

HET ONTSTAAN VAN HET ISLAMITISCHE RECHT

DE RECENTE WETENSCHAPPELIJKE DISCUSSIE *

Harald Motzki

I

Moderne moslimse geleerden delen de vroege geschiedenis van het islamitische recht in het algemeen in vier perioden in: (1) het tijdperk van de profeet Muḥammad; (2) de tijd van de eerste vier kaliefen (dat zijn de dertig jaren na de dood van Muḥammad); (3) de fase van de jongere metgezellen van de profeet en van de volgende twee generaties van geleerden (dus ongeveer van het jaar 60 tot het jaar 120 van de islamitische jaartelling); en (4) het tijdperk van het ontstaan en de consolidatie van de grote rechtsscholen tot midden de vierde eeuw van de islam. Volgens de opvatting van de moderne moslimse geleerden heeft zich het islamitische recht in de loop van deze 350 jaar continu ontwikkeld. De profeet heeft de grondslagen van het recht gelegd op basis van de koran en zijn voorbeeld (*sunna*) neergelegd in de verhalen daarover (*ḥadīth*). Daarop bouwden de eerste kaliefen en andere vertrouwelingen van Muḥammad voort. De volgende generaties van eerste juristen schiften hun nalatenschap en vulden ze aan. De leerstellingen van deze eerste grote juristen werden door de stichters van de rechtsscholen overgenomen en verder

* Ik dank dr. Ed de Moor hartelijk voor zijn bemoeiing met het Nederlands van dit artikel.

ontwikkeld. Uit hun werk en dat van hun leerlingen ontwikkelden zich uiteindelijk de juridische opvattingen van de grote rechtsscholen zoals de Hanafiten, Mālikiten, Shāfi'iten e.a., in wiens doctrines het islamitische recht een belichaming vond die de meerderheid van de moslims kon accepteren.¹

De juistheid van dit beeld van het ontstaan van het islamitische recht, dat in de islam zo oud is als de rechtsscholen zelf, wordt door de meerderheid van de Westerse islamologen betwijfeld. Scherpe kritiek op de moslimse visie werd al aan het einde van de 19de eeuw uitgeoefend door Ignaz Goldziher. Hij betwistte, dat het islamitische recht zich uit de koran en de *sunna* van de profeet heeft ontwikkeld, omdat de koran maar weinig juridisch bruikbaar materiaal bevat en de *hadīth*, de overlevering over *sunna* van de profeet en zijn metgezellen, tijdens de eerste eeuw ten hoogste rudimentair aanwezig was. Deze twee bronnen kunnen volgens hem dus slechts van secundair belang zijn geweest. Bij de ontwikkeling van het recht hebben zich degenen die met juridische problemen werden geconfronteerd vooral gebaseerd op hun gezond verstand en de juridische gewoonten van de Arabische stammen en de veroverde landen. Pas anderhalve eeuw na de dood van Muḥammad is het tot een systematische ontwikkeling van islamitische rechtsregels gekomen. Van enige continuïteit in de rechtsontwikkeling kan dus volgens Goldziher geen sprake zijn.²

Een halve eeuw later heeft Joseph Schacht het definitieve succes van Goldziher's thesen bewerkstelligd. In zijn boek *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, dat in 1950 verscheen, verdedigt hij de theorie dat het islamitische recht zich vanaf het begin van de tweede eeuw van de islam in bepaalde centra van rechtsgeleerden zoals Kūfa en Medina heeft ontwikkeld. De doctrines van deze centra waren aanvankelijk anoniem, d.w.z. niet aan een bepaalde persoon gebonden, het gemeenschappelijke bezit van ieder van deze vroege scholen. In het tweede kwartaal van de tweede eeuw van de islam zijn volgens hem de rechtsgeleerden begonnen hun schooldoctrines toe te

schrijven aan bepaalde personen: ten eerste aan geleerden van de voorafgaande generatie die bij de opbouw van de opvattingen van een centrum in het algemeen een belangrijke rol hebben gespeeld. Daarnaast heeft men de generatie van de metgezellen van de profeet en uiteindelijk de profeet zelf tot de geestelijke vaders van hun doctrines verklaard.³

In de ogen van Schacht betekent dat dat de meerderheid van de overleveringen, die rechtsopvattingen en het juridisch belangrijke gedrag van de profeet en vooraanstaande moslims van de eerste eeuw van de islam vermelden, vervalsingen zijn. Het zijn teksten waarin de rechtsontwikkeling van de tweede eeuw wordt terug geprojecteerd naar de eerste eeuw. Voor die eeuw zijn ze historisch echter zonder enige waarde. Zelfs de rechtsopvattingen die aan geleerden zijn toegeschreven die aan het begin van de tweede eeuw actief waren, zijn meestal niet werkelijk van hen afkomstig. Pas vanaf het midden van de tweede eeuw komt men op zekere grond te staan, de tijd waarin de oudste rechtswerken zijn ontstaan, die bewaard zijn gebleven. Dit zijn de *Muwatta'* van Mālik b. Anas (gest. 179 AH), de verschillende boeken van Abū Yūsuf (gest. 182 AH), ash-Shaybānī (gest. 186 AH) en ash-Shāfi'ī (gest. 204 AH). Volgens de opvattingen van Schacht gaapt er dus een kloof van 150 jaar tussen het begin van de islam en het tijdstip waarop het islamitische recht door bronnen voor ons te grijpen is. Daarvan blijven de eerste 100 jaar volledig in het duister en waarschijnlijk heeft in deze tijd ook geen islamitisch recht bestaan dat deze naam verdient. Alleen de laatste decennia van de "pre-literaire" fase laten zich volgens Schacht door conclusies op basis van de latere bronnen reconstrueren.

Deze visie op het ontstaan en de vroege geschiedenis van het islamitische recht, die Schacht in vele artikelen en boeken heeft verspreid, hebben de meeste Westerse islamologen geaccepteerd. Er is nauwelijks een boek over de islam te vinden dat bij de bespreking van het ontstaan van het islamitische recht niet op zijn boeken beroep doet. Schachts theorieën liggen ook ten grondslag aan een recent boek

over dit onderwerp: Norman Calders *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, dat in 1993 is verschenen. Hij schrijft daarover: "Joseph Schacht's depiction of the stages through which Islamic law developed [...] remains the best, perhaps the only, background theory, for a reading of early legal texts and their interaction with hadith".⁴ Onder de invloed van de methodologie van John Wansbrough pleit Calder echter voor een andere chronologie van het vroege islamitische recht. Schacht ging ervan uit dat de eerste beschikbare verzamelingen van juridische overleveringen en rechtsboeken uit de tweede helft van de tweede islamitische eeuw, die aan auteurs zoals Mālik, ash-Shaybānī, Abū Yūsuf en ash-Shāfi'ī worden toegeschreven, werkelijk van hen afkomstig zijn. Calder probeert daarentegen aan te tonen, dat al deze boeken veel later, in de loop van een lang proces van ontwikkeling en redactie zijn ontstaan. Hij dateert b.v. de *Muwatta'* van Mālik b. Anas in de meest gebruikelijke versie van de Spaanse rechtsgeleerde Yaḥyā b. Yaḥyā, een boek dat Schacht en vele anderen als het oudste bewaard gebleven juridische werk van de islam beschouwen, niet aan het einde van Māliks leeftijd, d.w.z. het jaar 179 AH, maar honderd jaar later. Verder plaatst Calder het ontstaan van het boek niet in Medina maar in het Spaanse Cordoba. Daarmee verlengt hij de pre-literaire fase van de ontwikkeling van het islamitische recht, het tijdperk dus waarover alleen hypothetisch of speculatief uitspraken mogelijk zijn, aanzienlijk. Volgens Schacht strekt zich dit tijdperk uit over anderhalve eeuw, maar volgens Calder over 250 jaar.⁵

Schachts opvattingen bleven echter niet helemaal zonder tegenspraak. De eerste voorbehouden kwamen vanuit drie kampen: van islamologen, die zich vooral bezig hielden met de *maghāzī*, de biografische overleveringen over Muḥammad, verder van rechts-historici en *last but not least* van moslimse geleerden. *Maghāzī*-deskundigen zoals Johann W. Fück en Alfred Guillaume merkten op, dat een reeks van Schachts conclusies en dateringen niet overeenstemde met hun inzichten over hun materiaal, dat ook uit overleve-

ringen bestond.⁶ Enkele rechtshistorici zoals Erwin Gräf en Noel Coulson aanvaardden wel Schachts stelling dat de juridische *ḥadīth*-overleveringen literair gezien jong zijn, maar geloofden dat zij toch een oudere historische kern hadden.⁷ Al bij al bleef de kritiek van de Westerse islamologen op de theorieën van Schacht incidenteel en impressionistisch. Hij zelf deed ze af als traditionalistisch en wetenschappelijk achterhaald. Zijn hedendaagse aanhangers oordelen daarover niet minder polemisch. Zo schrijft b.v. Norman Calder:

"The immediate reactions to Goldziher, to Schacht, and, most recently, to Wansbrough have been acts of salvage (and possibly of faith) [...]. These worried reactions do not constitute a suitable response to the problems posed by this tradition of analysis, which relates to an effective and principled epistemology of historical reconstruction."⁸

Omdat de kritische stemmen tegenover Schachts theorieën zwak bleven en vier decennia lang door Westerse geleerden geen serieuze poging werd gedaan om zijn opvattingen kritisch te herzien, kregen zij de status van absolute zekerheid, tenminste in de Westerse wetenschap.

De meeste moslimse geleerden konden deze theorieën echter niet accepteren, en dat om twee redenen.

Ten eerste omdat Schachts opvattingen een hoekpilaar van hun geloof ondermijnden, namelijk dat het islamitische recht goddelijk van oorsprong is, omdat het wortelt in de goddelijke openbaring en het geïnspireerde voorbeeld van de profeet. Schachts stelling, dat de overleveringen van de profeet in hun geheel latere vervalsingen zijn, waaruit geen geloofwaardige kennis over de profeet kan voortkomen, betekende dat de *sunna*, een van de fundamenten van het islamitische recht en de godsdienst, waardeloos werd. Wansbrough probeerde in zijn *Qur'anic Studies* het andere fundament, de authenticiteit van de openbaring van de koran aan te vallen⁹ waarvan de rol bij de

ontwikkeling van de jurisprudentie ook door Schacht al was ontkend.¹⁰

Ten tweede omdat de theorieën van Schacht in strijd waren met de wetenschappelijke tradities van de moslims, want hij beschouwde de hele biografische literatuur over personen van de eerste twee eeuwen min of meer als fictie. Op deze bronnen waren echter de traditionele opvattingen over het ontstaan en de vroege geschiedenis van het islamitische recht gebaseerd en daaruit betrokken de moslimse geleerden de gegevens die zij nodig hadden om de geloofwaardigheid van de teksten te waarborgen.

De moslimse geleerden probeerden op twee manieren de conclusies van Schacht te ontcrachten.

Ten eerste door pogingen, oudere bronnen in de omvangrijke en nog weinig opengelegde bestanden van Arabische handschriften te ontdekken en te publiceren of overblijfsels van zulke oudere bronnen in latere werken terug te vinden. In deze richting gingen de publicaties van Fuad Sezgin, Muhammad Hamidullah en Muhammad M. Azami en ook die van de nietmoslimse Nabia Abbott.¹¹ Zulke publicaties overtuigden Schacht en zijn aanhangers echter niet, omdat al deze teksten waarvan men beweerde dat ze ouder waren, niet als autografen bestonden, maar alleen in de vorm van overleveringen door leerlingen en afschriften daarvan. Voor hen was het auteurschap van deze geschriften niet bewezen.¹²

Daarnaast probeerden enkele moslimse geleerden Schachts methoden, uitgangspunten en conclusies aan een kritische controle te onderwerpen en met de traditionele moslimse *hadith*-geleerdheid te confronteren. Het directe dispuut hebben echter maar weinigen aangedurfd. Tot deze laatsten behoorden b.v. Muhammad M. Azami en Zafar I. Ansari.¹³ De volgelingen van Schacht deden hun kritiek als “theologisch” af, als ze al überhaupt een reactie waardig keurden. Zij beschouwden de moslimse bezwaren hetzij als pogingen om bedreigde geloofsopvattingen te redden, hetzij als gevolg van een verouderde wetenschappelijke methodologie.¹⁴

Uit deze schets van de moderne discussie over het onderwerp zijn twee conclusies te trekken. Ten eerste: de vraag vanaf wanneer en hoe het islamitische recht en de wetenschap daarvan zich in zijn pre-literaire periode heeft ontwikkeld is altijd nog omstrede, ook al zijn de theorieën van Schacht daarover door vele Westerse islamologen geaccepteerd. Ten tweede: de beantwoording van deze vraag hangt af van de waarde die men aan de moslimse overleveringen over deze pre-literaire fase toekent. Daarover zijn de meningen verdeeld: Aan de ene kant staan de radicale sceptici, die de gegevens omtrent de overleveraars en auteurs van teksten en bronnen wantrouwen en deze in de meeste gevallen als ficties of projecties beschouwen; aan de andere kant staan degenen die een dergelijke opvatting van de bronnen niet aanvaarden. Deze groep is zeer heterogeen. Ze bevat moslimse geleerden en nietmoslims, een feit, dat voor de laatsten eerder een nadeel is. Beiden gaan ervan uit dat ze de waarheid in pacht hebben en reageren polemisch zonder de argumenten van de andere zijde serieus te nemen. De conclusie van dat al moet zijn dat het onderzoek over het ontstaan van het islamitische recht in het slop is geraakt.

II

Hoe uit deze impasse te komen? Aan deze vraag zal ik het tweede gedeelte van mijn lezing wijden. De eerste stap zou kunnen zijn dat de vijandige kampen beginnen zich weer ernstiger met de argumenten van de tegenstanders bezig te houden. Ik zelf ben ermee begonnen de opvattingen van Goldziher en Schacht opnieuw kritisch te bekijken en ben de volgende vragen nagegaan:

- (1) Zijn al hun premissen en methoden betrouwbaar?
- (2) Is de graad van algemeenheid waarmee ze hun conclusies presenteren gefundeerd?
- (3) Zijn hun conclusies ook nog van toepassing in het licht van de

nieuwe bronnen die inmiddels toegankelijk zijn?

Deze vragen heb ik door eigen onderzoek sinds 1987 geprobeerd te beantwoorden.¹⁵

De tweede stap om uit het slop te komen zou daarin kunnen bestaan dat men al bestaande en gebruikte methoden van bronnenkritiek verbetert en waar nodig nieuwe ontwikkelt. In dit kader moet ook de moslimse methodologie van overleveren en van overleveringskritiek opnieuw en zonder vooringenomenheid bestudeerd worden. Hierbij zouden de twee vijandige kampen van elkaar kunnen profiteren. Om hierin verder te komen heb ik mijzelf in de laatste tijd vooral geconcentreerd op de vraag hoe men de ouderdom en de afkomst van de moslimse overleveringen met een grotere zekerheid kan bepalen.¹⁶

In het volgende zal ik iets mededelen over de resultaten van mijn zoektocht in deze twee richtingen. Ik begin met een kritische herziening van de werkwijze van de school van Goldziher en Schacht en beperk mij hier tot één vraag: Kunnen haar methoden om ouderdom en echtheid van overleveringen te bepalen tot zekere resultaten leiden?

Welke criteria handhaaft Goldziher om echte van onechte en oudere van jongere overleveringen te onderscheiden? Hij noemt zijn criteria nauwelijks expliciet, maar men kan ze uit zijn voorbeelden vaak opmaken. Opvallend is dat hij zijn dateringen alleen baseert op de teksten van de overleveringen, nooit op de ketens van overlevertaars. Alleen als zijn indruk over de inhoud van een tekst met de leeftijd van de persoon overeenkomt, aan wie de tekst is toegeschreven, accepteert hij zo'n toeschrijving.¹⁷ Dat betekent dat hij er wel van uitgaat dat er betrouwbare ketens van overlevertaars of toeschrijvingen tot personen kunnen zijn, maar dat hij geen zekere methode ter beschikking heeft om vervalste *isnāds* van echte te onderscheiden. Zijn belangrijkste criteria om op basis van de inhoud van de teksten te dateren zijn de volgende:

(1) Overleveringen waarvan de inhoud een duidelijk secundair

stadium van de ontwikkeling van een onderwerp toont zijn jonger dan die waar dat niet het geval is.

(2) Overleveringen die de profeet of de vroege moslims in een ongunstig daglicht stellen, kunnen als betrouwbaar en oud geaccepteerd worden.

(3) Onderlinge verwijten van tegenstanders hebben waarschijnlijk een historische kern.

(4) Anachronismen wijzen erop dat de teksten jonger zijn dan zij pretenderen.¹⁸

Met zulke rudimentaire methoden kan men in de zee van overleveringen geen vaste aarde onder de voeten krijgen. Meestal vertrouwt Goldziher dan ook op zijn intuïtie. Of ze hem altijd goed heeft geleid kan men zich afvragen. In ieder geval blijft de indruk van veel willekeur.

Schacht gebruikt meerdere methoden om overleveringen te dateren. Een daarvan bestaat daarin vast te stellen, vanaf wanneer een tekst voor de eerste keer in de bronnen opduikt en daaruit te concluderen, dat hij tevoren niet heeft bestaan. Deze conclusie *e silentio* motiveert hij met het volgende argument: Indien de betrokken overlevering te voren zou hebben bestaan dan zou men ze ook gebruikt hebben in de juridische context waarin men ze kan verwachten.¹⁹ Gezien de beperkte hoeveelheid van bronnen die Schacht ter beschikking stonden en zijn stelling dat het recht zich parallel in verschillende centra ontwikkelde, is deze conclusie niet overtuigend en, in een reeks gevallen, op grond van nieuwe bronnen die intussen toegankelijk zijn ook te weerleggen.²⁰

Naast de toepassing van deze grove methode baseert hij zijn dateringen op de door hem veronderstelde maar niet werkelijk bewezen historische volgorde van de overleveringen, dus dat de teksten over de "opvolgers" de oudsten en die over de Profeet de jongsten zijn.²¹ Daarnaast dateert hij vooral op basis van de inhoud van de teksten zelf. Daarbij hanteert hij verschillende twijfelachtige premissen: b.v. overleveringen die de vorm van korte rechtsuitspraken hebben zijn

ouder dan verhalende teksten. Of: eenvoudige argumentaties zijn ouder dan ingewikkelde.²² Beide premissen kunnen kloppen, maar het kan ook andersom. Omdat wij niet alleen met individuele geleerden, maar ook met verschillende regionale ontwikkelingen te maken hebben, kunnen deze premissen en hun tegendeel ook tegelijk van toepassing zijn en een maxime kan ook de samenvatting van een verhaal zijn.

Anders dan Goldziher gebruikt Schacht ook de ketens van overleveraars ter datering van de teksten, met name om de vervalser te ontdekken. Bij zijn *isnād*-analyse heeft hij enkele verschijnselen geconstateerd, die voor de datering van overleveringen zeer belangrijk zijn.²³ Toch kon Schacht van zijn inzichten niet werkelijk profiteren, omdat hij de *isnād* als een hoogst willekeurig iets beschouwde dat of in zijn geheel of tenminste gedeeltelijk verzonnen was. Hij had echter nauwelijks criteria waarmee hij kon bepalen of een *isnād*-gedeelte verzonnen was of niet, en de criteria die hij hanteerde zijn alles behalve overtuigend, zo b.v. zijn veronderstelling dat een overlevering van vader tot zoon of kleinzoon als onbetrouwbaar is af te wijzen.

Norman Calder baseert zich bij zijn pogingen rechtswerken en overleveringen te dateren in eerste instantie op vorm, opbouw, structuur en inhoud. Hij gebruikt van de overleveraarketens alleen wat bij zijn dateringen op basis van inhoudelijke en formele criteria past. Al het andere beschouwt hij als gefingeerd. Zijn manier van redeneren lijkt veel op die van Schacht, ook al kopieert ze eigenlijk die van Wansbrough. Ik zal hier maar op een van zijn methoden ingaan. Zoals Schacht past hij vaak het *argumentum e silentio* toe. Zo concludeert hij het volgende: In Māliks *Muwatta'* in de recensie van Yahyā b. Yahyā is een bepaalde *hadīth* van de profeet wel te vinden, in de *Mudawwana* van Sahnūn, die in het algemeen als jonger wordt beschouwd, daarentegen niet. Omdat volgens Schacht de autoriteit van de profeet aan het einde van de ontwikkeling staat, moet de *Mudawwana* het oudere, de *Muwatta'* daarentegen het jongere rechts-

werk zijn. Verder kan de betrokken *hadīth* pas na afsluiting van de *Mudawwana* zijn ontstaan, dus volgens Calders datering na 250 AH.²⁴

Dit is echter onmogelijk. Dat wordt niet alleen duidelijk uit het feit, dat de genoemde *hadīth* ook in de versie van de *Muwatta'* voorkomt, die aan ash-Shaybānī is toegeschreven en die Calder zelf als ouder beschouwt dan de *Mudawwana*.²⁵ Bovendien is deze overlevering van de profeet in een reeks van pre-canonieke *hadīth*-verzamelingen te vinden, die vóór 250 zijn ontstaan, zeker nog tot de mālikitische school te rekenen zijn en nog invloeden vanuit Cordoba tonen, maar die toch Mālik als overleveraar van de *hadīth* noemen. Dat is een duidelijke indicatie, dat de genoemde *hadīth* in ieder geval al door Mālik werd verspreid, dus honderd jaar vóór de datum die Calder voor het ontstaan van de tekst en de toeschrijving tot Mālik aanneemt. Een apart onderzoek naar deze *hadīth* kan overigens aantonen dat hij zeker al een generatie voor Mālik in omloop is geweest en waarschijnlijk al in de eerste islamitische eeuw is ontstaan. In het zicht van zo'n verkeerde beoordeling moet men zich afvragen welke waarde de andere conclusies hebben op basis waarvan Calder de *Muwatta'* in zijn geheel in de tweede helft van de derde in plaats van de tweede eeuw dateert.

Deze exemplarische controle van de methoden die de school van Goldziher en Schacht ter datering van teksten toepast, heeft aangetoond dat deze methoden gedeeltelijk op zeer twijfelachtige premissen gebaseerd zijn en veel minder betrouwbaar zijn dan hun gebruikers aannemen. Zulke methodische gebreken moeten gevolgen voor de kwaliteit van hun onderzoeksresultaten hebben. Het voorbeeld van de dateringsmethoden mag voldoen als indicatie dat een kritische herziening van de methodiek en de conclusies van de school van Goldziher en Schacht op het gebied van *hadīth* en vroege rechtsgeschiedenis niet alleen legitiem, maar noodzakelijk is.

Komen wij nu tot de tweede stap die naar mijn overtuiging kan leiden tot het opheffen van de beschreven impasse in het onderzoek: de verbetering van de methoden van de bronnenkritiek.

De meeste bronnen over de vroege islam, zowel afzonderlijke overleveringen als hele boeken, bestaan uit twee delen: te weten, een meer of minder korte tekst of teksten, en een keten of ketens van overleveraars, die aangeven hoe die teksten in de bron zijn gekomen waarin men ze aantreft, of welke weg een boek na zijn compilatie tot een latere copie of editie achter de rug heeft. Het is uit de discussie van de methoden van Goldziher, Schacht en Calder duidelijk geworden dat de vraag, uit welke tijd een tekst of boek afkomstig is, alleen op basis van de teksten zelf, door een inhoudelijke of vorm-kritische vergelijking van teksten, nauwelijks zeker te beantwoorden is. Slechts in enkele gevallen kan dat lukken. De criteria die men daarbij tot nu toe handhaafde zijn misschien in een enkel geval van toepassing, maar zeker niet in het algemeen, tenminste niet zonder er verdere criteria bij te betrekken. Zou het mogelijk zijn additionele criteria voor de beoordeling van teksten te vinden in de overleveraarketens? Andere mogelijkheden zijn er blijkbaar niet. De school van Goldziher en Schacht staat zeer sceptisch tegenover de betrouwbaarheid van de ketens van overleveraars en heeft dit gedeelte van de overleveringen ten gunste van de teksten zelf verwaarloosd. Mijn inziens ten onrechte!

De moslims hebben zelf al vroeg pogingen ondernomen om echte overleveringen te onderscheiden van vervalste. Westerse onderzoekers, zoals Goldziher, hebben aangevoerd dat de moslimse *hadīth*-critici zich vooral beperkten tot de controle van de *isnād*, en zij konden voorbeelden laten zien van blijkbaar vervalste teksten, die de moslimse geleerden op basis van de *isnād* hadden geaccepteerd. Daaruit hebben Goldziher en anderen de conclusie getrokken dat onderzoek naar de overleveraarketens niet de moeite waard is. Zo'n generalisatie is echter niet te aanvaarden, want het feit dat de moslims in hun *isnād*-kritiek soms schipbreuk leden, betekent niet, dat de methode helemaal niet werkt. Bij mijn discussie van Goldziher's, Schacht's en Calder's methoden van overleverings- en tekstkritiek is bovendien duidelijk geworden dat op basis van de inhoud en de

structuur van de teksten een systematische scheiding van authentieke en verzonnen overleveringen alleen maar in een heel beperkte omvang mogelijk is. Er blijft nog veel onzekerheid. De moslimse keuze voor de *isnād* was dus in principe juist, en het enige wat men hen kan verwijten is dat zij aan de tekstkritiek te weinig of te laat aandacht hebben geschonken. En passant zij opgemerkt dat er uit de vijfde en zesde islamitische eeuw tekstkritische verhandelingen over de *hadīth*-overleveringen bewaard zijn gebleven, die nauwelijks onderdoen voor moderne Westerse standards, zoals b.v. de *Kitāb al-mawdū'āt* van Ibn al-Jawzī uit de zesde eeuw AH.²⁶

Schacht heeft al geprobeerd ook de *isnād* bij zijn overleveringskritiek te betrekken en methoden te ontwikkelen om de teksten met behulp van de ketens van overleveraars te dateren. Hij heeft daarin om verschillende redenen gefaald, maar zijn suggesties werden door enkele Westerse onderzoekers overgenomen en verder ontwikkeld. Bijzonder de naam van G.H.A. Juynboll is in dit verband te noemen.²⁷

Om de moslimse overleveringen te dateren kan men de *isnād* op twee manieren gebruiken: Ten eerste kan men de ketens van overleveraars van één bepaalde bron analyseren. Daarmee kan men tot op een zekere hoogte de voorgeschiedenis van het materiaal onderzoeken dat deze bron bevat, b.v. oudere bronnen reconstrueren, die in een compilatie werden gebruikt. Ten tweede bestaat de mogelijkheid de overleveraarketens van één enkele overlevering en haar varianten te analyseren op basis van alle beschikbare bronnen waarin ze voorkomt en tot een bundel samen te stellen. Zo kan men de voorgeschiedenis van een enkele overlevering tot een bepaald punt nagaan. Om de vervalste ketens van overleveraars of gedeelten ervan te kunnen identificeren en om een bepaald aantal van de teksten veilig te kunnen dateren moeten bij alle twee methoden van *isnād*-analyse criteria van authenticiteit ontwikkeld en toegepast worden. Zulke criteria kan men gedeeltelijk baseren op de ketens van overleveraars zelf, gedeeltelijk op de inhoud, vorm en structuur van de teksten. Belangrijk is dat

men de *isnād*-analyse niet van de tekstanalyse loskoppelt. Dat zou evenzo gevaarlijk zijn als de verwaarlozing van de *isnād* bij de tekstkritiek. Alleen samen leveren zij een krachtig en betrouwbaar onderzoeksinstrument.

Met deze methoden van onderzoek is het mogelijk—en daarmee kom ik tot het probleem terug, dat ik in het eerste gedeelte heb beschreven—de grote kloof van anderhalve eeuw die zich aan het begin van de islam voordoet, tot op zekere hoogte te dichten. Met deze methoden is men in staat de ontwikkeling van het islamitische recht in de eerste helft van de tweede eeuw met een veel grotere zekerheid te reconstrueren als Schacht dat met zijn methodisch instrumentarium kon. Gedeeltelijk lukt het naar de tweede helft van de eerste islamitische eeuw door te stoten en tot betrouwbare, zij het fragmentarische, kennis te komen. In uitzonderingsgevallen is het zelfs mogelijk de afkomst van een overlevering van een tijdgenoot van Muḥammad met een hoge graad van waarschijnlijkheid aan te tonen.

Deze manier van onderzoek ziet ervan af, de moslimse overleveringen omtrent de vroege islam *a priori* en globaal af te doen als latere theologie van de moslimse gemeenschap of fictie van rechtsgeleerden, en hun iedere historische waarde te ontzeggen. Dat betekent echter niet, dat deze methoden een gebrek aan scepsis tegenover de moslimse overleveringen inhouden. Ook als dit soort van onderzoek het inzicht bevordert, dat de wortels van het islamitische recht ver in de eerste eeuw terug gaan en dat er een zekere continuïteit bestaat tussen de activiteit van de profeet en de doctrines van de grote juristen van de tweede eeuw van de islam, dan zijn dat toch nog slechts sporadisch aan te wijzen wortels en heel dunne lijnen van continuïteit, niet de vele en dikke wortels die ons de moderne moslimse geschriften over de geschiedenis van het islamitische recht suggereren.

Noten

- 1 'Abd al-Karīm Zaydān, *Madkhal li-dirāsāt at-tashrī' al-islāmī*, Alexandria z.j. [ca. 1970]. Muḥammad al-Khuḍarī, *Ta'riḫ at-tashrī' al-islāmī*, Beiroet 1988. Muḥammad 'Alī as-Sāyis, *Ta'riḫ al-fiqh al-islāmī*, Beiroet 1990.
- 2 I. Goldziher, *Die Zāhiriten: Ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*, Leipzig 1884, hoofdstuk I, II; "Fīḫ", in: A.J. Wensinck & J.H. Kramers (uitg.), *Handwörterbuch des Islam*, Leiden 1944, 130-136; "Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit", in: *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* 8 (1889), 406-423; *Vorlesungen über den Islam*, Heidelberg 1925², 44-47.
- 3 J. Schacht, *The origins of Muhammadan jurisprudence*, Oxford 1950, passim; *An introduction to Islamic law*, Oxford 1964, hoofdstuk 4-8.
- 4 N. Calder, *Studies in early Muslim jurisprudence*, Oxford 1993, 19.
- 5 Ibidem, hoofdstuk 2.
- 6 A. Guilleaume, "J. Schacht: The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford 1950", in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 16 (1954) 176-177. J. Fück, "J. Schacht: The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford 1950", in: *Bibliotheca Orientalis* 10 (1953), 196-199.
- 7 E. Gräf, *Jagdbeute und Schlachtier im islamischen Recht. Untersuchung zur Entwicklung der islamischen Jurisprudenz*, Bonn 1959, 1-2 en passim. N. Coulson, *A history of Islamic law*, Edinburgh 1964, 4-5, 22-35, 64-65 en passim.
- 8 Calder, *Studies*, VIII.
- 9 J. Wansbrough, *Qur'anic studies. Sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford 1977.
- 10 Schacht, *Origins*, 224-227.

- 11 F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, I, Leiden 1967, 53-84. M. Hamidullah, *Ṣahīfat Hammām b. Munabbih*, Luton 1961⁵, 1-67. M.M. Azami, *Studies in early ḥadīth literature*, Indianapolis 1978². N. Abbott, *Studies in Arabic literary papyri*, II *Qur'ānic commentary and tradition*, Chicago 1967.
- 12 Zie b.v. J. Wansbrough, "N. Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II*, Chicago 1967", in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 31 (1968), 613-616.
- 13 M.M. Azami, *On Schachts Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Riyadh 1985. Z.I. Ansari, "The authenticity of traditions: A critique of Joseph Schacht's argument *e silentio*", in: *Hamdard Islamicus* 7 (1984), 51-61.
- 14 Zie b.v. Calder, *Studies*, VIII.
- 15 H. Motzki, *Die Anfänge der islamischen Jurisprudenz. Ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*, Stuttgart 1991. "Der Fiqh des -Zuhrī: die Quellenproblematik", in: *Der Islam* 68 (1991), 1-44.
- 16 H. Motzki, "Quo vadis Ḥadīth-Forschung?", in: *Der Islam* 73 (1996) ter pers.
- 17 I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, Halle 1889-90, passim.
- 18 Goldziher, *Studien*, passim.
- 19 Schacht, *Origins*, 140-141.
- 20 Zie voorbeelden in Motzki, *Anfänge*, 116-124 und "Zuhrī", 23-42.
- 21 Schacht, *Origins*, 138.
- 22 Ibidem 180-189.
- 23 Ibidem 163-175.
- 24 Calder, *Studies*, 1-38.
- 25 Ibidem 57.
- 26 Zie A. Noth, "Gemeinsamkeiten muslimischer und orientalistischer ḥadīth-Kritik: Ibn al-Ġawzī's Kategorien der ḥadīth-Fälscher",

- in: U. Tworuschka (uitg.), *Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident: Festschrift für Abdoljavad Falaturi zum 65. Geburtstag*, Köln/Wien 1991, 40-46.
- 27 Zie o.a. G.H.A. Juynboll, *Muslim tradition. Studies in chronology, provenance and authorship of early ḥadīth*, Cambridge 1983, hoofdstuk 5. "Some *isnād*-analytical methods illustrated on the basis of several woman-demeaning sayings from ḥadīth-literature", in: *al-Qanṭara* 10 (1989), 343-384.