر را شامل روایات مرفوع، موقوف (منقول از صحابه) و مقطوع (منقول از تابعین) می‌داند (قس سیوطی، ج ۱، ص ۴۵؛ برای نقد ← قاری، ص ۱۵۵). از تقسیمات دیگر خبر، تقسیم آن به خبر واحد و متواتر است (← تواتر*؛ خبر واحد*).

منابع: علاوه بر قرآن؛ ابن‌حجر عسقلانی، *نزهة‌النظر: شرح نخبة‌الفکر*، چاپ صلاح محمد محمد عویضه، بیروت ۱۴۰۹/۱۹۸۹؛ ابن‌عبدالبرّ، *جامع بیان العلم و فضله و ماینبغی فی روایته و حمله*، قاهره ۱۴۰۲/۱۹۸۲؛ ابن‌منظور؛ ابن‌ندیم (تهران)؛ امتیاز احمد، *دلائل التوثیق المبکّر للسنه و الحدیث*، نقله الی العربیة عبدالمعطی امین قلعجی، قاهره ۱۴۱۰/۱۹۹۰؛ احمدبن علی بیهقی، *تاج المصادر*، چاپ هادی عالم‌زاده، تهران ۱۳۶۶ـ ۱۳۷۵ش؛ طاهربن صالح جزایری، *توجیه النظر*

1. Wensinck

1Q, C.7(S.2), 1963 London

THE LOGICAL BASIS OF EARLY KALĀM

Bağdâdî'nin Usûlü'd-din adlı kitabının Bilgi bahsinin tercümesidir

W. MONTGOMERY WATT

IBN KHALDŪN in a well-known passage[1] explains how the later Kalām, beginning with al-Ghazālī, had a different logical basis from that of the earlier period. To understand the change brought about by al-Ghazālī it is necessary to have some idea of the earlier conceptions of knowledge and epistemology, and no better introduction can be found than the first chapter of *K. Uṣūl ad-Dīn* by al-Baghdādī (d. 1037). We have other works of a similar date, such as *K. at-Tamhīd* by al-Bāqillānī (d. 1013)[2] and *K. al-Irshād* by al-Juwayni Imām al-Ḥaramayn (d. 1085);[3] but the less subtle presentation of al-Baghdādī is more suitable for preliminary study.[4] A few simple comments are added.

CHAPTER I. TRUTH AND KNOWLEDGE IN GENERAL AND IN PARTICULAR

§1. *Definition of Knowledge and its Real Nature*

There are different views about the definition and real nature (*ḥaqīqah*) of knowledge. Some of our associates assert that knowledge is an attribute (*ṣifah*) by which a living (person) becomes 'knowing'. (This is) contrary to the view of those who allowed the existence of knowledge in the dead and in inanimate (things) as did aṣ-Ṣāliḥī and the Karrāmīyah; (it is) also contrary to the view of the Qadarīyah in claiming that God is knowing but not through knowledge, and to the view of those who hold that knowledge and all existents (*mawjūd*) are bodies (*ajsām*) and not attributes.

(Others) of our associates assert that knowledge is an attribute through which a living and competent person validly performs and accomplishes an act. The advantage of this view is that it refutes the view of the Qadarīyah that many acts performed and accomplished proceed by way of secondary-causation (*tawallud*, lit. generation) from an agent who has no knowledge of them.

Among the Qadarīyah there are differences about the definition of knowledge: al-Ka'bī held that it is belief in a thing (*i'tiqād ash-shay'*) as it (really) is; al-Jubbā'ī held that it is belief in a thing as it (really) is, arising

[1] *Muqaddimah* (ed. E. Quatremère, iii. 41, tr. F. Rosenthal, iii. 52).

[2] Quoted from the edition by R. J. McCarthy, Beirut, 1957.

[3] Quoted from the edition, with translation, of J. D. Luciani, Paris, 1938.

[4] The translation is made from the Istanbul edition of 1928/1346.

THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM (New Edition), Vol.IV, 1978 LEIDEN.pp.

EKIM 1993

cording to the terminology of H. Fleisch, *Traité de philologie arabe*, i, 59), as with the *ghayn*. However, G. Krotkoff, in *WZKM*, lix-lx (1963-4), 242, 11. 4-5), puts forward "post-velar" as corresponding to *min adnā 'l-ḥalḳ* (cf. M. Bravmann, *Materialen und Untersuchungen zu den phonetischen Lehren der Araber*, 44, and H. Blanc, in *Procs. of the Internat. Conference on Semitic Studies*, Jerusalem 1965, 17). The text of the *Mufaṣṣal* is clear: *adnā 'l-ḥalḳ* is the upper part of the throat, as opposed to *awsaṭ al-ḥalḳ*, the middle part, and *aḳṣā 'l-ḥalḳ*, the lower part. Then there comes, as the first sound pronounced within the mouth, *al-kāf*.

The articulation described is phonemic; for the phonological oppositions which define this phoneme kh, see J. Cantineau, *Esquisse d'une phonologie de l'arabe classique* = *Mémorial J.C.*, Paris 1960, 175. According to him, its realisation is "fairly close to the German *ch* in *Nacht*", and it is its localisation which is relevant. For the incompatibilities of kh, see *ibid.*, 201. Kh (and gh) are by their nature *mufakhkhama* and prevent the occurence of *imāla* in most of the (eastern) Arabic dialects (Cantineau, *Les parlers arabes du Horan*, Paris 1946, 127). But this is not the case in Cairo (N. Tomiche, *Le parler arabe du Caire*, Paris-The Hague 1964, 32), nor in Maāsser Beit ed-Dine, Lebanon, where people say *khāf* "he was afraid" (Fleisch, in *MUSJ*, xxxi (1954), 298) and *khān* "he betrayed" (*ibid.*, 312).

Classical Ar. kh is the continuation of a voiceless velar fricative kh of common Semitic. It "becomes *ḥ* in Canaanitic Aramaic, in Tigre and Tigrinya (Ethiopic languages), and in Soqoṭrī (Modern South Arabian); it becomes zero in most of the other [modern] Ethiopic languages" (W. Leslau in *Manual of phonetics*, Amsterdam 1957, 329).

In Classical Ar., kh undergoes few non-conditioned alterations; see Cantineau, *Cours*, 71. As a conditioned alteration, one only need mention the possibility of assimilation of unvoicedness and voicedness, between kh and gh, when they are found in final or initial position of a word, thus: -gh kh > khkh- and -kh gh- > ghgh- (see Fleisch, *Traité*, i. § 12 p.). The same type of assimilation is found in some modern Arabic dialects, as at Tlemcen (W. Marçais, *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, Paris 1902, 26); note also the special case of Baghdād (Blanc, *Communal dialects in Baghdad*, Harvard Middle Eastern Monographs, x (1964), 3, 24 (c)).

Bibliography: given in the article.

(H. Fleisch)

KHABAR (A.), plural akhbār, akhābir, report, piece of information. The word is not used in any special context in the Ḳurʾān. In the *ḥadīth* it occurs among other passages in the tradition which describes how the djinn by eavesdropping obtain information from heaven (*khabar min al-samāʾ*) and how they are pelted with fiery meteors to prevent them from doing so (al-Bukhārī, *Adhān*, *bāb* 105; Muslim, *Ṣalāt*, tr. 149); al-Tirmidhī, *Tafsīr*, Sūra lxxii, trad. 1).

In his collection al-Bukhārī has a chapter entitled *Akhbār al-āḥād*, which, as the *tardjama* indicates, deals with the validity of traditions regarding *adhān*, *ṣalāt*, fasting, the law of inheritance, and judicial procedure, and which are only given on the authority of one man [see ḥadīth].

Al-Ghazālī gives the name *akhbār* to the traditions that go back to Muḥammad. He distinguishes the sayings of the Companions by the term *āthār* (see his *Iḥyāʾ*, passim). On such and similar technical distinctions see Lane's *Lexicon* s.v., and *Dict. of Techn. Terms*, ed. Sprenger and Nassau Lees, s.v.

Akhbār is further often found in the titles of historical works (see Brockelmann, Index ii); in the singular, *khabar* denotes a piece of information of a historical, biographical or even anecdotal nature, and comes to correspond to *ḥikāya* [*q.v.*].

Ṣāḥib al-Khabar was the title of one of a ruler's officers in provincial capitals whose duty it was to report to his master all new happenings, the arrivals of strangers etc. This post was often given to the director of the postal service [see barīd].

(A. J. Wensinck)

KHABAR, in Arabic grammar, refers to the constituent parts of the nominal phrase, e.g. *Zaydᵘⁿ karīmᵘⁿ* "Zayd is noble"; here, *Zayd*, the first term, is *mubtadaʾ*, and *karīm*, the second one, is *khabar*. For the verbal phrase, the corresponding terms are *fāʿil* agent and *fiʿl* verb. The Arab grammarians, as can readily be seen, recognised two types of phrase, the nominal and the verbal, in their language. They also recognised clearly the necessity of the *ʿaḳd*, the nexus linking the two terms of these phrases, and they called it *isnād* "the act of leaning one thing against another", the linkage between *al-musnad ilayhi*, the first term, and *al-musnad*, the second one. But *musnad ilayhi* and *musnad* both remained terms of grammatical logic, used for the analysis of the nexus of the two types of phrase; *mubtadaʾ-khabar* and *fāʿil-fiʿl* are the only terms recognised in the formation of the nominal phrase in the first pair, and in that of the verbal phrase in the second pair. Each type of phrase was studied for itself; the idea of subject remained alien to the Arab grammarians (see Fleisch, *Études sur le verbe arabe*, in *Mélanges Massignon*, ii, 153-5).

The *khabar* is *marfūʿ*, i.e. in *rafʿ*, the nominative, as also the *mubtadaʾ*. For an Arab grammarian, it was necessary to determine the *ʿāmil*, here called *al-rāfiʿ* "that which puts it in *rafʿ*", the *khabar* and also the *mubtadaʾ*, for the question is connected. This was the subject of great discussions between the Kūfan and Baṣran grammarians, and even amongst the Baṣrans themselves; see the 5th Question discussed in Ibn al-Anbārī, *K. al-Inṣāf*, ed. G. Weil, 21-6, with a résumé in Ibn Yaʿīsh's *Sharḥ* of the *Mufaṣṣal of Zamakhsharī*, ed. G. Jahn, 101, ll. 15-16.

In dislocated phrases, which were outside normal analysis, of the type *Zaydᵘⁿ dhahaba abūhu* "Zayd, his father left", the Arab grammarians considered the phrase taken up after *Zayd* as *khabar* (Zamakhsharī, *Mufaṣṣal*², ed. Broch, § 26).

After *inna* and its "sisters" (*anna*, *lākinna*, *layta*, *laʿalla* and *kaʾanna*) the *khabar* is *marfūʿ*. The Baṣrans and Kūfans disputed over determination over the *ʿāmil* here, sc. about the *rāfiʿ* which puts the *khabar* here into *rafʿ* (see the 22nd Question discussed in the *K. al-Inṣāf*, 81-4, *Mufaṣṣal*, § 3, and Ibn Yaʿīsh, 124, l. 23-125, l. 17).

For the *khabar* of *kāna* and its "sisters", sc. verbs like *aṣbaḥa* "it took place in the morning" or *amsā* "it took place in the evening", the Arab grammarians had the task of explaining the *naṣb* or accusative of the *khabar*, as in *kāna ḥakīmᵃⁿ* "he was wise". They solved this by referring to an analogy with the *fāʿil* and *mafʿūl* of a verb (*Mufaṣṣal*, § 97, and Ibn Yaʿīsh, 282). In fact, this accusative can be explained as a complement indicating state, a *ḥāl*; this explanation had already been given by the Kūfans against the Baṣrans (*K. al-Inṣāf*, Question under discussion, 348-51; see also Fleisch, *L'Arabe classique. Esquisse d'une structure linguistique*², 181). The *naṣb* is found after the negative *mā* (less usually after *lā*) when

TEMMUZ 1994

KHABAR

Haber

Khabar is a word that has always maintained its sense of reality. It means information, a statement, news, a narrative, a story, or a piece of history, be it true or false.[7] It is never used in the sense of pure fiction. We have a number of history or quasi-history books entitled *Akhbār*.[8] Among the traditionalists there are differences of opinion as to the exact meaning of the term. 'It is commonly said to mean information about the Prophet, but it is also applied to the Companions and Followers. Al-Tahānawī says that every *ḥadīth* is a *khabar*, but that not every *khabar* is a *ḥadīth*'.[9]

[1] *Ash-Shaikh Gum'a wa Qiṣaṣ Ukhra*, Cairo, 1925. This opinion he changed later in his *Fann al-Qaṣaṣ*, Cairo, 1948, pp. 40 ff., when he used *uqṣūṣa* for *conte* or short story, *qiṣṣa* for *nouvelle* or long short-story, *riwāya* for *roman* or novel, and *ḥikāya* for *récit* or tale.

[2] Although some books still maintain the title *riwāyāt* for short stories, Al-Manfalūṭī's *'Abarat*, first published in Cairo, 1916, is a collection of short stories, and still has in its tenth edition, Cairo, 1947, the sub-title *majmū'a riwāyāt qaṣīra*.

[3] p. 435. There are certain characters, historical and fictitious, to whom *nawādir* are usually attributed: such as Abū Nuwās (popularly Abū Nawwās) and Guḥā, who seems to have been well known as early as the fourth century A.H. *Nawādir Juḥa al-kubrā*, edited by Hikmet Bek Sharīf, Cairo, A.H. 1346 (1928), are for the most part from the Turkish Khāja Nasraddīn.

[4] Edited by Freytag, Bonn, A.D. 1832; and Cairo, A.H. 1290.

[5] Of which part of it was translated by D. S. Margoliouth as *The Table Talk of a Mesopotamian Judge*, published by R.A.S., 1922. The Arabic text was edited by him also, Cairo, 1921.

[6] The compilation of such anecdotes was common until the modern short story appeared. Of the former a collection edited by Al-Baṭlūnī, Bairut, 1888, under the title *Tasliyat al-Khawāṭir fī Muntakhabāt al-Mulah wan-nawādir*, should be mentioned.

[7] Lane, op. cit., under *khabar*.

[8] Such as *Akhbār al-Yaman*, by Ibn Sharya; *Akhbār al-Ḥukamā'*, by al-Qifṭi; and *Akhbār al-Adhkiyā'*, by Ibn al-Jawzi.

[9] *The Muslim World*, vol. xli, No. 1, p. 24, from an article by J. Robson on 'Tradition, the Second Foundation of Islam'.