




Исрар Ахмад Хан

УДОСТОВЕРЯВАНЕ
АВТЕНТИЧНОСТТА
НА ХАДИСИТЕ

Предефиниране на критериите



УДОСТОВЕРЯВАНЕ
АВТЕНТИЧНОСТТА НА ХАДИСИТЕ
Предефиниране на критериите

Удостоверяване автентичността на хадисите: предефиниране на критериите (Bulgarian)
Исраф Ахмад Хан

Copyright © Center for Advanced Studies and the International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1444AH / 2022CE

ISBN 978-9926-471-74-3 Paperback

Translated into Bulgarian from the English Title:
Authentication of Hadith: Redefining the Criteria
Israr Ahmad Khan

Copyright © The International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition
1431AH / 2010CE

ISBN 978-1-56564-448-9 Paperback

ISBN 978-1-56564-449-6 Hardback

IIIT
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

ПРЕВОД

Асия Фелети

РЕДАКТОР

Селви Мурад

КОМПЮТЪРНА

ОБРАБОТКА И ДИЗАЙН

Сухейб Джемайли

ИЗДАТЕЛ

Център за академични изследвания (CNS)
Marka Marulića 2C, 71000 Sarajevo
www.cns.ba / cns.sarajevo@gmail.com

ПЕЧАТ

Dobra knjiga d.o.o. Sarajevo

Тази книга е защитена с авторски права. Някоя част от нея не може да бъде възпроизведена без писменото съгласие на издателите, освен при установено със закон изключение и с оглед разпоредбите на съответните колективни лицензионни договори.

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

28-28

KHAN, Israr Ahmad

Udostoverjavane avtentičnostta na hadisite : predefinirane na kriteriite / Israr Ahmad Han ; prevod Acija Feleti.
- Sarajevo : Cent"r za akademični izsledvanija, 2022. - 309 str. ; 21 cm

Prijevod djela: Authentication of hadith. - Ćir. - Bibliografija: str. 305-309 ; bibliografske i druge bilješke u tekst.

ISBN 978-9926-471-74-3

COBISS.BH-ID 52135174

Исрар Ахмад Хан

УДОСТОВЕРЯВАНЕ
АВТЕНТИЧНОСТТА НА ХАДИСИТЕ
Предефиниране на критериите

Превод
Асия Фелети



Сараево, 2022.

*Посветено на моята съпруга Шахназ Бегум,
една идеална жена мюсюлманка в моя живот*



Тази книга е издадена с подкрепата на
на Международния институт за ислямска мисъл (ИИТ).



Съдържание

Благодарности.....	7
Предговор.....	11
Въведение.....	15
1. Опитите за измисляне на хадиси: причинни фактори и предпазни мерки.....	33
2. Приносът на мюсюлманските учени към удостоверяване автентичността на хадисите.....	73
3. Коранът и удостоверяване автентичността на хадисите.....	101
4. Удостоверяване автентичността на хадис през призмата на рационално достоверните хадиси.....	139
5. Установяване автентичността на хадис чрез здрав разум и рационални аргументи.....	157
6. Удостоверяване автентичността на Хадисите през призмата на утвърдени Исторически факти.....	203
7. Умереност в контекста на удостоверяване автентичността на хадисите.....	217
8. Главата за предопределението в сборника на ел-Бухари: оценка и интерпретация.....	233
Библиография.....	305



Благодарности

Само и единствено на Аллах принадлежи възхвалата. Той е Единственият, на Когото се чувствам задължен за този труд. Той пожела аз да пожела и с Неговата безкрайна благодат аз пожелах. И след това Аллах ми помогна да завърша тази задача.

Благодаря на Центъра за управление на научните изследвания към Международния ислямски университет в Малайзия (ИИУМ), който спонсорира моите изследователски проекти, които съставят трета, четвърта, пета, шеста и осма глава от тази книга. Искрено съм благодарен на декана, заместник-деканите, директорите, помощник-директорите и другите служители за навременната и щедра помощ, от която се нуждаех за завършване на проучванията.

Доц. д-р Хазизан М. Нуун, декан на Факултета по ислямски и хуманитарни науки, МИУМ (ИИУМ), заслужава моите благодарности първо за това, че одобри предложението ми за проучване, и за това, че ме вдъхнови да продължа с работата си по темата.

Проф. д-р Мухаммед Неджатуллах Сиддики, проф. д-р Ибрахим М. Зайн, доц. д-р Джамал Башайр Бади и д-р Мухаммед Тахир Месауи ме насърчаваха, съветваха и споделяха

с мен своите наблюдения върху труда ми. Изключително съм благодарен на всеки един от тях.

Д-р Джамал Барзинджи, вицепрезидент на Международния институт за ислямска мисъл (IIIT USA), силно ме вдъхнови с желанието си да публикува научния ми труд. Моля Аллах да го благослови!

Съпругата ми, Шахназ Бегум, четирите ми дъщери – Мария Семин, Джууайрия Назнин, Найлях Заррин, Хамнах Шиирин, и петимата ми сина – Муаз, Муаууиз, Ясир, Семрах и Оуейм, по време на тази трудна за мен задача всички те ме подкрепяха както с думи, така и с дела, оставайки все търпеливи и насърчаващи, никога не ме натовариха и ме защитаваха от всякакъв вид натоварване, неблагоприятно или друго, което би могло да повлияе на моята работа. Аз се моля на Аллах за тяхното благополучие на този свят и на ахирета (отвъдното). Амин.



Употребата на думата „традиция“ (предание) за обозначаване на *хадиси* и *суннета*

Читателите ще забележат, че авторът често е използвал думите „традиция/традиции“ (предание/предания) вместо по-познатите арабски термини хадис и суннет/сунна. Обикновените читатели може да се почувстват объркани от тази употреба, но това е условност, която е възприета както от мюсюлманските учени по хадис, така и от ориенталистите. Освен това Международният ислямски университет в Малайзия (IIUM), уважаван пионер в представянето на много религиозни дисциплини, включително и науката хадис, на английски език, често използва термина, за да означава хадисите и суннета. В допълнение, английските речници дефинират термина „традиция“ по подобен начин в този контекст например: „(В исляма) думи или действие, приписвани на Пратеника ﷺ, но не споменати в Корана. Виж хадис“ (The New Oxford Dictionary of English, Oxford: Clarendon Press, 1998). Най-накрая, някои английско-арабски речници дефинират „традиция“ като *ел-Хадис еш-Шериф* (например Мунир Ба’албаки, *Ал-Маурид*, Бейрут: Дар ел-Илм ли ел-Малайин, 1998).



Предговор

Рекоха: „*Всечист си Ти! Нямаме друго знание освен това, на което Ти ни научи. Ти си Всезнаещия, Всемъдрия*“. (Коран 2:32)

Международният институт за ислямска мисъл (ИИТ) представя този научен труд на тема „Удостоверяване автентичността на хадисите: предефиниране на критериите“, за да хвърли нова светлина по въпроса за измислянето на хадиси.

Исрар Хан говори по чувствителната тема за автентичността на хадисите, като се фокусира върху критериите, приети от съставителите на основните сборници, твърдейки, че съсредоточаването върху непрекъснатостта и точността на веригата от разказвачи, а не върху текстовото съдържание на хадиса, е довело до включването на хадиси, които ясно противоречат на други хадиси или представят Пратеника¹ ﷺ в нехарактерна светлина, или не отразяват ученията на Корана, и/или са в противоречие с тях. Освен това той твърди, че предвид голямата маса от хадиси, които се разпространили скоро след смъртта на Пратеника ﷺ, би било неразумно да

1 Саллеллаху алейхи уе селлем. (Нека мирът и благословията на Аллах да бъдат върху него.) Казва се всеки път, когато се споменава името на Пратеника Мухаммед ﷺ.

се игнорира фактът, че много от тях съдържали целенасочени подправяния. Те не само целели да развалят съществено-то послание на религията, но също така и да окажат политическа, сектантска, икономическа и дори теологическа подкрепа. Политически, както и религиозни различия, мотивирани до голяма степен от съперничество с проходящата вяра, водят до продължителната и добре позната кампания за дезинформация, използваща хадиса като средство.

Въпреки че неправилната употреба и злоупотребата с хадисите не е нещо ново, в днешния сложен и нестабилен свят последиците от позоваването на измислен хадис за легитимиране на екстремистко поведение, оправдание на явна неправда, особено по отношение на жени, и издаване на обезпокоителни фетви, призоваващи към насилствени действия, е не само твърде лесно, но всъщност и много опасно. В допълнение, като се имат предвид широко разпространените антиислямски настроения, които в момента управляват основния дискурс, наложително е да бъде повдигната темата относно измислените хадиси, широко разпространени и безмилостно експлоатирани в подкрепа на тезата за ислямското насилие и изостаналост. Следователно отговорността на мюсюлманските учени, добре запознати с ислямските науки, е в това да изкоренят с честност и смелост онези хадиси, които очевидно са измислени и които не само приканват към фалшива интерпретация, но също така продължават невежеството, предавайки както Корана, така и Пратеника ﷺ.

Всяко сериозно проучване на съдържанието и обхвата на тези хадиси трябва задължително да започне от самото начало, в този случай – след смъртта на Пратеника Мухаммед ﷺ. Авторът проследява точно и внимателно, в детайли, историческото развитие на устните и писмени традиции, както и многото целенасочени опити за измисляне, които са се състояли, критикувайки в методически детайли определени

хадиси, станали широко приети като „истински“. Във всеки спорен въпрос относно хадисите Коранът трябва да бъде последният арбитър. Като такъв, отбелязва авторът, всеки хадис, който привидно противоречи на Корана, трябва да бъде разгледан внимателно и точно и ако няма тълкуване за разрешаване на откритото противоречие, той трябва да бъде отхвърлен. Освен това, тъй като Мухаммед ﷺ е последният Пратеник, изпратен на цялото човечество, тълкуванията както на Корана, така и на хадисите, не трябва да бъдат фиксирани във време, а по-скоро да бъдат внимателно разглеждани и претълкувани, за да дадат практически насоки, отговарящи на изискванията и предизвикателствата на една нова ера, която взема под внимание фактора време-пространство. Точно тук науката *макасид еш-шариа*, или повисшите намерения и цели на ислямското право, се появява като сърце и философия на ислямското право.

Така че, за отговор на трудния въпрос дали има някаква реална необходимост от проучване достоверността на хадисите, трябва обективно и по стъпките на най-добрата схоластична традиция на исляма да отговорим с „да“. Преследването на по-голяма точност по никакъв начин не е предназначено да подкопае доверието на мюсюлманите в хадисите. Точно обратното. Чрез науката хадис, твърди авторът, животът на Пратеника Мухаммед ﷺ е взет от паметта и съживен, великите форми на ислямско богослужение и молитва са систематизирани и са положени основите на суннета. Освен това видните сборници с хадиси, които имаме днес, са станали възможни чрез развитието на науката за хадисната критика и мюсюлманските учени заслужават дълбоко признание не само за тяхната старателна работа, но също и за техния безценен принос за запазването на хадисите дотолкова, доколкото е по силите им. Въпреки това, настоява авторът, процесът продължава и политиката на затворени врати, която, изглежда,

в момента е обградила удостоверяването автентичността на хадисите, се нуждае от внимателно и систематично преразглеждане. В този дух той прави опит в „Удостоверяване автентичността на хадисите“ да предефинира критериите, използвани за проверка на хадисите, и след това да приложи тези критерии към определено избрани записани хадиси. Неговият труд добавя ценно и полезно, съвременно и научно измерение на изучаването на хадис литературата.

Този труд е публикуван, за да разшири дискурса, да покани учени да отговорят и се надяваме да проправи пътя за по-нататъшни изследвания. Без съмнение, читателите могат да се съгласят с някои от повдигнатите въпроси, а също и да не са съгласни с други, но се надяваме, че в по-голямата си част както общите, така и специализираните читатели ще се възползват от предложената перспектива и общите теми, разгледани в книгата.

Още от основаването си през 1981 г. ИИТ (Международният институт за ислямска мисъл) продължава да служи като основен център за улесняване на искрени и сериозни научни усилия, базирани върху ислямската визия, ценности и принципи. Неговите изследователски програми, семинари и конференции през последните двадесет и осем години доведоха до публикуването на повече от четиристотин заглавия на английски, арабски и на други основни езици.

Бихме искали да благодарим на екипа по редакция и печат към офиса на ИИТ в Лондон и на всички, които директно или индиректно участваха в завършването на този труд. Ние бихме искали също да изкажем нашите благодарности на автора, който в различните етапи на подготовката за печат тясно си сътрудничеса с редакционния екип.

Офис на ИИТ
в Лондон Мухаррам 1431 по хиджра/януари 2010



Въведение

Статутът и важността на хадисите в исляма

Ислямската система от вярвания, мисъл, житейски дейности, обществен ред, икономически правила, политически разпоредби, културни граници, морални принципи, образователни норми, интелектуални кодекси и религиозни закони, всички те са управлявани от Корана и хадисите. Коранът представлява точно разкритите думи на Аллах (С.Т.)², а хадисите съставляват практическите и методологични измерения на кораничните заповеди и предписания.

Мухаммед ﷺ, като Пратеник на Аллах, трябва да изпълни многообразна мисия (62:2): (1) да чете кораничните знамения на хората като цяло и на неговите последователи в частност, точно както ги е получил от Аллах; (2) да трансформира цялата нация на Арабския полуостров както концептуално, така и поведенчески; (3) да разкрие истината, представена в Корана; и (4) да демонстрира кораничните принципи на практика в живота си и да възпита тези, които са влезли в редиците на неговата вяра. За тези тежки и

2 Субханеху уе Теаля. (Той да бъде възхвален и да бъде утвърдено Неговото съвършенство.) Казва се, когато се споменава Аллах.

многообразни отговорности той се нуждае от напътствието на Аллах и е удостоен с две неща: Корана и неговия Беян – това е неговото разяснение или значение:

Не си движи езика с това Слово [о, Мухаммед], за да избързаш [да го запомниш]! Да бъде събрано [в твоите гърди] и четено [от теб] е Наша грижа. И когато го четем, следвай неговото четене! После неговото разясняване е Наша грижа. (75:16–19)

Коранът съдържа точно разкритите думи на Аллах, а Беян е прилагане Корана на практика от Пратеника ﷺ. В исляма Беян на Корана се подразбира като хадисите и суннета. Статутът на хадисите и суннета в ислямския живот е всъщност позицията на Пратеника ﷺ, което означава, че днес, когато говорим за хадисите и суннета, ние всъщност имаме отношение с Пратеника ﷺ. Той е заемал определени длъжности – като окончателен съдия, водач и т.н., и тъй като вече не е сред нас, неговите думи и постъпки/действия ще бъдат разгледани от същия тъгъл:

- Благодатта на Аллах обгръща тези, които се подчиняват на Аллах и на Неговия Пратеник (3:132).
- Послушанието към него е задължение за неговите последователи (4:59).
- Той е съдия във всички житейски спорове (4:65).
- Умишлено безразличие към подчинението на Аллах и Неговия Пратеник става причина за сериозно прегрешение (8:12–25).
- Пренебрегването на напътствията на Аллах и Неговия Пратеник накрая води до провал в живота (8:46).
- Незачитането на предписанията на Аллах и Неговия Пратеник става причина делата на човека да се обезсмислят (47:33).

Подходът на съвременните мюсюлмани към хадисите

По отношение на подхода им към хадисите мюсюлманите могат да бъдат класифицирани в четири категории: (1) Тези, които напълно отхвърлят значението на хадисите в ислямския живот; (2) Тези, които лековерно приемат всичко, което изглежда като хадис, независимо от неговата достоверност; (3) Тези, които правят безразборен подбор от хадиси за практически цели; (4) Тези, които вярват в светостта на хадисите и суннета на Пратеника ﷺ, но избират изключително внимателен подход по отношение на тяхната логичност и практическо значение за ислямския живот и цивилизация.

От всички категории тези в четвъртата изглеждат най-добре балансирани между крайностите. За тези от първата категория пълното отхвърляне на хадисите като важен източник на ислямски житейски ценности абсолютно противоречи със самите изявления на Корана. На редица места в Корана Аллах заповядва на вярващите: „О, вярващи, покорявайте се на Аллах и се покорявайте на Пратеника ﷺ“ (4:59). Покорството към Аллах е да следваш предписанията, залегнали в Корана; а подчинението към Пратеника ﷺ означава прилагането на методологичния модел на живот, наличен в достоверните хадиси и суннета на Пратеника ﷺ. Едновременното споменаване в Корана на двата вида подчинение – на Аллах и на Пратеника ﷺ – по никакъв начин не може да се тълкува като подчинение само на Аллах, както твърдят онези, които отричат хадисите. Пълното отхвърляне на суннета и хадисите може да свърши само с превръщането на исляма в обикновена философия, уязвима от вариации в нейната интерпретация. Често се твърди, че плачевното положение на мюсюлманите днес е поради тяхната стереотипна религиозност, но

дори и този ред на аргументи да се разглежда сериозно, суннетът и хадисите не могат да бъдат държани отговорни за това. Напротив, мюсюлманите не страдат поради някакво твърдо придържане към старите традиции на Пратеника ﷺ, а по-скоро заради това, че са се отделили много от Корана и суннета в своите разбирания и действия.

В противовес на онези, които напълно отричат валидността на хадисите, са тези, чиято любов към тях и суннета е безусловна, бивайки предимно недостатъчно грамотни мюсюлмани, заблудени и следователно заблуждаващи мнозина, придържайки се сякаш към всичко, наречено „хадис на Пратеника“, предадено в източниците, независимо от достоверността им. Освен това, ако се проведе проучване относно много популярни сред мюсюлманите днес хадиси или части от суннета на Пратеника ﷺ, констатациите може да са шокиращи, тъй като в религиозните среди има голям брой такива „хадиси“, които са разказвани, интерпретирани и практикувани сякаш са истински, а в действителност те са малко повече от остатъци от измислени хадиси. Това е и един от основните фактори за изостаналостта на мюсюлманите и упадъка в почти всяка сфера на живота, включително религиозната и духовната.

Хората на предишните Небесни Писания са критикувани в Корана за половинчатото им отношение към тях (2:85), както и за безразличието им към заповедите на техните Пратеници (5:20–24). Дори лицемерите по времето на Пратеника ﷺ са порицавани в Корана за техния селективен подход към Откровението и наставленията на Мухаммед ﷺ (4:150). В мюсюлманския свят днес има хора, които избират само онези айети от Корана и само онези хадиси, които благодетелстват по един или друг начин техните интереси и прикрити програми. Коранът споменава този тип мюсюлмани като такива, в чиито сърца има болест, неискрени са към

исляма или към неговата кауза. Силно балансираният подход към Корана, както и към суннета и хадисите, изглежда единственият надежден подход, който може да се предприеме, както е и препоръчано в Корана (2:143). Балансиран подход към суннета и хадисите означава вяра във и прилагане на практика само на онези хадиси на Пратеника ﷺ, които са силно достоверни и далеч от всякакво съмнение.

Автентичността на суннета и хадисите

Ислямската литература – както стара, така и съвременна – изобилства от трудове за суннета и хадисите, свидетелство за голямото значение на тези дисциплини. Според категорията на тяхната достоверност сборниците с хадиси могат да бъдат класифицирани най-често в четири групи:

- 1) Сборници с хадиси, за които се твърди, че са най-достоверните трудове – като тези на ел-Бухари и на Муслим.
- 2) Сборници, които съдържат само малко съмнителни хадиси – като тези на ет-Тирмизи, ен-Несаи и Ебу Дауд.
- 3) Сборници, които включват много проблемни хадиси – като тези на Ибн Мадже и Ахмед.
- 4) Сборници, които имат твърде много слаби и измислени хадиси – като този на ет-Таберани.

Достоверността на хадисите, както се твърди от учените по хадис, напълно зависи от достоверността на веригата от разказвачи, която предава хадиса. Доста по-малко се обръща по-сериозно внимание на достоверността на хадисите чрез проверка достоверността на техния текст.

Установяване достоверността на текста на хадиса

Мюсюлманските учени вярват, че ако веригата от разказвачи на един хадис отговаря на пет критерия – непрекъснатост на веригата (*иттисал ес-сенед*), интегритет/праведност на разказвачите (*ел-адале*), прецизност на разказвачите (*ед-дабт*), липса на какъвто и да е скрит недостатък (*гайр ел-илле*) и липса на противоречие/несъвместимост (*адм еш-шузуз*) – хадисът се приема за достоверен. Последните два критерия са приложими и за изследване текста на хадиса. На практика обаче това остава само на ниво дебати и дискусии в трудовете по хадисознание (Улюму'л Хадис) и съставителите на сборниците с хадиси рядко са ги прилагали в своето изследване на текста на хадисите. Някои учени на по-късен етап от ислямската история са предложили разглеждане на хадисите от гледна точка на текста, но не е обърнато голямо внимание на призива им.

Има ли някаква нужда от проверяване достоверността на хадиса от гледна точка на текста? Отговорът на този въпрос е както труден, така и лесен. Труден, защото учениците по хадис в днешно време нямат куража, който се изисква, за да му отговорят, и лесен, защото причините, обосноваващи разглеждането на хадисния текст, са многобройни:

1. Противоречие относно положението/надеждността на определен разказвач

Известно е, че учените по хадис не са единодушни относно надеждността на някои разказвачи, и примери за това могат да бъдат намерени в биографичните речници. Например по отношение на определен разказвач наблюденията

на Муслим може да се различават от наблюденията на ел-Бухари; един специалист по биография на разказвачите твърди, че разказвачът е надежден (*сика*), докато друг го намира за слаб (*даиф*), а трети специалист стига до заключението, че е задоволителен (*ля бе'се бихи*)! Как трябва да се постъпи и да се реагира в такава ситуация?

2. Неспособност на някои разказвачи да запазят прецизността на преданието

Почти всички учени по хадис са на мнение, че повечето хадиси не са предадени дума по дума (дословно) от Пратеника ﷺ, а по-скоро по смисъл – в рамките на тяхното значение. Свободата да се предават изказванията на Пратеника ﷺ в границите на тяхното значение, не е без проблем и този труд ще покаже, че определени разказвачи не са успели да запазят смисъла в своите предания. Следният пример, цитиран от ез-Зеркеши в неговия изумителен труд Ел-Иджабе, показва това по отношение на двата езана, изразяващи приканването за сутрешния намаз (молитва) през Рамазан, единият прочетен от Билял, а другият – от Абдуллах ибн Умм Мактум: Абдуллах ибн Умар предава, че Пратеникът ﷺ е казал: „Наистина Билял чете езан (приканва към намаз), докато все още е нощ; може да продължите да ядете и пиете, докато Абдуллах ибн Умм Мактум дойде да чете езан“. Аиша упрекнала Ибн Умар за погрешното предаване на думите на Пратеника ﷺ. Тя поправила изявлението така: „Ибн Умм Мактум е спял, така че, когато той чете езана (приканва към молитва), продължете да се храните и да пиете, докато Билял зачете езана“. Тук някой може да предположи, че ел-Бухари е поместил два хадиса относно една и съща тема: единият – предаден от Ибн Умар, а другият – предаден от Аиша, и че и двата хадиса

са едни и същи, следователно поправката на Аиша към Ибн Умар изглежда необоснована. Изглежда така, но има и други хадиси, предадени от Аиша и други сподвижници, записани в различни сборници по хадис – като този на Ахмед ибн Ханбел и на ел-Бейхаки, които потвърждават възгледа на ез-Зеркеши, както е споменато по-горе. Трябва да се има предвид, че хадисите, предадени от Аиша относно този въпрос, които са записани в други източници освен ел-Бухари, са също толкова силно достоверни от гледна точка на веригата (сенеда). Според ез-Зеркеши Аиша също така е забелязала, че Билял можел добре да разпознае времето за сутрешния намаз (молитва), а поради слепотата си Абдуллах ибн Умм Мактум не бил в състояние да различи времето. Тази рационална обосновка предполага, че разказвач във веригата на хадиса на ел-Бухари може да е сгрешил и да е обърнал реда на имената на Билял и Ибн Умм Мактум.

3. Текстови противоречия между хадисите

Независимо дали разглеждаме сборниците с хадиси на ел-Бухари или на Муслим, има няколко случая, в които определени хадиси, отнасящи се до една и съща тема, се различават един от друг не само по думи, но и по значение. Обикновено се предполага, че разликите в предаването не се дължат на грешки от страна на разказвачите, а те са защото Пратеникът ﷺ е направил различни изявления спрямо различни случаи. Този принцип може да е верен в някои случаи, но не е приложим навсякъде. Например в главата за *ел-Мусакат* (обработването на земя под аренда) Муслим е поместил 15 хадиса относно духовната загуба, която отглеждането на кучета в домашни условия може да донесе: седем – предадени от Абдуллах ибн Умар, и останалите осем

– предадени от Ебу Хурейра (Муслим: 3999–4013). От седем хадиса, разказани от Ибн Умар, пет хадиса ни информират за ежедневното приспадане на два карата (киратан) от добрите дела на този, който отглежда куче като домашен любимец, без никаква истинска цел, но два от тях споменават приспадането само на един карат (кират). От осем хадиса, разказани от Ебу Хурейра, само единият споменава приспадането на два карата добри дела, докато останалите седем посочват приспадането само на един карат. Как да се разреши несъответствието и има ли начин да се постигне компромис между тях?

4. „Заблуда“ на благонадежден разказвач

Понякога веригата от разказвачи е изключително надеждна, но съществува някакъв очевиден проблем в текста на хадиса. В тази ситуация, вместо внимателно да разгледат въпроса, коментаторите на хадиси незабавно хвърлят вината върху един или друг от разказвачите анонимно, отбелязвайки, че трябва да е имало недоразумение/погрешно схващане (*кад уахима*), оставяйки въпроса така. Те предпочитат да не разглеждат текста като възможен източник на недостоверност или дефект и защо това би било така. Най-вероятната причина да не успяват да направят това е, защото те не виждат никакъв проблем във веригата от разказвачи. Всъщност, ако те намерят някакъв проблем в текста, той трябва да бъде деклариран като такъв. Ако се установи, че някой разказвач е извършил пропуск (заблудил се е), какъв е критерият за определяне на това? Трябва да има и някакви критерии за идентифициране на дефект в текста.

5. Практическа корекция на преданията

Дори по времето на сподвижниците на Пратеника ﷺ (сахабе) е обърнато сериозно внимание на предаването на хадисите и суннета, особено по отношение на тяхната прецизност. Трета и четвърта глава ще пояснят как някои думи на Пратеника ﷺ, които са предадени неправилно, биват коригирани от тези, които са в челните редици на ислямското знание. Следният пример добре демонстрира този казус. Ебу Саид ел-Худри предава от Пратеника ﷺ: „Този, който е починал, наистина ще бъде съживен в дрехата, която е носел по време на смъртта си“. Това веднага е коригирано от Аиша, която заявила, че Пратеникът ﷺ е споменал дело, а не дреха. След това тя се обосновава с друг хадис на Пратеника ﷺ: „Хората ще бъдат възкресени голи, боси и необрязани“ (ел-Иджабе: 120). Тази корекция е в текста. Трябва ли това състояние на нещата да бъде позволено да продължи предвид объркването и проблемите, които създава?

6. Установяване на съвременната значимост на хадисите

Коранът и хадисите капсулират ученията на Пратеника ﷺ и са предназначени за практическо приложение в ежедневието ни, а не само за упражняване на езиците ни. Тъй като Мухаммед ﷺ е последният Пратеник, изпратен на човечеството, всеотрядните му учения са от значение за всеки човек, всяко време, място и ситуация. Следователно тълкуванията на Корана и хадисите не са фиксирани във времето, а се предполага да бъдат внимателно изследвани и интерпретирани, за да дадат практически насоки, отговарящи на изискванията и предизвикателствата на една нова епоха, фактора време-пространство. В този процес човек несъмнено

ще се натъкне на вече направените различни тълкувания от тълкувателите на хадиси и тези интерпретации понякога може да си противоречат една на друга. За да се преодолее това и да се избегне объркването, най-добрият път напред би бил да се преразгледа позицията на думите, използвани в текста на хадисите.

7. Разбиране на методологичното измерение на хадисите

Хадисите на Пратеника ﷺ могат да бъдат класифицирани в две основни категории – законодателна и незаконодателна, като едната от тях е обвързваща/задължаваща, а другата – не. Що се отнася до обвързващите/задължаващите хадиси, тяхното положение трябва да се разглежда паралелно с Корана, суннета, който е *мутеуатир* (хадис, предаден от множество разказвачи във всяко едно поколение, от началото до края на веригата, така че да бъде немислимо всички те да са се уговорили да излъжат). Възможно е хадисите и Коранът да са в противоречие помежду си, в този случай учените трябва да положат усилия, за да достигнат до разбирателство между противоречивите хадиси чрез тълкуване. Ако това не е възможно, противоречивият хадис губи своя статут на достоверен. Единствено достоверният текст на хадис може да се използва като източник на ръководство – както методологически, така и практически.

8. Вероятността за измисляне в текста на хадисите

Не може да се отрече фактът, че около две десетилетия след (смъртта на) Пратеника ﷺ са съчинявани хадиси и фалшиво

са приписвани на него. Броят им стига до безброй хиляди. Несъмнено учените по хадис са дали най-доброто от себе си, за да диференцират истинското от измисленото, но въпреки голямото внимание и усилия те не са успели да осигурят сто процента точност. Следователно остава възможността някои измислени предания все още да се считат за достоверни/истински само заради достоверната верига от разказвачи зад тях. Например учените вече са идентифицирали около деветдесет предания в сборника Сунен Ибн Мадже като измислени. Трябва ли да затворим завинаги вратата на изследването и разкриването на такива предания? По отношение на веригата от разказвачи вратата може да се счита за затворена, но от гледна точка на изследването на текста тя трябва да остане отворена. С други думи, нямаме друг начин да проверим за измислени предания в най-популярните източници освен чрез изследването на текста им.

9. Противоречия сред учените по фъкх (ислямско право)

Съществуват много противоречия сред мюсюлманските учени по фъкх относно някои въпроси, свързани с ислямския живот. Една от основните причини за тези различия е, че определени текстове от определени предания се предпочитат пред други. Вместо да гледаме на всички като на автентични, може да се окаже, че някои са автентични от гледна точка на веригата от разказвачи, но не са непременно автентични по отношение на текста. Следователно правният спор може да бъде преодолян чрез проверка автентичността на текста на хадисите.

10. Светостта на хадисите

Веднъж Ахмед ибн Ханбел бил попитан защо изследва живота и характера на разказвач, като го обявява за надежден, слаб или лъжец, особено след като това би се считало за форма на злословене срещу хората – незаконна постъпка в исляма. Той уверено казал, че не се интересува дали засегнатите хора ще се оплачат срещу него в Съдния ден, тъй като той не може да си позволи да се изправи пред ситуация, в която Пратеникът ﷺ ще бъде ищец срещу него в Съдния ден, оплаквайки се от него, че не е направил нищо, за да предпази автентичността на хадисите и суннета. Отговорността на учените все още не е приключила. Те трябва да продължат да правят всичко възможно, за да не останат пропуски в установяване автентичността на хадисите. Хадисите се намират на много свято място в ислямския живот, но тази святост е единствено за истинските хадиси на Пратеника ﷺ.

Историята на това проучване

Като всеки загрижен мюсюлманин, аз се чувствах неприятно от идеята за очевиден конфликт, съществуващ между различните текстове на предания, записани като привидно достоверни. Обсъждайки въпроса за текстовите несъответствия с няколко учени, се сблъсках с една от двете реакции: обезсърчаване от продължаване на по-задълбочен дебат за хадисите или насърчение да продължи дискурсът. Въпреки някои разгорещени дискусии и противопоставяния аз упорствах и продължих с обсъждането на хадисите, записани в сборниците на ел-Бухари и Муслим, четейки тълкуванията и коментарите, свързани с тях, и по-специално трудовете

на Имам ен-Неуеуи, ел-Айни и Ибн Хаджер. Струваше ми се, че коментаторите на хадиси не са използвали нито един утвърден и универсално дефиниран принцип на коментирането на хадиси и че не са балансирани справедливо своя подход към хадисите, поставяйки основен акцент върху веригата от разказвачи, а не върху текста. Тъй като се почувствах някак си незадоволен от тълкуванията на големите учени, започнах по-сериозно изследване на автентичността на хадисите от гледна точка на техния текст. Кандидатствах в Международния ислямски университет Малайзия, получих спонсорство и в крайна сметка направих проучване със заглавие „Удостоверяване автентичността на хадисите: предефиниране на критериите“, копия от което бяха изпратени до няколко учени, включително учени по хадис и експерти в ислямското право, търсейки техните коментари, наблюдения и предложения. Общите наблюдения бяха обнадеждаващи и представих малка част от изследването на високо признато международно реферирано списание в Америка, където беше публикувано, след което реших да го издам като книга, завършвайки с това произведение. За да го направя, трябваше да включа две нови глави, които първоначално не бяха част от изследването.

Съдържание на книгата

Първата глава се фокусира върху опитите за измисляне на хадиси от историческа перспектива, като проследява факторите, водещи до това, както и предпазните мерки, предприети от изявени мюсюлмански специалисти. Втората глава идентифицира приноса на учените от две гледни точки – веригата от разказвачи и текста. Трета глава разглежда хадисите в светлината на кораничните принципи и повели.

Четвърта глава е посветена на анализ на текста на хадиси през призмата на други, много достоверни хадиси на Пратеника ﷺ. Петата глава се отнася за проверката на достоверността на текста на хадиса чрез логични разсъждения. Шестата глава разглежда установените исторически факти като критерий за доказване достоверността на историческите измерения, налични в текстовете на хадисите. Седма глава проследява приемливостта на хадис в съответствие с друг критерий, например умереност. Осмата и последна глава се основава на анализ и реинтерпретация на конкретна глава от сборника на ел-Бухари, *Китаб ел-кадер* (Глава за предопределението). В трета, четвърта, пета, шеста и осма глава хадисите, избрани за разглеждане и тълкуване, са взети от сборниците на ел-Бухари и Муслим.

Моето лично убеждение е, че дискусиите, предприети в тези глави, са до голяма степен оригинални. Опитах се да направя две неща в споменатите дискусии: първо, рационално да определя критериите за критика на текста на хадиси, и второ, да ги приложа точно към избраните хадиси чрез използване на подходяща методология.

Датите, цитирани за различните учени и личности, са споменати само при първото им упоменаване.³

Значението на осма глава – Главата за предопределението в сборника на ел-Бухари

На читателите може да им се стори, че осма глава не е свързана с темата на тази книга и че обсъжданите хадиси могат лесно да бъдат пренаредени по-подходящо в глава трета,

3 Когато предавахме айетите, споменати в този труд, използвахме превод на проф. Цветан Теофанов. Също така отбелязваме, че в определени части от книгата използвахме думата хадис и изрази версия на хадис като синоними. (Бел. прев.)

четвърта, пета, шеста и седма, където са приложени съответните критерии за установяване автентичността на хадисите. Но двадесет и седемте хадиса в *Китаб ел-кадер* на ел-Бухари (Глава за предопределението) не могат лесно да бъдат оценени само по определени конкретни критерии. Освен това те трябва да бъдат разгледани отделно, практически, защото тези хадиси се нуждаят от анализ от няколко ъгъла и следователно не могат да бъдат разпръснати в различни глави, както и психологически – поради естеството на темата на *Китаб ел-кадер* и нейното дълбоко въздействие върху психиката на мюсюлманите.

Искрен апел

В мюсюлманските, и по-специално в религиозните, академични среди тези трудове, които изглежда да се различават от установените норми и вярвания, директно са отхвърлени като безсмислица. Установената догма по отношение на хадисите се състои от два компонента:

- 1) Ако веригата от разказвачи е достоверна, хадисът се разглежда като достоверен, независимо от проблема/проблемите, който/които текстът може да съдържа.
- 2) Хадисите, избрани и записани от ел-Бухари и Муслим, се смятат за изключително достоверни. Всички видими несъответствия в текстовете на тези хадиси могат да бъдат тълкувани, но да се декларира някое предание от тези два източника като ненадеждно, се счита за почти неприемлива позиция и истинско нарушение.

В настоящото проучване направих това, за което искрено се чувствах длъжен. Целта ми по никакъв начин не е била да дискредитирам усилията и несравнимия принос на големите учени по хадис, а по-скоро допълнително да затвърдя ролята на хадисите. И все пак не мога по никакъв начин да претендирам за съвършенство в работата ми, единствено Аллах е Съвършен. Човешките усилия никога не са лишени от недостатъци и ако има някакви недостатъци в моето представяне, приветствам те да бъдат посочени. При евентуални бъдещи издания на книгата ще взема под сериозно внимание предложените промени. Моля Аллах, Източникът на всяко знание, да направи тази скромна работа полезна за всички заинтересовани. Амин!

Исрар Ахмад Хан

15 юли 2008



1. Опитите за измисляне на хадиси: причинни фактори и предпазни мерки

Измислянето на хадиси буквално, както и терминологично, означава приписване на фалшиво изявление или практика на Пратеника ﷺ – със или без намерение. Предания, съдържащи информация за думите или делата на Пратеника ﷺ, които той никога не е казвал или правил, са единодушно отхвърлени (*мердуд*) като лъжи.

Учените по хадис са идентифицирали различни изрази, използвани в преданията, които сочат към апокрифната им природа, някои от тях ясно си личат, че са измислица, докато други се позовават на измислица метонимично. Когато учените по хадис описват негативно някой разказвач във веригата от разказвачи (*сенед*), използвайки изрази, които са в превъзходна степен, преувеличени или прости прилагателни, те представляват очевидни маркери, сигнализиращи измислица. Примерите за негативни оценки от превъзходна степен включват: най-големия лъжец от всички (*ауда' ен-нас*), извора на лъжата (*манба' ел-казиб*), лъжата завършва с него (*ел-кезиб йентехи илейхи*) и т.н. Примерите за негативна критика с преувеличено значение

включват: напълно погълнат в измислица (*уадда*), изключително отдаден на лъжи (*каззаб*), непреклонен фалшификатор (*деджал*), фанатично измислящ лъжи (*аффафак*) и др. Примерите за нестепенувани прилагателни включват: еди-кой си измисля хадиси (*фулянун яда'у ел-хадис*), еди-кой си съчинява хадиси (*фулянун яхталик ел-хадис*), този или онзи специалист по хадис е обявил за еди-кой си, че е лъжец (*фулянун каззабаху*), и т.н. Някои метонимични препратки към разказвачите също така доказват, че въпросните предания са неверни, като например: еди-кой си предава неверни предания (*фулянун юхаддису би ел-Абтаил*) и той има неверни предания (*леху ахадис батилях*). По същия начин учените по хадис използват няколко термина, за да обявят един хадис за неприемлив. Те включват: *меуду* (измислен), *батил* (неверен), *хаза ал-хадис ля асла леху* (този хадис няма основа) и т.н.

Историческите обстоятелства около измислянето на хадиси

Според историците, които в своите проучвания се фокусират върху събитията, случили се по времето на управлението (халифата) на Усман (р.а.)⁴, първоначално Ибн Саба' е бил този, който измислял хадиси сякаш казани от Пратеника ﷺ в опит да опетни имиджа на исляма и да причини разрив сред мюсюлманите.⁵ Това твърдение предполага, че опитите за измислица в хадисите започват от средата на халифата на Усман. Според Акрам Дия ал-Умари първият човек, измислил предание от името на Пратеника ﷺ, бил

4 (р.а.) – радиаллаху анху. (Аллах да е доволен от него.) Израз, използван, когато някой от сподвижниците на Пратеника ﷺ бива споменат по име.

5 Ибн ел-Есир, Из ед-Дин, *Ел-Камил фи ет-Тарих* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1989), том 2, с. 277–278.

Ибн Адис, един от опонентите на третия халиф – Усман ибн Аффан. Той лъжливо предава изявление на Пратеника ﷺ от Абдуллах ибн Месуд, съдържащо порицание към Усман.⁶ Въз основа на това мнение изглежда, че опитите за измисляне на хадиси започват към края на халифата на Умар.

Мухаммед Ебу Заху и Ахмед Амин, от друга страна, смятат, че опитите за измисляне на предания започват по-рано и могат да бъдат проследени до времето на Пратеника ﷺ.⁷ Единственото им доказателство в подкрепа на това е предупреждението на Пратеника ﷺ: „Който съзнателно приписва на мен някаква лъжа, заслужава да му бъде отредено място в Огъня“.⁸ Това разсъждение е малко пресилено, защото Пратеникът ﷺ лесно би могъл да направи подобно изявление като предпазна мярка, за да гарантира достоверността на своите думи и действия (в арабското общество имало тенденция фалшиво да се приписват изказвания на другиго) и вероятно, за да предупреди хората сред своите последователи, които вече са започнали да измислят хадиси по негов адрес. Освен това сподвижниците на Пратеника ﷺ били толкова искрени в своята отдаденост към него, с лоялност, почти легендарна по своята същност, че е немислимо дори да си представим, че те съзнателно ще измислят предания от негово име. Те го обичали повече от всеки, включително от самите себе си, и били готови да дадат живота си за него.

Мухаммед Ебу Шахба проследява опитите за измисляне на предания до 41-ва година по хиджра, когато враговете на третия халиф успели да подбудят хората срещу него.

6 Феллате, Умар ибн Хасан Усман, *Ел-Уад' фи ел-Хадис* (Дамаск: Мектебе ел-Газали, 1981), том 1, с. 183.

7 Ахмед Емин, *Феджр ел-Ислям*, 5-о изд. (Кайро; съставяне, превод и публикация Комити Прес, 1930), с. 258; Ебу Заху, Мухаммед, *Ел-Хадис уе ел-Мухаддисун*, 1-во изд. (Кайро: 1958), с. 480.

8 Муслим, ибн ел-Хаджадж ел-Кушейри, *Сахих* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 2000), „Мукаддима“, хадиси № 1–4.

Той споменава Ибн Саба' като основоположник на измислиците, съчиняващ и приписващ много предания неправилно на Пратеника ﷺ. Едно такова измислено предание твърди, че Пратеникът ﷺ е обявил Али ибн Еби Талиб за свой наследник.⁹ Въпреки това Ебу Шахба, изглежда, е пренебрегнал важен исторически факт – третият халиф е убит през 35 година по хиджра. Следователно, ако Ибн Саба' е бил наистина първият, който е започнал предателския акт на измисляне на предания от името на Пратеника ﷺ, за да настрои мюсюлманите срещу тяхната вяра, един срещу друг и срещу техните лидери, тогава това не би трябвало да бъде през 41 г., а по-скоро през 30 г. по хиджра.

Субхи ес-Салих смята, че опитите за измисляне първо са се появили по време на началото на управлението на четвъртия халиф – Али ибн Еби Талиб, това е време, когато мюсюлманската общност се била разделила на различни лагери. Всяка общност изиграла роля в съчиняването на предания, приписвани на Пратеника ﷺ, за да получи подкрепа за своята позиция.¹⁰

В обобщение, изглежда, че опитите за измисляне на предания започват някъде по средата на халифата на Усман, стигат до кулминация по времето на Али и Муауия и продължават в по-късните години на мюсюлманската история – до периода на Абасидите.

Причини за измисляне на хадиси

Може да не е твърде трудно да се проследят основните фактори, довели до опити за измисляне на хадиси. Дори бегъл

9 Ебу Шахба, Мухаммед, *Ел-Исраилийят уе ел-Меудуат фи ет-Тэфсир* (Кайро: Меджма ел-Бухус ел-Ислямийя, 1973), с. 32–33.

10 Субхи ес-Салих, *Улюм ел-Хадис уе Мусталехуху* (Бейрут: Дар ел-Илм ли ел-Малайин, 1959), с. 266–267.

преглед на измислени предания дава индикация за това, което е измислено по адрес на Пратеника ﷺ, и защо. Що се отнася до преднамереното изфабрикуване, изглежда, че предания са измислени от тези, които са: а) били много заинтересовани в това да убедят населението в своите позиции относно халифата и неговото наследяване, б) искали да опетнят достоверността на ислямските учения, в) искали да популяризират съответно своя бизнес, г) искали много ревностно да привлекат хората към религиозния живот, д) желали материална облага чрез удовлетворяване на хората, които са на власт, и е) се стремели да спечелят слава като учените.

1. Политически движения

Някои части на разширяващата се мюсюлманска империя били недоволни от начина, по който Усман, третият халиф, се справил с административните въпроси на държавата, и това в крайна сметка завършило с убийството му, ужасно събитие, което шокирало населението и лидерите на обществото. Когато Али бил установен като четвърти халиф, редица водещи личности поискали строги мерки срещу виновните за въвлечане на мюсюлманската общност в хаос. Тъй като новият халиф имал свой собствен метод за разрешаване на проблема, мюсюлманската общност отново се разделила, този път на три основни политически лагера – в подкрепа на Муауия, в подкрепа на Аиша и в подкрепа на Али. Политическото разделение довело до мрачни военни конфликти между противниците. Тези битки не само нанесли сериозни загуби на воюващите страни, но и създали психологическа среда на недоверие, като по-голяма част от мюсюлманското общество било потресено, че е настъпило такова състояние. Всяка политическа фракция искала да

спечели мнозинството от мюсюлманите на своя страна и един от най-лесните начини за това бил да измисли предания от името на Пратеника ﷺ, за да подкрепи своите позиции.

Хадисите, измислени при това напрегнато положение, били в две категории – една група осъждала видни лидери, а друга група ги хвалела. Например може да се проследи как позицията на Муауия е била издигната чрез изследване на съответните хадиси, измислени във втората категория. В едно предание се споменава, че меляикето Джибрил слиза при Пратеника ﷺ със златна писалка. След това от Пратеника ﷺ бива поискано да даде писалката, в съответствие с волята на Аллах, на Муауия и да го посъветва да напише *Айе-тул-Курси* (2:255) с нея. Използвайки писалката, Муауия изписва айета (по много красив начин), при което Пратеникът ﷺ го уведомява, че Аллах му е присъдил кумулативна награда, еквивалентна на четенето на този айет от четящите го до Съдния ден.¹¹ Второто предание цитира Пратеника ﷺ, че е казал: „При Аллах има три надеждни фигури: аз, Джибрил и Муауия“.¹² Третото предание се позовава на Пратеника ﷺ, че е казал: „Аллах по отношение на своите откровения на небето се довери на Джибрил, а на земята – на Мухаммед и Муауия ибн Еби Суфян“.¹³ В четвъртото предание се предава, че Пратеникът ﷺ казал да извикат Муауия и когато той дошъл, Пратеникът ﷺ заповядал на присъстващите около него, включително Ебу Бекр и Умар, да поверят на Муауия водачеството на мюсюлманите, защото той бил най-силен и най-надежден.¹⁴ Петото предание цитира Пратеника ﷺ да казва, че в Съдния ден Муауия ще бъде възкресен с наметало от светлина върху тялото си.¹⁵

11 Ибн ел-Джеузи, Абдуррахман ибн Али, „*Китаб ел-Меудуат*“ (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1995), том 1, с. 328–329.

12 Пак там, с. 330.

13 Пак там, с. 331.

14 Пак там.

15 Пак там, с. 334.

В ярък контраст на споменатите, осъждането на Муауия също очевидно е в измислени предания. В едно предание се казва, че Пратеникът ﷺ е споменал: „Ако видите Муауия на моя *минбер*, убийте го“.¹⁶ Във второ Пратеникът ﷺ съобщава на Муауия, че той, „като водач на мюсюлманите, ще направи злото добро, а доброто – зло; и че неговите грешни постъпки ще бъдат огромни“.¹⁷ В трето Пратеникът ﷺ веднъж прави дуа срещу Муауия и Амр ибн ел-Ас, казвайки: „О, Аллах! Въвлечи и двамата в голям хаос! О, Аллах! Хвърли ги и двамата в Джебхеннемския огън“.¹⁸

Хадиси също така били измислени както в полза, така и против Аиша. За хвалба имаме следното: веднъж меляикето Джибрил информирал Пратеника ﷺ, че волята на Аллах е той да се ожени за една от дъщерите на Ебу Бекр, в резултат на което Пратеникът ﷺ поискал от Ебу Бекр ръката на неговата дъщеря. Ебу Бекр имал три дъщери, които могли да встъпят в брак, и ги показал всичките на Пратеника ﷺ, който избрал Аиша, защото Аллах го призовал да се ожени за нея.¹⁹ Това е много очевидна лъжа заради две точки. Първо, Пратеникът ﷺ се е оженил за Аиша в Мекка, а не в Медина, както се съобщава в това предание. От историческа гледна точка Пратеникът ﷺ се оженил за Аиша в Мекка, а консумирането на брака се случило в Медина. Второ, Ебу Бекр имал само две дъщери по това време, Есма и Аиша, а не три, както се твърди в преданието. Всъщност Ебу Бекр имал трета дъщеря, но тя се родила едва след неговата смърт през 13 г. по хиджра. Нейното име било Умм Кулсум.²⁰

По отношение на укоряване на Аиша следният хадис бил измислен по повод битката Джемел (Камилата):

16 Пак там, с. 335.

17 Пак там, с. 338.

18 Пак там.

19 Пак там, с. 323.

20 Ибн ел-Есир, том 2, с. 76.

„Пратеникът заявил, че хора, водени от жена, не могат да постигнат успех“.²¹

Голям брой предания, приписвани на Пратеника ﷺ, също изплували в хвалба на Али ибн Еби Талиб. Няколко от тях са изброени по-долу:

- 1) Пратеникът ﷺ е казал, че той, Харун ибн Имран, Яхя ибн Зекерийя и Али ибн Еби Талиб са били създадени от една и съща пръст.²²
- 2) Пратеникът ﷺ е казал, че Али ибн Еби Талиб е негов брат, помощник и наследник, който ще изплати дълговете му (на Пратеника ﷺ) и ще изпълни обещанията му след него.²³
- 3) Пратеникът ﷺ казал, че гледането към лицето на Али е богоугодно дело и служене (*ибадет*).²⁴
- 4) Пратеникът ﷺ е казал, че този, който желае да види Адем със знанието му, Нух с интелигентността му, Ибрахим с мъдростта му, Яхя с отдадеността му и Муса с хватката му, трябва да види Али ибн Еби Талиб.²⁵
- 5) Пратеникът ﷺ е казал, че неговото име в Корана е *уе-шшемси уе духаха* (Кълна се в слънцето и в неговото сияние), името на Али ибн Еби Талиб е *уе-лкамери иза телаха* (и в луната, която го следва), имената на Хасан и Хусейн са *уе-ннехари иза джеллаха* (и в деня, който го изявява) и името на Омаядската династия е *уе-ллейли иза йегшаха* (и в нощта, която го покрива).²⁶

21 Ибн ел-Джеузи, „Китаб ел-Меудуат“, том 1, с. 325.

22 Пак там, с. 254.

23 Пак там, с. 259.

24 Пак там, с. 268–271.

25 Пак там, с. 277.

26 Пак там, с. 278.

- б) Когато Ебу Бекр и Умар предложили женитба на Фатима, Пратеникът ﷺ казал: „О, Али! Тя е за теб, а не за самозванците (деджал)“.²⁷

Като противовес на гореспоменатото, срещу Али имаме думите на Пратеника ﷺ към него: „Лидерството не е за теб, нито за някой от твоите потомци“.²⁸ Изглежда, че тези, които били враждебно настроени към Али, измислили това предание, за да попречат на хората да вярват, че той е годен за функцията на халиф.

През 66 г. по хиджра ел-Мухтар ес-Сакафи, безпринципен и лукав човек, въстанал срещу управлението и завзел властта в Куфа. Веднъж той поискал от един от тогавашните авторитети по хадис да измисли предания от името на Пратеника ﷺ, които могат да утвърдят позицията му. В замяна той предложил на учения десетки хиляди дирхеми, коне, свита роби и скъпи дрехи. Ученият отказал да го направи, но вместо това се съгласил да измисли предание и да го припише на някои от сподвижниците (сахабе).²⁹ Всъщност много хадиси са измислени поради политическа мотивация – като опит за дискредитиране на управляващите чрез показването им, че са били упреквани от Пратеника ﷺ. Например казва се, че Пратеникът ﷺ обявил Язид ибн Муауия за убиеца на Хусейн и го проквел. По същия начин Уелид ибн Абдулмелик бил упрекван чрез едно такова измислено предание от името на Пратеника ﷺ.³⁰

27 Пак там, с. 286.

28 Пак там, том 2, с. 290.

29 Пак там, том 1, с. 17.

30 Пак там, с. 352–353.

2. Враждебни цели срещу исляма и мюсюлманите

В ислямската история много хадиси били измислени от група, известна като занадика (еретици/лицемери, които външно симулирали вяра в исляма, но вътрешно таели неприязън, разпространявайки еретични вярвания). Те измислили хадиси в почти всички сфери на ислямския живот. Абдулкерим ибн Еби ел-Аужа' бил един такъв еретик, който вмъквал собствените си измислени предания в книгата с истински такива, съставени от един от неговите роднини, Хаммад ибн Селеме. Преди да бъде убит, той заявил, че е измислил четири хиляди хадиса от името на Пратеника ﷺ в опит да обяви законното за незаконно, а незаконното – за законно.³¹ Предава се, че ел-Мехди, велик учен по хадис, е казал, че един от еретиците признал пред него, че е измислил четири хиляди предания и ги разпространил сред хората.³²

Освен това Медина била дом на редица еврейски племена, чиито различни форми на предателство срещу Пратеника ﷺ довели до тяхното по-нататъшно изгонване. Тъй като военните експедиции и откритата пропаганда били неосъществими опции, изглежда, че по-недоволните фракции сред тях решили да се съсредоточат върху саботирането на основните учения на исляма чрез измисляне на хадиси. Целта била да се създаде разрыв в единството на мюсюлманите и (да измислят) нова версия на религията. Пример за това е случаят с Ибн Саба'. Евреин, който външно приел исляма, пътувал надлъж и нашир в ислямската империя в облеклото на новата си вяра, успявайки да подведе нищо неподозиращите вярващи в новите мюсюлмански територии. Той измислил редица хадиси от името на Пратеника ﷺ и ги разпространил сред мюсюлманското общество.

31 Пак там, с. 15.

32 Пак там.

Друг случай е този на Баян ибн Сем'ан ен-Нахди, еретик, който твърдял, че е Пратеник на Аллах. Естествено, трябва да е измислил оправдание чрез измислените си предания в подкрепа на това скандално твърдение. По-късно бил осъден на смърт за богохулство. Мугира ибн Саид, магьосник, също изиграл роля в опетняването на чистото наследство на Пратеника ﷺ. Той бил обезглавен за това голямо престъпление.³³

Няколко грандиозни примера за измислени предания от противниците на исляма са дадени по-долу:

- 1) В отговор на въпрос относно основния елемент на Аллах, Пратеникът ﷺ казал, че не е нито от небето, нито от земята; Той по-скоро създал кон и го накарал да тича; когато се изпотил, Бог създал Себе Си от това изпотяване. Това е измислено от еретика Мухаммед ибн Шужа ел-Белхи.³⁴
- 2) Един женски джин посещавал Пратеника ﷺ заедно с други женски джинове. Един ден тя се появила късно. Когато била попитана от Пратеника ﷺ за закъснението, тя отвърнала: „Отидох в Индия, за да изкажа съболезнования на едно опечалено семейство. По пътя видях нещо много странно“. Тогава Пратеникът ﷺ поискал от нея да разкаже какво е видяла. Тя продължила: „Видях как сатаната (*шейтанът*) се моли върху скала. Когато го попитах какво го е накарало да подведе потомците на Адем, той отбягна да отговори. Когато го попитах защо, той се помоли и отговори, че се надява на опрощение от неговия Господ“. На това Пратеникът ﷺ се засмял, като никога повече не се засмял толкова.³⁵ По всяка вероятност тази измислица е била насочена към предизвикване

33 Пак там.

34 Пак там, с. 64.

35 Пак там, с. 146.

на някаква симпатия към *шейтана* (сатаната) в сърцата на мюсюлманите.

- 3) Пратеникът ﷺ е казал: „Онзи, от чиито ръце невярващият приеме исляма, ще наследи собственост от новия мюсюлманин“.³⁶ Това е съвсем очевиден опит за промяна на закона за наследството в исляма.
- 4) Пратеникът ﷺ е казал: „Който не е плащал *зекят* през живота си, може да компенсира загубата, като направи завещанието си в светлината на Корана“.³⁷ Тази измислица очевидно е трябвало да утеши тези, които избягвали да плащат зекят.
- 5) Пратеникът ﷺ е казал: „Въздържайте се от брак през 150 г.; на този, който се ожени през тази година, Аллах ще му отнеме ума и ще унищожи неговата религия, и той ще бъде лишен както на този свят, така и в отвъдния“.³⁸ Изглежда, че тези, които са измислили това предание, са искали мюсюлманите да отслабнат демографски, като ги обезсърчат да сключват брак.
- 6) Пратеникът ﷺ е казал: „Нито едно дело не влияе негативно на вярата, както и нищо не носи добро заедно с политеизма“.³⁹ Това е измислено, за да насърчи мюсюлманите да правят каквото им е приятно, независимо дали е добро, или лошо, и да ги убеди, че могат да извършват такива греховни постъпки като лъжа, кражба, прелюбодеяние и блудство, убийство на някого несправедливо, вземане на лихва, узурпиране на законно имущество на някой друг и т.н., без това да има неблагоприятно въздействие върху тяхната вяра.

36 Пак там, с. 404.

37 Пак там, с. 396.

38 Пак там, с. 375.

39 Пак там, с. 90.

- 7) Пратеникът ﷺ е казал: „Няма да има друг Пратеник след мен, освен ако Аллах не пожелае друго“.⁴⁰ Първата част от този хадис – „Няма да има друг Пратеник след мен“ – е достоверно изказване на Пратеника ﷺ, записано в едни от най-достоверните сборници с хадиси, включващи Сахих ел-Бухари и Сахих Муслим. Последната част от преданието – „Освен ако Аллах не пожелае друго“ – е по-късно вмъкване от известен еретик, Мухаммед ибн Саид. Тези врагове на исляма били наясно, че уникалната основа на религията се базира на това, че Мухаммед ﷺ е последният Пратеник. Следователно очевидната цел на подобни измислици била да създаде съмнение в съзнанието на хората относно този факт и освен това да се премахнат съмненията относно позицията на измамници след него. В допълнение Мухаммед ибн Саид твърдял, че когато чуел очевидно хубаво изказване, той разработвал за това верига от разказвачи, свързвайки го с Пратеника ﷺ!⁴¹

3. Подкрепа за позициите на определени мисловни школи

Експанзията на ислямските територии и разширяването на границите им от Византия до Персия довели до взаимодействие между мюсюлманите и хората от новите области. Наследството на вторите преминало в ръцете на мюсюлманите и това ново знание, заимствано и научено от другите, довело до възникването на дебати сред учените, което впоследствие предразполага появата на няколко противоречиви

40 Пак там, с. 206.

41 Пак там, с. 207.

мисли и възгледи, особено от философско естество. Основните теми на тези дебати засягали същността на Корана, концепцията за предопределението на човешката съдба, свободата на човека, естеството и последиците от „големия грях“ (*муртекибу’л кебира*) и т.н. Тъй като не било лесно за когото и да било да убеди обществото чрез простата сила на рационалния аргумент, спореци и поддръжници на определена гледна точка вместо това прибегнали към измислянето на предания от името на Пратеника ﷺ.

Почитатели на исторически добре познатите теологични групи – Мутезиле, Мурджие, Кадерийе, Джебрийе и Аш’арийе – се впускат в забранена територия и се осмеляват да измислят предания по адрес на Пратеника ﷺ, за да утвърдят собствените си школи. Член на една от тези школи, който се разкажал, разкрива това, което той и другите от същия лагер са правили, заявявайки: „Винаги когато се натъквахме на значимо мнение, го превръщахме в хадис“.⁴²

Например една мисловна школа смятала, че вярата (*иман*) не е статична, а по-скоро расте или намалява. Ала привържениците на идеята останали недоволни от собствения си ред на разсъждения и започнали да приписват това твърдение на Пратеника ﷺ, за да укрепят допълнително подхода си и да убедят хората като цяло в неговата истинност. Друга група, която подкрепяла противоположната идея – че вярата всъщност е статична, съответно на това изфабрикувала друго предание в подкрепа на своето вярване, измисляйки следното по адрес на Пратеника ﷺ:

„Делегация от Сакиф попитала Пратеника ﷺ дали вярата се увеличава и намалява. Пратеникът ﷺ отговорил: „Вярата е утвърдена в сърцата като твърдо издигнатите планини на земята; (убеждението, че) тя се увеличава или намалява, представлява кощунство“. Мурджие съчинили много други предания по адрес на Пратеника ﷺ, за да докажат достоверността на мнението си. Мухаммед ибн

42 Пак там, с. 16.

ел-Касим ет-Талкани, виден лидер от тази група, е конкретен пример за това. Той измислил множество предания, за да обоснове мнението на групата, включително следното: „Пратеникът ﷺ е казал: „Тези, които обявяват увеличаване или намаляване във вярата, трябва да знаят, че твърдението, че тя се увеличава, е лицемерие, и твърдението, че тя намалява, е кошуństwo. Ако се покаят, оставете ги; ако ли не, отсечете вратовете им с меч. Те са врагове на Всемилюстивия. Помнете, техният намаз, оръч, зекят, хадж и религия не са приети. Те не са близки на Пратеника ﷺ“.⁴³

Джебритите вярвали в предварително написаната съдба на човека. За да опровергаят това, кадеритите измислили следния хадис от името на Пратеника ﷺ: „В Съдния ден Аллах ще събере всички на едно място; глашатай изпод Трона на Аллах ще провъзгласи: „Ето! Този, който е пречистен от греховете си, нека влезе в Дженнета“.⁴⁴

Фанатици от тези теологични школи преминали всякакви граници, измисляйки хадиси от името на Пратеника ﷺ, порицавайки се един друг, като, изглежда, забравяли за тежестта на това, което извършвали. Допълнителни примери за такива измислени предания са дадени по-долу:

- 1) Пратеникът ﷺ е казал: „Наистина, всяка общност има своите огнепоклонници; огнепоклонниците на тази общност са кадеритите. Не ги посещавайте, когато се разболеят; и не участвайте в погребението им след смъртта им“.⁴⁵
- 2) Веднъж Пратеникът ﷺ казал, че Аллах е проклетел четири групи хора чрез езиците на седемдесет Пратеници. Неговите сподвижници тогава попитали за самоличността им. Пратеникът ﷺ отговорил: „Кадерити, джехмити, мурджиити и рафидити“. Когато поискали да им обясни техните проблеми, Пратеникът ﷺ

43 Пак там, с. 84–87.

44 Пак там, с. 200.

45 Пак там, с. 202.

казал: „Кадеритите твърдят, че доброто е от Аллах, а злото – от шейтана: Помнете! Доброто и лошото – и двете са от Аллах, и който казва друго освен това, е обречен; джихмитите казват, че Коранът е творение: Помнете! Коранът не е творение, който казва друго освен това, е обречен; мурджиитите вярват, че вярата (*иман*) е само изказване без дела; рафидитите ругаят Ебу Бекр и Умар: Помнете! Този, който ядоса двамата, е обречен“.⁴⁶

- 3) Пратеникът ﷺ е казал, че ако мъртвото тяло на някой кадерит или мурджиит бъде изкопано три дни след погребението, лицето му ще бъде обърнато към посока, различна от Кябе.⁴⁷
- 4) Пратеникът ﷺ е казал, че мурджиитите, кадеритите, рафидитите и хариджитите ще бъдат лишени от тяхната вяра в единството на Аллах с една четвърт и хвърлени в Джехеннемския огън като неверници, за да останат там завинаги.⁴⁸

Поразително е, че преданите членове на теологични мисловни школи са прибегнали до такива ужасни неща, злоупотребявайки с името на Пратеника ﷺ, просто за да легитимират и подкрепят собствените си мнения.

4. Съперничество между правните школи (мезхеби)

Ислямското право е тълкувано от много учени по фъкх. Най-известните сред тях са Ебу Ханифе (починал 150 г. по хиджра), Малик ибн Енес (починал 179 г. по хиджра), Мухаммед ибн Идрис еш-Шафии (починал 204 г. по хиджра)

46 Пак там, с. 203.

47 Пак там, с. 204.

48 Пак там, с. 205.

и Ахмед ибн Ханбел (починал 241 г. по хиджра). Въпреки че между тях съществували различия в мненията относно много въпроси, тези велики учени насочвали хората по най-добрия начин в тълкуването на ислямското право въз основа на техния собствен *иджтихад*⁴⁹. За съжаление, макар че всички тези различия били незначителни по своя характер, последователите на тези велики учени и имами ги смятали за сериозни и накрая започнали да вярват, че мнението на техния конкретен имам е правилното, а това на другите – погрешно. Така те взаимно започнали да се упрекват един друг. Противоречията все пак оставали поносими, но когато тези последователи започнали да измислят предания по адрес на Пратеника ﷺ, не само подкрепяли съответните си мезхеби, но също така и осъждали поименно изтъкнати учени по фъкх. По този начин те преминали граница, за чиято сериозност би трябвало да са били наясно. Примери за такива измислени хадиси в подкрепа на определено мнение по даден въпрос са цитирани по-долу:

- 1) Пратеникът ﷺ е казал, че на този, който вдига ръцете си в намаза, той няма да му бъде признат.⁵⁰ Това предание било измислено, за да обори онова, което е предадено в достоверен хадис – че Пратеникът ﷺ и сподвижниците му са вдигали ръцете си в намаза. Това е поразителен пример за предразсъдъци от страна на последователите на правните школи (*мезхеби*). Трудно е за вярване колко минимална или въобще никаква предпазливост са показвали те към светостта на автентичните действия и изказвания на Пратеника ﷺ по въпроса, което означава, че те придават по-голяма стойност на превъзходството на съответната си правна школа (*мезхеб*). С други думи, ако техният сляп подход поставял под съмнение достоверността на истинските хадиси на Пратеника ﷺ, за тях било без значение.

49 *Иджтихад* представлява полагане на труд, усърдие при издаване на законово предписание и решаване на различни религиозни проблеми или въпроси въз основа на Корана и суннета. (*Бел. ред.*)

50 Пак там, том 2, с. 22.

- 2) Джибрил информирал Пратеника ﷺ, че Аллах му е наредил да кланя намаза по начина на Джибрил и на другите меляикета на седмото небе, а именно: „вдигни ръцете си в началото на намаза, докато казваш Аллаху Екбер, и направи същото, когато се навеждаш (т.е. когато отива на ръко), и също така, когато вдигаш главата си от ръко. Наистина, за всичко си има украса; украсата на намаза е вдигането на ръцете при всяко казване на Аллаху Екбер“.⁵¹ Поддръжниците на вдигането на ръцете в намаза не намерили практиката на Пратеника ﷺ и на неговите сподвижници в това отношение за достатъчна и измислили предание, подкрепящо яростно възгледа им.

Безочливите поддръжници също така безсрамно измислили предание, което укорява големия учен Имам еш-Шафии, докато показва уважение към друг учен – Ебу Ханифе: „Ще има мъж от моята общност на име Мухаммед ибн Идрис еш-Шафии, който ще бъде по-вреден за нея от *шейтана*; и също така ще има друг мъж от общността ми, а именно Ебу Ханифе; той ще бъде светилникът на моята общност, той ще бъде светилникът на моята общност“.⁵²

5. Търговска пропаганда

Човекът е материално същество и се нуждае от достъп до ресурси през живота си. Един от начините да ги получи е просто да ги закупи от някой друг и за това трябва да се осъществи покупко-продажба. От незапомнени времена човекът практикува изкуството на търговията, купува и продава стоки, за да отговори на изискванията на пазара. Всеки бизнес, независимо дали е голям, или малък, се нуждае от някаква форма на публичност за насърчаване на продажбите и докато в днешно време това става с изключително атрактивни и визуално зашеметяващи реклами – както в електронните, така

51 Пак там, с. 23.

52 Пак там, том 1, с. 354.

и в печатните медии, в миналото тази система не е била налична. През първи, втори и трети век по хиджра, когато ислямското управление се разпространило в по-голямата част от света, търговците трябвало да рекламират своите стоки и единственият наличен метод за търговска реклама била вербалната комуникация. Изглежда, че търговците прибегнали до използване на хадиси за тази цел. За съжаление, когато не успявали да намерят нещо в хадис литературата, за да популяризират своите стоки, те се осмелявали да измислят предания от името на Пратеника ﷺ, за да направят бизнеса си печеливш и да привлекат все повече клиенти. Очевидно е, че редица предания в източниците са измислени – в похвала на нар, фурми, бадеми, пъпеша, грозде, хляб, мляко, зеленчуци, краставици, леща, сол, млечни продукти, ендивия, пилета, яйчни продукти, вълнен плат и др. Много е вероятно търговците да са плащали на тези, които били способни да измислят предания в полза на съответните им стоки. Дори лекарите последвали примера, измисляйки хадис за популяризиране продажбите на своето лекарство. По-долу са дадени няколко илюстративни примера:

- 1) Всеки плод от нар се инжектира със семе от небесен нар.
- 2) Динята е милост и нейната сладост е като тази на пъпеша в *Дженнета* (Рая).
- 3) В гроздето има неща за ядене и пиене и за правене на стафиди.
- 4) О, Аллах! Направи така, че да се радваме на исляма и на хляба. Ако нямаше хляб, не бихме се кланяли, не бихме говели (постили), не бихме извършвали хадж и не бихме участвали във война.
- 5) О, Али! Трябва да използваш сол, защото тя служи като лек за седемдесет болести – като проказа, бели петна и лудост.
- 6) След като ял извара, Пратеникът ﷺ изрекъл тези думи: „О, Аллах! Дай ни благодат в нея и я увеличи за нас“.
- 7) Който яде краставица с месо, е защитен от проказа.
- 8) Трябва да използвате леща, защото тя смекчава сърцето, увеличава сълзите и седемдесет Пратеници са я благословили.

- 9) Бадемът и сиренето – и двете са болести, но след като достигнат стомаха, те стават източник на лек.
- 10) Трябва да сервираме зеленчуци на масата за хранене, защото те гонят шейтана надалеч.
- 11) На всеки лист ендивия има капка вода от Дженнета.
- 12) Патладжанът е лек за всяка болест и в него няма вреда.
- 13) Ако хората знаеха значимостта на млечните продукти, щяха да ги купуват дори в замяна на злато в същото тегло.
- 14) Пратеникът ﷺ е заповядал на богатите да ядат коза и овце, а на бедните – пиле.
- 15) Един мъж дошъл при Пратеника ﷺ и се оплакал от проблем, засягащ неговата сексуална сила. Тогава Пратеникът ﷺ го посъветвал да яде яйца и лук.
- 16) Давайте на жените си по време на менструацията им да ядат фурми; това ще накара роденото след това бебе да бъде с добро сърце; Мерйем яла фурми, когато се родил Иса; ако Аллах знаеше друго ядене, по-добро от фурмата, Той щеше да го е подготвил за нея.⁵³
- 17) Трябва да носите вълнени дрехи, за да усетите сладостта на вярата в сърцата си. Трябва да носите вълнени дрехи; ще ви помогне да се чувствате по-малко гладни. Трябва да използвате вълнени дрехи; ще осъзнаете значението им на ахирета (в отвъдния свят). Вълнената дреха кара сърцето да мисли, мисленето води до мъдрост, а мъдростта тече в стомаха така, както кръвта във вените...⁵⁴
- 18) Този, който направи пръстен от карнеолов камък и гравира върху него „Моят успех е само от Аллах“, Аллах ще му даде всичко добро и двете меляикета (ангели), които са винаги с него, ще го обичат.⁵⁵
- 19) Този, който направи камъка на пръстена си от рубин, Аллах ще го предпази от бедността.⁵⁶
- 20) Стомахът е резервоарът на тялото и всички вени са свързани към него. Ако стомахът е здрав, вените ще останат здрави; ако стомахът се разболее, вените също ще се разболеят.⁵⁷

53 Пак там, том 2, с. 189–227.

54 Пак там, с. 245.

55 Пак там, с. 252.

56 Пак там, с. 254.

57 Пак там, с. 188.

Това предание е измислено от лекар на име Ибрахим ибн Джурайдж. Изглежда, че го е направил, за да популяризира своята клиника и услугите си като лекар.⁵⁸

Всички тези предания са измислени от името на Пратеника ﷺ с цел насърчаване на търговията и привличане на все повече и повече клиенти.

6. Амбиция за припечелване на препитание и придобиване на слава

Някои хора предпочитат да изкарват прехраната си по възможно най-лесния начин, използвайки интелигентност и креативност, като в същото време се стремят да изградят репутация сред хората, представяйки се за „знаещи“ (учените са много уважавани). Те по принцип са мързеливи по своята същност, не са много заинтересовани от това да работят усърдно, за да спечелят добра заплата и да задоволят ежедневните си нужди и тези на семействата си. По време на зенита на ислямската цивилизация хората от това естество влизали в джамии и приканвали други хора да ги слушат, като разказвали истории от миналото, включително легенди и т.н. За да смят публиката по време на изказването си, те разказвали свои собствени предания, свързвайки ги с Пратеника ﷺ, защото по този начин успявали да получат както пари, така и хвалби. Джамията била и все още е обществено място в ислямското общество, всъщност дори много повече през управлението на Омаядите и Абасидите, когато джамиите били с още по-голяма значимост. Разказвачите на истории лесно можели да съберат готова публика, която да ги слуша, а невероятният характер на историите и преданията

58 Пак там.

привличал вниманието на хората и това давало лесна мишена на разказвачите им. Ислямът учи на доброта към нуждаещите се, така че, когато разказвачите на истории хипнотизирали публиката с магията на своята реч, слушателите дарявали щедро. Както и днес, хората в ислямската цивилизация развили обич към определени дни и действия – когато се натъквали на предания, отразяващи собствените им желания и страсти, те се радвали, а разказвачите на истории, осъзнавайки тази особеност на човешката психика, я използвали добре.

Веднъж, по случай 10 Мухаррам от ислямския календар, разказвач на истории посветил цялата си реч на значението на този ден. Той направил това, разказвайки редица предания от Пратеника ﷺ. Когато го попитали за източника на тези предания, той нагло признал, че не ги е научил от никакъв източник, а ги е измислил на момента.⁵⁹

Един ден Ахмед ибн Ханбел и Яхя ибн Маин се кланяли в една джамия, когато разказвач на истории предал хадис с верига от разказвачи и неговите преки източници, както твърдял, били самите те, Ибн Ханбел и Ибн Маин. Хадисът, който бил толкова дълъг, че можел да обхване 20 книжни страници, касаел произнасянето на „Няма друг Бог освен Аллах“, казвайки, че Аллах създава за всяка произнесена дума по една птица, чийто клюн е от злато, а крилете ѝ – от корали. След като приключил, Ибн Маин попитал разказвача на истории за източника на хадиса, който току-що предал. Той цитирал Ахмед ибн Ханбел и Яхя ибн Маин, без всъщност да знае, че те двамата стоят пред него. След това Ибн Маин представил себе си и Ибн Ханбел, давайки много ясно да се разбере, че хадисът, който разказвачът на истории предал, посочвайки тях като източници, им е непознат, следователно е лъжа. Разказвачът на истории, не желаейки

59 Пак там, том 1, с. 20.

да бъде унижен, започнал да спори, че е научил хадисите от седемнайсет други източника със същите имена, Ахмед ибн Ханбел и Яхя ибн Маин.⁶⁰ Какво явно пренебрежение към неприкосновеността на веригата от разказвачи в хадисите!

При друг случай млад мъж застанал в джамията на малък град с цел да потърси финансова помощ от хората там. Той направил изявление за важноста от помагането на мюсюлманите в нужда, свързвайки това с Пратеника ﷺ и използвайки следната верига от разказвачи: Ебу Халифе → ел-Уелид → Шу'бе → Катаде → Енес → Пратеникът ﷺ. След това той претендирал, че прекият му източник е Ебу Халифе. Когато бил попитан дали някога се е срещал с Ебу Халифе, отговорът му бил отрицателен. След това бил попитан как би могъл да разказва от източник, който никога не е виждал. Младият мъж се почувствал унижен и казал: „Спор с мен е в разрез с общоприетия етикет; наизустил съм тази верига от разказвачи; когато чуя каквото и да е предание, използвам една и съща верига“.⁶¹

Разказвачите на истории също така измисляли предания, в които се преувеличавало състоянието на предишни Пратеници, на Пратеника Мухаммед ﷺ, на някои от неговите сподвижници и на някои видни личности от ислямската история. Няколко примера са дадени по-долу за пояснение:

- 1) Енес ибн Малик предава, че той и Пратеникът Мухаммед ﷺ се срещнали с Пратеника Иляс в планински проход, където Мухаммед ﷺ дълго време говорил с него; там, междуременно, се спуснал от небето поднос, пълен с ястия; след като изяли храната, се появил облак и с него Пратеникът Иляс отишъл към Сирия. Енес попитал Пратеника ﷺ дали същият вид ядене се е спускало от небето за него; той казал, че Джибрил му донасял такъв поднос храна на всеки четиридесет дена.⁶²

60 Пак там, с. 22.

61 Пак там.

62 Пак там, с. 142.

Двама непознати разказвачи, Йезид ел-Мусали и Ебу Исхак ел-Джераша, които са във веригата от разказвачи, са причината това предание да е ненадеждно.

- 2) Шейх ибн Еби Халид измислил предание, приписвайки го на Пратеника ﷺ, според което на камъка на пръстена на Пратеника Сюлейман била гравирана фразата: „Няма друг Бог освен Аллах и Мухаммед е Негов Пратеник“.⁶³
- 3) Мейсера ибн Ибрахим ел-Хадим измислил предание от името на Пратеника ﷺ, че всеки петък Аллах освобождава от Огъня стотина хиляди души с изключение на двама от неговата общност; тези двама няма да бъдат освободени от Огъня, защото мразят Ебу Бекр и Умар; те не са мюсюлмани...; и че проклятие тегне върху онези, които мразят Ебу Бекр, Умар, Усман и Али.⁶⁴

Източници като Муслим са извели хадис, предаден от Умар ибн Хаттаб, че ще има човек в Йемен на име Ууейс ел-Карни и който го срещне, да поиска (от Ууейс) да помоли Аллах за неговото опрощение.⁶⁵ Този хадис бива „значително разширен“ от разказвачите на истории. И така преданието, което измислили, е дълго поне две страници. Началото на това предание, както е разказано от разказвачите на истории, е следното:

„Веднъж когато Пратеникът ﷺ бил в двора на Кябе, Джибрил слязъл и го информирал, че в близко бъдеще ще има човек от неговата общност, на когото Аллах е дал възможността да се застъпи за толкова много хора, колкото е броят на хората в племената Раби'а и Мудар. Когато Джибрил посъветвал Пратеника ﷺ, в случай че го срещне, да поиска да се застъпи за неговата общност, Пратеникът ﷺ попитал за името на този човек; името, казано от Джибрил, било Ууейс.“⁶⁶

63 Пак там, с. 143.

64 Пак там, с. 241-242.

65 Муслим, „Китаб Федаил ес-Сахабе“, хадис № 2542.

66 Ибн ел-Джеузи, „Китаб ел-Меудуат“, том 1, с. 350-351.

7. Огромен ентузиазъм в „служба“ на исляма

От психологическа гледна точка религиозните хора могат да бъдат класифицирани в три основни групи:

- 1) тези, които пазят своята религиозност за себе си, нехайни за другите,
- 2) тези, които се опитват по най-добрия начин да бъдат религиозни, в истинския смисъл на думата, и се опитват да предадат правилно посланието на религията на другите, и
- 3) тези, които налагат твърде много религиозност върху себе си и са запалени да привлекат други, които да изберат същия вид строг духовен живот.

Третата категория хора са тези, които полагат прекомерни усилия, за да привлекат другите в своите редици. Мюсюлманската история е пълна с описания на такива хора, които били много благочестиви в религиозен смисъл и се опитвали, ако видят различно ниво на практика в обществото, да убедят хората да бъдат толкова религиозни, колкото са и те. За жалост, въпреки че те, естествено, се позовавали на Корана и суннета за призоваването им, изглежда, че са сметнали увещанията в Корана и суннета за недостатъчни и следователно не намерили за грешно измислянето на нови предания от името на Пратеника ﷺ. Те били съчинени или за да изплашат хората със страшните последици от тяхното упорство срещу благочестието/религиозността (това благочестие е определено според техните собствени строги стандарти), или за да ги примамят към огромна награда, която ги очаква дори за незначителни религиозни дела. Никога не им е хрумвало, че това, което те правят, измисляйки предания, всъщност е лъжа по адрес на Пратеника ﷺ и по този начин извършват голям грях.

В Багдад живеел един много праведен човек на име Гулям Халил. Той бил много уважаван както от хората, така и

от управника на Багдад, дотолкова, че когато починал, магазините в Багдад били затворени в знак на траур. Въпреки това същият човек, когато бил попитан за източника на преданията му от Пратеника ﷺ, отговорил, че той и други като него ги измисляли, за да смекчат сърцата на хората.⁶⁷ Той дори не потръпнал от предупреждението на Пратеника ﷺ относно тези, които измислят хадиси по негов адрес.

Нух ибн Еби Мерйем бил човек на знанието и благочестието. Дълбоко загрижен от безразличието на хората към Корана, той с искрени намерения измислил предания от Пратеника ﷺ със следната верига: Икриме → Ибн Аббас, посочвайки значимостта и големите награди от четенето на сури от Корана, от сура ел-Фатиха чак до сура ен-Нас. Обезпокоени от тези нечувани предания, учените по хадис поискали от Ибн Еби Мерйем да подкрепи с доказателства истинността на своите твърдения, при което той категорично заявил: „Когато видях хората да обръщат гръб на Корана и да отделят повече внимание на фъкха на Ебу Ханифе и на историята на Ибн Исхак, аз измислих тези предания в услуга на религията“.⁶⁸ Излишно е да казвам, че четенето на която и да е част от Корана е изключително полезно за хората.

Исхак ибн Ибрахим Табери измислил предание от името на Пратеника ﷺ – че ако някой прочете от призори до времето за сутрешния намаз Субханеллах уе би Хамдихи; Субханеллах ел-Азим; Естегфируллах, 100 пъти, светът ще дойде при него подчинен и Аллах за всяка произнесена дума ще създаде *меляике*, което да се моли за него да бъде възнаграден чак до Съдния ден.⁶⁹

Исхак ибн Уехб измислил предание от името на Пратеника ﷺ, което гласи, че когато Аллах обича някого, Той го

67 Пак там, с. 17.

68 Пак там, с. 18.

69 Пак там, том 2, с. 347.

запазва за Себе Си и не му позволява да се занимава със съпругата и децата си.⁷⁰ Това предание било съчинено, за да посъветва хората да прекъснат връзките си със земните дела и да отдадат себе си на Аллах.

Ибн ел-Джеузи е записал измислени предания, които описват значението и наградата на около трийсет и шест специални вида намаз като тези в нощите срещу петък, събота, неделя и понеделник, тесбих намаз, този през месец Реджеб, на 10 Мухаррам, по средата на месец Шабан и т.н. Той обявил всички тези предания за измислени и ги отхвърлил като лъжи.⁷¹ Очевидно е, че тези предания са били измислени, за да привлекат хората да ги извършват.

Ейюб ибн Мудрик изфабрикувал предание от името на Пратеника ﷺ, в което се споменава, че Аллах и неговите меляикета благославят тези, които носят чалма в петък.⁷²

8. Силно желание за държавно покровителство

Във всяко общество хората се различават в подхода си към управляващите – докато някои предпочитат да пазят дистанция, освен когато е невъзможно, други са склонни да следят отблизо длъжностните лица, за да ги държат под контрол и да ги коригират при грешка.

Има и друг тип обаче, които имат циничен подход към властта, търсейки лична изгода чрез любезна сервилност и изтъркани ласкателства. По времето на Пратеника ﷺ и по времето на четиримата праведни халифи нямало място за подлизурство. Но при Омаядската и Абасидската династия угодливите получили възможност да се развиват и да измислят

70 Пак там, с. 182.

71 Пак там, с. 33–67.

72 Пак там, с. 30.

предания относно теми, които биха забавлявали владетелите и държавните управители. Сред измислените предания са и тези, които хвалят определени действия, свързани с управляващата династия, и изразяват възхищение към места, свързани с управляващите. В обобщение, изглежда, че тези предания, отправящи хвалебствия към градове и определени действия, са измислени в опит да се харесат на конкретни управници и властимащи.

Абасидските владетели като цяло и Харун Рашид в частност много обичали наложници и най-вероятно преданията, засягащи значението на робините, като тези, измислени от Усман ибн Ата и Хафс ибн Умар, са имали за цел да зарадват тези, които можели да си ги позволят. Едно такова измислено предание гласи: „Трябва да се грижите за наложниците, защото те имат много благословени утроби и са различни в зачеването и раждането на деца“.⁷³

Много предания били измислени за възхвала на Абасидската династия. Изглежда, че целта зад тях била търсене задоволството на абасидските владетели. Някои примери са дадени по-долу:⁷⁴

- 1) Пратеникът ﷺ е казал за чичо си Аббас ибн Абдулмутталиб: „Това е моят чичо, бащата на четиридесет халифи като ес-Сафх, ел-Мансур и ел-Мехди“.
- 2) Пратеникът ﷺ е казал, че Абасидската династия щяла да има двойно предимство над омаядското управление от гледна точка на продължителността (на тяхното царуване).
- 3) Пратеникът ﷺ е казал: „Веднъж Джибрил дойде с черна роба и черен тюрбан. Аз го попитах за мъдростта зад тази дреха, а той каза: „Това е дрехата на управниците от потеклото на твоя чичо Аббас“. След това го попитал дали те ще бъдат справедливи. Джибрил казал: „Да“. Тогава Пратеникът ﷺ отправил два към Аллах за Аббас и потомството му.

73 Пак там, том 2, с. 166.

74 Пак там, с. 340-345.

- 4) Пратеникът ﷺ е казал: „Аббас ибн Абдулмутталиб е мой баща, мой чичо, мой настойник и наследник“.

Както бе споменато, преданията, отправящи хвалебствия към конкретни градове, изглежда, са измислени, за да се харесат на определени части от обществото. Някои примери са дадени по-долу:⁷⁵

- 1) Като похвала за Джидда: „Четири врати на *Дженнета* са отворени на земята: Александрия, Аскалян, Казвин и Джидда; положението на Джидда превъзхожда тези градове точно както Домът на Аллах (*Бейтуллах*) в Мекка превъзхожда всички останали джамии по света“.
- 2) Като похвала за Аскалян: „Аллах ще възкреси от гробището в Аскалян седемдесет хиляди *шехиди* (мъченици), на които ще им бъде дадена възможността да се застъпят за толкова много хора, колкото е населението на племената Раби'а и Мудар. Аскалян е булката на *Дженнета*“.
- 3) Като похвала за Нусайбин: на Пратеника ﷺ му бил представен град, който той много харесал, и попитал Джибрил за името на града. Когато Джибрил посочил името му като Нусайбин, Пратеникът ﷺ изрекъл следната дуа: „О, Аллах! Ускори победата на мюсюлманите за него (този град) и постави там много благодати за тях“.
- 4) Като похвала за Басра: „Пратеникът ﷺ посъветвал Енес ибн Малик да се установи в град, познат като Басра, и да се погрижи за джамиите и пазарите там“.
- 5) Като похвала за редица градове в област Хорасан: Ибн ел-Джеузи е записал дълго предание в похвала на редица градове от Хорасан като Мерв, Таликан, Бухара, Хорезъм и т.н. Това предание може да е измислено, за да спечели задоволството на определен управник от Хорасан или на неколцина управници от областта.

75 Пак там, том 1, с. 357–372.

Приносът на мюсюлманските учени при идентифицирането на измислените предания

Мюсюлманските учени (улема) са наследниците на Пратеника ﷺ и като такива на тях винаги им е поверена задачата да продължат мисията му. Историята свидетелства, че знаещите сред мюсюлманското общество по целия свят винаги се отзовават и правят най-доброто по силите си, за да изпълнят своя дълг. Една от задачите, които Пратеникът Мухаммед ﷺ изпълнил през живота си, била разграничаването между истината и лъжата. Неговите наследници трябва да продължат тази кауза, като постоянно разграничават истината от лъжата. Когато практиката на измисляне на предания се появила, *учените* незабавно предприели мерки и направили всичко по силите си, за да защитят наследство на Пратеника ﷺ от всякакви форми на подправяне.

Мюсюлманските учени приели опита за подправяне като предизвикателство и тяхната работа в това отношение може да бъде класифицирана в шест категории:

- 1) Разработка на системата „верига от разказвачи“ (*сенед*) в хадисите.
- 2) Организиране на разяснителни кампании да се приемат хадиси единствено от най-надеждните източници.
- 3) Проучване на разказвачите, предали хадисите.
- 4) Биографични речници за разказвачите на хадиси.
- 5) Съставяне на трудове само с истински/достоверни хадиси – сборници с достоверни хадиси.
- 6) Съставяне на трудове, съдържащи ненадеждни и измислени хадиси – сборници с измислени хадиси.

1. Разработка на сенед системата в хадисите

В началото предаването на хадиси не се основавало на веригата от разказвачи. Само препратка към Пратеника ﷺ в

изявлението се е считало за достатъчно доказателство за истинност. Никой не поставял под въпрос източниците на хадисите. Когато обаче предаването на хадиси се превърнало в истинска мода, с много приемливи и неприемливи неща, разказани по адрес на Пратеника ﷺ, велики личности от мюсюлманската общност (*уммет*) веднага предложили надеждно решение: всеки хадис трябвало да бъде предшестван от верига разказвачи заедно с текста на преданието. Мухаммед ибн Сирийн обявил това изискване за споменаване на веригата от разказвачи (*сенед*) като част от религията (*дин*).⁷⁶ Абдуллах ибн Мубарак заявил, че предаването на хадиси има опори (веригите от разказвачи), които стоят между учените и хората като цяло.⁷⁷

2. Организиране на разяснителни кампании да се приемат хадиси единствено от най-надеждните източници

Група хора задали въпрос на един от внуците на Умар, Касим ибн Убейдуллах ибн Абдуллах ибн Умар. Когато той изразил неспособността си да отговори на този въпрос, Яхя ибн Саид възразил срещу това, тъй като произлизал от семейството на Умар. Яха казал на Касим, че било доста странно, че не може да отговори на въпроса, тъй като все пак той е син на двама велики предводители на знанието – Умар ибн ел-Хаттаб и Абдуллах ибн Умар. След това Касим казал: „Най-осъдителното нещо в очите на знаещия е да казва нещо без знание или да предава от тези, които не са надеждни“.⁷⁸

76 Муслим, „*Мукаддима*“, с. 51.

77 Пак там, с. 52.

78 Пак там.

Учените (улема) подчертавали в проповедите си, в личните срещни и публичните си обръщения необходимостта да се предават хадиси само от надеждни източници. Основата на тази кампания била предупреждението на Пратеника ﷺ, предадено от Ебу Хурейра: „След време лъжци и шарлатани ще разказват хадиси, за които вие, или бащите ви, никога не сте чували; така че, бъдете внимателни, пазете се далеч от тях, за да не ви отклонят от правия път и да не ви докарат неприятности“.⁷⁹

Бушейр ел-Адеуий отишъл при Абдуллах ибн Аббас и започнал да разказва хадиси. Бушейр забелязал, че Ибн Аббас не слуша, докато му разказва, и се оплакал от невниманието му.

След това Ибн Аббас обяснил своята постъпка така: „По-рано, когато чуехме някой да казва следните думи: „Пратеникът на Аллах ﷺ е казал“, щяхме да вдигнем поглед и да слушаме внимателно. Но когато хората си позволиха всичко и започнаха да разказват предания от Пратеника ﷺ на всяка крачка, ние приемахме само онова, което знаехме от преди, и само от хора, които познавахме добре“.⁸⁰

Документ, съдържащ решенията на Али, бил представен на Абдуллах ибн Аббас; той изтрил по-голямата част от информацията, съдържаща се там, защото нямала нищо общо с Али.⁸¹ След смъртта на Али *учените* не приели никакво предание относно четвъртия халиф, освен от учениците на Абдуллах ибн Месуд.⁸²

Въпреки че Ебу ез-Зинад познавал около стотина разказвачи на хадиси в Медина, които всички до един били праведни, той и други учени никога не взели хадис от тях, защото те били ненадеждни от гледна точка на прецизността им.⁸³

79 Пак там, с. 50.

80 Пак там.

81 Пак там, с. 50–51.

82 Пак там, с. 51.

83 Пак там.

Саид ибн Ибрахим е заявил: „Не е подходящо да се предава от Пратеника ﷺ, освен чрез най-надеждните източници (сикат)“.⁸⁴ Таус ибн Кейсан съветвал Сулейман ибн Муса да предава хадиси само от тези, които познава от дълго време.⁸⁵

3. Проучване на разказвачите, предали хадисите

Експертите по хадис започнали движение, за да установят кои всъщност са личностите, цитирани в множеството вериги от разказвачи в хадисите. Проучването на живота на тези разказвачи било много деликатна задача, както и въпросът за обявяването дали са достоверни, слаби, ненадеждни или съчинители. Първоначално някои учени се колебали да произнесат решение за характера на някого, особено обявявайки го за лъжец. Това се дължи на ислямската заповед за въздържане от злословене и обвиняване на другите в лъжа. По-късно обаче те сметнали, че разкриването на самоличността на разказвача е необходимо, за да запази достоверността на хадисите. Например Шу'бе ибн ел-Хаджадж често приканвал приятелите си да проучват самоличността на разказвачите с думите: „Нека одумваме заради Аллах“. Понякога той бил съветван да се въздържа от това, но отговарял: „Въздържането от разследване самоличността на разказвачите не е приемливо решение, защото това е религиозен въпрос“.⁸⁶

Джурджани обсъдил въпроса с Ахмед ибн Ханбел, разкривайки му, че му било трудно да обяви, че този или онзи разказвач е слаб или съчинител. Ибн Ханбел го насърчил със съвета: „Ако ти и аз мълчим по този въпрос, как хората като цяло ще знаят кое предание е достоверно и кое не е?“⁸⁷

84 Пак там.

85 Пак там.

86 Ибн ел-Джеузи, „Китаб ел-Меудуат“, том 1, с. 25.

87 Пак там.

Мюсюлманските учени били на мнение, че тези, които въвеждат нови и чужди идеи във вярата и измислят хадиси от името на Пратеника ﷺ, са по-опасни от откритите противници, защото последните вредели на исляма явно, докато първите се опитвали да развалят исляма отвътре.⁸⁸

Значителен брой учени се ангажирали с проучване състоянието на разказвачите на хадиси. Най-видните сред тях са: Шу'бе ибн ел-Хаджадж, Суфян ибн Уйейна, Суфян ес-Сеури, Уаки ибн ел-Джеррах, Абдуллах ибн Мубарак, Мухаммед ибн Исмаил ел-Бухари, Муслим ибн ел-Хаджадж, Яхя ибн Саид ел-Каттан, Ахмед ибн Ханбел, Мухаммед ибн Иса ет-Тирмизи, Ахмед ибн Шуайб ен-Несаи, Сулейман ибн ел-Ашас Ебу Дауд, Яхя ибн Маин, Мурра ел-Хамдани, Хаммад ибн Зейд, Хаммад ибн Селеме, Абдурахман ибн Мехди.

В резултат на строги проучвания на самоличността и личността на разказвачите на хадиси се появила много ясна картина на тези, които заслужават доверие, и на онези, които не заслужават. Този анализ всъщност бил толкова строг, че нито един разказвач не е оставен неидентифициран относно неговото положение, т.е. дали е надежден, слаб или съчинител. Имайки предвид вариациите, които съществували във възгледите на проучващите състоянието на разказвачите (чийто брой достига около милион), можем да разделим тяхната класификация в четири основни категории: 1) тези, за чиято надеждност има единодушие, (2) тези, чиято слабост е безспорна, (3) тези, за които съществуват противоречия между учените, и (4) тези, които единодушно са обявени за лъжци и съчинители.

Списъкът на разказвачите, които са идентифицирани единодушно като съчинители или ненадеждни, е дълъг. Известните сред обявените като лъжци и съчинители са: Уехб ибн Уехб ел-Кади, Мухаммед ибн ес-Саиб ел-Калби, Мухаммед

88 Пак там.

ибн Меруан ес-Судди, Мухаммед ибн Саид еш-Шами, Ебу Дауд ен-Нехаи, Исхак ибн Наджих, Гайс ибн Ибрахим ен-Нехаи, Мугира ибн Саид ел-Куфи, Ахмед ибн Абдуллах ел-Джууейбери, Ма'мун ибн Ахмед ел-Херауи, Мухаммед ибн Укаше ел-Кирмани, Мухаммед ибн ел-Касим ел-Канкани, Мухаммед ибн Темим ел-Фараби, Мухаммед ибн Зияд ел-Яшкураи, Нух ибн Еби Мерйем, Джабир ибн Язид ел-Джу'фийй.

Учените не само идентифицирали състоянието, или надеждността на разказвачите на хадиси, но също така обявявали своите констатации на всяка научна среща, подходящ форум и дискусия относно хадисите. Те направили това, за да осведомят както обикновените хора, така и изучаващите ислямски науки за идентичността и надеждността на разказвачите на хадиси.

4. Биографични речници за разказвачите на хадиси

Въпреки постиженията си мюсюлманските учени се чувствали неудовлетворени. Тяхното старателно проучване за разкриване самоличността на разказвачите на хадиси трябвало да бъде консолидирано и да бъде написано за широко разпространение. Вместо да оставят информацията разпръсната в сборниците с хадиси, както била първоначално, сведения от проучванията били събрани официално в огромна база данни, съставена от точни биографични речници. Тези сборници се делят на два вида: такива по отношение на разказвачите като цяло и други – специално за разказвачите, смятани за слаби, фалшификатори или лъжци.

Сред най-забележителните биографични речници, които са съставени като цяло относно разказвачи, са:

- 1) *Ет-Табакат ел-Кубра* на Мухаммед ибн Са'д (починал 230 г. по хиджра).

- 2) *Ет-Тарих ел-Кебир* на Мухаммед ибн Исмаил ел-Бухари (починал 256 г. по хиджра).
- 3) *Ел-Джерх уе ет-Тадил* на Ибн Еби Хатим (починал 327 г. по хиджра).
- 4) *Ет-Такриб* на Яхя ибн Шерф ен-Науауи (починал 676 г. по хиджра).
- 5) *Техзиб ел-Кемал фи Есма ер-Риджал* на Юсуф ибн Абдуррахман ел-Миззи (починал 742 г. по хиджра).
- 6) *Мизан ел-И'тидал* на Мухаммед ибн Ахмед ез-Зехеби (починал 748 г. по хиджра).
- 7) *Техзиб ет-Техзиб* на Ахмед ибн Али ибн Хаджер ел-Аскаляни (починал 852 г. по хиджра).

Най-уважаваните трудове относно слаби разказвачи и фалшификатори на хадиси са:

- 1) *Китаб ед-Дуафа* на Али ибн Абдуллах ибн ел-Медини (починал 234 г. по хиджра).
- 2) *Китаб ед-Дуафа* на Мухаммед ибн Абдуллах ибн ел-Барки (починал 249 г. по хиджра).
- 3) *Китаб ед-Дуафа* на Мухаммед ибн Исмаил ел-Бухари.
- 4) *Ед-Дуафа* на Ибрахим ибн Якуб ел-Джузаджани (починал 259 г. по хиджра).
- 5) *Ед-Дуафа уе ел-Метрукин* на Саид ибн Амр ел-Барза'и (починал 292 г. по хиджра).
- 6) *Ед-Дуафа* на Абдуллах ибн Али ибн ел-Джаруд (починал 299 г. по хиджра).
- 7) *Ед-Дуафа уе ел-Матрукун* на Ахмед ибн Шуайб ен-Несаи (починал 303 г. по хиджра).
- 8) *Ед-Дуафа* на Зекерийя ибн Яхя ес-Саджи (починал 307 г. по хиджра).
- 9) *Ед-Дуафа* на Мухаммед ибн Ахмед ед-Дулаби (починал 310 г. по хиджра).

- 10) *Китаб ед-Дуафа* на Мухаммед ибн Амр ел-Укайли (починал 322 г. по хиджра).
- 11) *Китаб ед-Дуафа* на Ебу Нуайм Абдулмелик ел-Джурджани (починал 323 г. по хиджра).
- 12) *Ед-Дуафа* на Мухаммед ибн Ахмед ет-Тамими (починал 333 г. по хиджра).
- 13) *Китаб ед-Дуафа* на Саид ибн Усман ибн ес-Секен (починал 353 г. по хиджра).
- 14) *Китаб ел-Маджрухин* на Ебу Хатим Мухаммед ибн Хиббан (починал 354 г. по хиджра).
- 15) *Китаб ел-Кямил фи Дуафа ер-Риджал* на Ебу Ахмед Абдуллах ибн Ади ибн ел-Каттан (починал 365 г. по хиджра).
- 16) *Китаб ед-Дуафа* на Мухаммед ибн ел-Хусейн ел-Азди (починал 374 г. по хиджра).
- 17) *Китаб ед-Дуафа уе ел-Матрукун* на Али ибн Умар ед-Даракутни (починал 385 г. по хиджра).
- 18) *Китаб ед-Дуафа* на Умар ибн Ахмед ибн Шахин (починал 385 г. по хиджра).
- 19) *Китаб ед-Дуафа* на Мухаммед ибн Абдуллах ел-Хаким (починал 405 г. по хиджра).
- 20) *Китаб ед-Дуафа* на Абдуррахман ибн ел-Джеузи (починал 597 г. по хиджра).

5. Сборници с достоверни хадиси

Златарите добре знаят, че златото, изкопано от мини, не е напълно чисто, а по-скоро то е груба смес от златни елементи и незлатни компоненти. Те предпочитат да се концентрират върху отделянето на златото от цялата маса и отстраняването на останалите елементи. Мюсюлманските учени могат да бъдат сравнени със златарите. Подобен е и

техният подход, като анализират всички хадиси, приписвани на Пратеника ﷺ, и изолират автентичните от останалите. За целта те разработили определени критерии за проверка автентичността на хадисите и за разграничаване на истинските от фалшивите. Усилията им довели до съставянето на трудове с автентични хадиси. Въпреки това, макар и много на брой, не всички от тези сборници са на еднакво ниво на достоверност, а най-достоверните сред тях са:

- 1) *Ел-Джами ес-Сахих* на Мухаммед ибн Исмаил ел-Бухари.
- 2) *Ел-Муснед ес-Сахих* на Муслим ибн ел-Хаджадж ел-Кушейри (починал 261 г. по хиджра).
- 3) *Сунен* на Сулейман ибн ел-Ашас (починал 275 г. по хиджра).
- 4) *Сунен* на Мухаммед ибн Иса ет-Тирмизи (починал 279 г. по хиджра).
- 5) *Сунен* на Ахмед ибн Шуайб ен-Несаи.
- 6) *Муатта* на Малик ибн Енес.

6. Сборници с измислени хадиси

Изфабрикуваните и приписани на Пратеника ﷺ предания е трябвало да бъдат изоставени преди векове, но не били. Вместо това и въпреки класифицирането им като такива, учените по хадис ги запомнили и предали на следващите поколения с ясното послание, че те са лъжи, приписвани на Пратеника ﷺ. Следващите поколения учени ги съхранили в сборници с цел да напомнят на бъдещите учени и ученици за какво, как и от кого са измисляни предания. Тези сборници са малко на брой, като някои от тях не са оцелели през перипетиите на времето. Най-известните сред съществуващите сборници са:

- 1) *Ел-Меуду'ат* на Ебу Саид Мухаммед ибн Али ел-Исфахани (починал 414 г. по хиджра).
- 2) *Тезкира ел-Меуду'ат* на Мухаммед ибн Тахир ел-Макдиси (починал 507 г. по хиджра).
- 3) *Ел-Ебатил* на Ебу Абдуллах ел-Хусейн ибн Ибрахим ел-Джузкани (починал 543 г. по хиджра).
- 4) *Ел-Меуду'ат* на Абдуррахман ибн ел-Джеузи.
- 5) *Ел-Есрар ел-Мерфуа* фи ел-Ехадис ел-Меуду'а на Нуруддин Мулла Али ел-Кари (починал 1014 г. по хиджра).
- 6) *Ел-Феуаид ел-Меджмуа фи ел-Ехадис ел-Меуду'а* на Мухаммед ибн Али еш-Шеукани (починал 1250 г. по хиджра).

Всеки един от тези сборници съдържа подробни и солидни доказателства, че преданията, записани в тях, са апокрифни и изфабрикувани от лъжци, като се обръща специално внимание на веригата от разказвачи, цитирана във всяко записано предание. В тези сборници се посочва още как фалшификаторите са използвали имената на надеждни източници във веригите на измислените от тях предания.



2. Приносът на мюсюлманските учени към удостоверяване автентичността на хадисите

Сенед (верига от разказвачи) и метн (текст) на хадиса

Както бе дефинирано по-рано, хадисите се състоят от сведения, съдържащи информация за думите, делата, решенията и мълчаливи одобрения на Пратеника Мухаммед ﷺ, както и описания на личните му черти от очевидци. Друг термин, използван като алтернатива за хадис, е суннет, който буквално означава начин, навик, практика, обичай и т.н., а терминологично обозначава практиките и начина на живот на Пратеника ﷺ. Понякога терминът хадис се използва и за означаване на думи и постъпки, приписвани на сподвижниците на Пратеника ﷺ. Технически всеки хадис се състои от две съставни части: верига от разказвачи (*сенед*) и текст (*метн*). Сенедът, или веригата, споменава имената на източниците, чрез които думите и действията на Пратеника ﷺ са предадени. Тази верига може да бъде дълга или

къса. Думите на хадиса, които съобщават какво е казал или направил Пратеника ﷺ, представляват неговият метн, или текст. *Метн* също така може да бъде дълъг или къс.

Удостоверяване автентичността на хадисите: кратка историческа справка

По времето на Пратеника ﷺ и около три десетилетия след смъртта му не бил повдигнат нито един въпрос относно веригата от разказвачи (сенед). През този период цялото внимание било насочено само върху текста на хадисите (метн). Практиката за проверка на хадисите може да бъде проследена още до времето на първия халиф Ебу Бекр (починал 13 г. по хиджра), който отказвал да приеме какъвто и да било хадис, предаден от един сподвижник, освен ако не бъде потвърден и от друг сподвижник. Това било предпазна мярка срещу възможността някоя умишлена или неволна грешка да се промъкне в хадис, предаден само от един източник.⁸⁹ Този подход продължил и през халифата на Умар ибн Хаттаб (13–23 г. по хиджра), който бил още по-строг в приемането на хадиси от предшественика си. Например в един конкретен случай Ебу Муса ел-Ешари (починал 50 г. по хиджра) разказал хадис на Умар, заявявайки, че Пратеникът ﷺ е казал: „Този, който поиска разрешение за влизане три пъти и не получи отговор, нека си тръгне“. Умар обаче отказал да приеме това без потвърждение и изискал от Ебу Муса ел-Ешари да подsigури свидетел, който да потвърди хадиса. След като такъв свидетел, в лицето на Ебу Саид ел-Худри (починал 65 г. по хиджра), бил доведен, желанието

89 Феллате, *Ел-Уад' фи ел-Хадис* (Дамаск: Мектебе ел-Газали, 1981), том 1, с. 178.

на Умар било удовлетворено.⁹⁰ Умар разяснил действията си на Ебу Муса, заявявайки, че е изключително внимателен относно предаването на хадиси.⁹¹ Учените от поколението на сподвижниците се бояли да приемат хадис без допълнителна проверка.⁹²

Както споменахме по-горе, Абдуллах ибн Аббас (починал 68 г. по хиджра) е казал: „По-рано, когато чуехме някой да казва следните думи: „Пратеникът на Аллах ﷺ е казал“, щяхме да вдигнем поглед и да слушаме внимателно. Но когато хората си позволиха всичко и започнаха да разказват предания от Пратеника ﷺ на всяка крачка, ние приемахме само онова, което знаехме от преди, и само от хора, които познавахме добре“.⁹³ Изглежда, че внимателният подход е приет от сподвижниците в резултат на обтегнатата ситуация, развила се след убийството на третия халиф Усман ибн Аффан (починал 35 г. по хиджра) и гражданската война, избухнала между фракциите, подкрепящи Али, и тези, подкрепящи Муауия. Тази ситуация на свой ред била използвана от онези с лични интереси, които измисляли хадиси, посочвайки некоректно Али ибн Еби Талиб (починал 40 г. по хиджра) за източник.⁹⁴ Учените (улемата) осъзнавали същността на събитията, които се случват около тях, и действали бързо, правейки всичко възможно, за да проверят хадисите, приписвани на Пратеника ﷺ. Ако един хадис бил предаван, позовавайки се на Али като източник, то учените хора (*ехл ел-илм*) не го приемали, докато не бил потвърден от учениците на Абдуллах ибн Месуд (починал 32 г. по хиджра) – един от най-компетентните сподвижници в областта на тefsир и

90 Ебу Дауд, Сулейман ибн ел-Еш'ас, *Сунен* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1996), том 3, „*Китаб ел-Адаб*“, хадис № 5180.

91 Пак там, хадис № 5183.

92 Феллате, том 1, с. 180

93 Муслим, *Сахих* (Бейрут: Дар ел-Ма'риффе, 1997, с коментар на ен-Неуеуи), том 1, „*Мукаддиме*“, с. 39, хадис № 21.

94 Пак там, с. 39–40, хадиси № 22–24.

хадис. Мухаммед ибн Сири (починал 110 г. по хиджра), много уважаван учен по тefsир и хадис, споменава много ясно относно доказването автентичността на хадисите след гражданската война (битката при Сиффин), че:

„Хората не питаха за веригата от разказвачи, но след гражданската война (битката при Сиффин) изискваха от разказвачите да установят самоличността на своите източници. Ако веригата се състоеше от имена от ехл ес-сунна [правоверните], хадисът биваше приет като достоверен; ако веригата включваше хора от ехл ел-бид'а [прибягващи към нововъведения], той биваше отхвърлен като ненадежден.“⁹⁵

Учените от следващите поколения категоризирали един хадис като автентичен само когато установявали, че всички негови разказвачи са праведни и прецизни авторитети. Таус ибн Кейсан (починал 106 г. по хиджра) увещавал учениците си да приемат хадиси само от надеждни разказвачи.⁹⁶ Ебу ез-Зинад (починал 130 г. по хиджра) споменава, че по негово време имало около стотина известни праведни личности в Медина, но те не били считани за надеждни източници на хадиси.⁹⁷ От втората половина на първи век по хиджра веригата от разказвачи заема значително място в удостоверяване автентичността на хадисите. В следния коментар Абдуллах ибн Мубарак (починал 181 г. по хиджра) засяга именно тази значимост на веригата: „Веригата от разказвачи е част от религията. Ако веригите не съществуваша, всеки би могъл да изрече каквото си поиска.“⁹⁸

Веднъж той отхвърлил предание, приписвано на Пратеника ﷺ, като ненадеждно само с основанието, че последният разказвач от неговата верига, Хаджадж ибн Динар

95 Муслим, том 1, „Мукаддиме“, с. 44, хадис № 27.

96 Пак там, с. 44–45, хадиси № 28–29.

97 Пак там, с. 45–46, хадис № 30.

98 Пак там, с. 46–47, хадис № 32.

(не е ясно кога е починал, вероятно през втори век по хиджра), не е разкрил източниците, които се намирили между него и Пратеника ﷺ.⁹⁹ Към края на първи век по хиджра учените разработили пълноценна дисциплина на знанието, пряко свързана с изследването на хадисите, известна като 'илм есма' *ер-риджал* (биографични справки). Тогава това знание за разказвачите на хадиси било широко използвано, за да се провери достоверността на веригата. Ако една верига била установена като надеждна, текстът, предаден чрез тази верига, бил определян за автентичен. В случай на някакъв проблем във веригата хадисът бил класифициран като слаб или ненадежден. Удостоверяването автентичността на хадисите остава предимно в устна форма до около 140 година по хиджра. Първите трудове, написани върху автентични хадиси, са тези, съставени от Саид ибн Еби Арубба (починал 156 г. по хиджра) и Раби ибн Сабих (починал 160 г. по хиджра).¹⁰⁰ Тези трудове били последвани от редица сборници с хадиси, най-известните сред тях са съставените от Малик ибн Енес, Ибн Джурейдж (починал 150 г. по хиджра), ел-Бузаи (починал 157 г. по хиджра), Суфян ес-Сеури (починал 161 г. по хиджра), Хаммад ибн Селеме (починал 167 г. по хиджра), Ахмед ибн Ханбел и Исхак ибн Рахауейх (починал 238 г. по хиджра).

Така стигаме до ерата на ел-Бухари, когато съществували множество сборници с хадиси. Тези сборници обаче имали множество недостатъци. Ел-Бухари се заел с огромната задача да състави сборник, който да включва най-достоверните налични хадиси, които трябвало да бъдат отбрани от 600 000 хадиса.¹⁰¹ По същия начин Муслим подбрал от

99 Пак там, с. 48–49, под хадис № 32.

100 Ел-Аскаляни, Ибн Хаджер, Ахмед ибн Али, *Хедй ес-Сари* (Рияд: Дар ес-Селам, н.д.), с. 8.

101 Кямил Мухаммед, Мухаммед Уеuida, *А'лям ел-Фукаха уе ел-Мухаддисин: ел-Имам ел-Бухари* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1992), с. 9.

около 300 000 хадиса в своя Сахих.¹⁰² Трудовете на ел-Бухари и Муслим били последвани от много други. Всички тези сборници с хадиси имат една обща черта: установяване автентичността на хадисите чрез установяване надеждността на техните вериги от разказвачи (сенед). Въпреки това не може да бъде идентифициран нито един труд, в който хадисите да са включени въз основа както на проверката на текста, така и чрез установяване надеждността на веригата. Разпръснати коментари и наблюдения върху определени хадиси, от текстова гледна точка, могат да бъдат приписани на някои учени, но като цяло липсват сериозни усилия в схоластичното наследство.

Оценка на веригата и текста

Учените по хадис разработили пет общоприети критерия за определяне достоверността и автентичността на хадисите:

- 1) непрекъснатост на веригата (*иттисал ес-сенед*),
- 2) интегритет/праведност на разказвачите (*ел-адале*),
- 3) прецизност на разказвачите (*ед-дабт*),
- 4) липса на какъвто и да е скрит недостатък (*гайр ел-илле*) и
- 5) липса на противоречие/несъвместимост (*адм еш-шузуз*).¹⁰³

Първите три критерия се занимават изключително с проверката на веригата от разказвачи, докато останалите два са приложими както за веригата, така и за текста. Ако един хадис отговаря на всичките пет критерия, той се смята за

102 Кямил Мухаммед, *А'лям ел-Фукаха уе ел-Мухаддисин: Муслим ибн ел-Хаджадж* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1995), с. 14.

103 Тахан, Махмуд, *Тейсир Мусталех ел-Хадис* (Кувейт: Мектебе Дар ет-Турас, 1984), с. 34–35.

автентичен. Ако съдържа недостатък, свързан с някой от тези пет критерия, се описва като слаб. Ибн Кесир обобщава това, като заявява, че автентичният хадис е с непрекъснатата верига от разказвачи, които са праведни и притежават силна памет, и в същото време хадисът не съдържа противоречие/несъвместимост, нито скрит недостатък.¹⁰⁴ Що се отнася до слабия хадис, той е този, който не отговаря на едно или повече от условията за автентичния.¹⁰⁵

Предвид тяхното значение сега ще разгледаме тези пет критерия с малко повече подробности.

Непрекъснатост на веригата (*иттисал ес-сенед*). Веригата от разказвачи трябва да бъде непрекъснатата, за да може хадисът да бъде приет. Това значи, че никой от разказвачите във веригата не трябва да липсва. Също така всеки разказвач трябва да е чул въпросния хадис директно от разказвача преди него. Всяка верига трябва да се свързва директно с Пратеника ﷺ или някой от сподвижниците.¹⁰⁶ Позицията на сподвижника във веригата е очевидна от това, че той/тя се е срещал/а с Пратеника ﷺ и е научил/а нещо от него. Единственото нещо, което трябва да бъде проверено по отношение на разказвача, който предава от Пратеника ﷺ, е дали той е сподвижник, или не. След като се потвърди, че той/тя е сподвижник на Пратеника ﷺ, не се предприемат допълнителни мерки по отношение на този разказвач. Другите разказвачи след сподвижника се проучват задълбочено по отношение на тяхната връзка със съответните им непосредствени източници; учени подробно разглеждат кога и къде двамата разказвачи са се срещнали, кой кога е роден и кога е умрял и т.н. Например, ако конструираме една теоретична верига от разказвачи и ги обозначим с буквите от А до Е, виждаме, че: А предава от Б, който

104 Ибн Кесир, Ебу ел-Фида Исмаил, *Ел-Баис ел-Хадис*, 4-то изд., Ахмед Мухаммед Шакир, изд. (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1994), с. 19.

105 Пак там, с. 42.

106 Ибн Кесир, с. 20.

предава от В, който предава от Г, който предава от Д, който предава от Е, който предава от самия Пратеник. От гледна точка на критерия непрекъснатост на веригата това означава, че А наистина се е срещнал и е общувал с Б, който е направил същото с В, който е направил същото с Г, който е направил същото с Д, който е направил същото с Е, който е сподвижник на Пратеника ﷺ. Ако проучването потвърди, че например има времева или пространствена пролука между Д и Е, тогава това означава, че Д лъже в преданието си, че го е чул от Е, след което въпросният хадис се смята за съмнителен по отношение на достоверността му.

Интегритет/праведност на разказвачите (*ел-адале*). Разказвачът във веригата трябва да бъде вярващ в истинския смисъл на думата, физически и психически зрял човек, който не извършва голям грях и не упорства в извършването на малък, без признаци на деградация в характера или в постъпките му.¹⁰⁷ Критерият е изчерпателен. Неверие или лицемерие, както и лудост и биологична незрялост от страна на всеки разказвач го правят ненадежден по отношение на интегритета му. Не трябва да има сведения, че разказвачът е направил нещо лошо на някого по какъвто и да е повод. Ако един разказвач не се кланя, не говее, извършва някакъв грях, замесва се в леконравни деяния или проси от хората, той автоматично става негоден да изпълни критерия за интегритет/праведност.

Прецизност на разказвачите (*ед-дабт*). Трябва да се потвърди, че разказвачът притежава силна и здрава памет и че не страда от слабост в това отношение. Освен това той не бива да допуска груби грешки при предаване, а трябва да предава информацията точно; той не бива да забравя лесно или да не осъзнава това, което взема от своя източник; също така не би трябвало да има твърде много изопачено

107 Тахан, с. 146.

възприемане на действителността поради измама на сетивата.¹⁰⁸ Всеки вид дефект в прецизността и точността на преданието, независимо дали е по памет, или от записки, прави разказвача слаб и ненадежден.

Липса на какъвто и да е скрит недостатък (*гайр ел-илле*). За да бъде обявен един хадис за автентичен, в него не трябва да има скрити недостатъци, независимо дали в текста, веригата на предаването или и в двете. Скрит недостатък или дефект (*илле*) в един хадис означава нещо неясно, трудно забележимо или осъдително в неговата верига от разказвачи или в текста му, въпреки че хадисът може първоначално да изглежда без никакви грешки. Този недостатък може да бъде поради някой от следните или други фактори:

- 1) открито е, че определен разказвач във веригата е единствен (сам) при предаването на съответния хадис,
- 2) текстът на преданието е в противоречие с други,
- 3) разказвач от *табиин* (поколението, живяло след сподвижниците на Пратеника ﷺ) предава директно от Пратеника ﷺ,
- 4) преданието съдържа думи или дела на сподвижник, а не на Пратеника ﷺ, и
- 5) един хадис навлиза в друг хадис (което означава, че два различни хадиса се смесват един с друг или нечие друго изявление е вмъкнато в тоvana Пратеника ﷺ).¹⁰⁹

Ел-Хайр Абади разяснява, че скритият недостатък в текста може да бъде от различен вид:

- 1) текстът на един хадис да противоречи на Корана,
- 2) текстът да е в противоречие с основните цели на исляма,

¹⁰⁸ Пак там.

¹⁰⁹ Ес-Суюти, Джелалуддин, *Тедриб ер-Рауи* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1989), том 1, с. 252.

- 3) текстът да противоречи на доказани исторически факти,
- 4) текстът да изглежда ирационален,
- 5) текстът да е в разрез с общото наблюдение,
- 6) текстът да съдържа информацията относно награда и наказание по непропорционален начин и
- 7) текстът да се характеризира с лош стил на изразяване или да има неприемливо съдържание.¹¹⁰

Липса на противоречие/несъвместимост (*адм еш-шузуз*). Противоречие/несъвместимост (*шузуз*) в хадис означава несъответствие, т.е. хадис, предаден от надежден разказвач, да съдържа нещо, контрастиращо с други хадиси, разказани от съвременници (на разказвача), които са или по-силни, или равни на него в прецизността си.¹¹¹

Очевидно този скрит недостатък е свързан с текста на хадиса. Противоречието/несъвместимостта може да бъде пет вида: добавяне (*зияде*), инверсия (*калб*), объркване (*идтираб*), вмъкване (*идрадж*) и неправилно произношение (*тасхиф*).

Добавянето (*зияде*) се отнася до някакво допълнение в оригиналното изявление на хадиса, поради което самата същност на казаното от Пратеника ﷺ се променя. Например Абдуллах ибн Умар казал, че Пратеникът ﷺ е предписал един стандартен съд (*са'*) фурми или ечемик като зекят ел-фитр (задължителна милостиня в края на месец Рамазан) за всички хора от мюсюлманската общност.¹¹² Но след проучване било открито, че последните думи „от мюсюлманската общност“ били допълнение, направено от един от разказвачите.

110 Ел-Хайр Абади, Мухаммед Ебу Лейс, *Тахридж ел-Хадис: Неш'етуку уе Менхеджуху* (Куала Лумпур: Дар еш-Шакир, 1999), с. 268–274.

111 Пак там, с. 265.

112 Малик ибн Енес, *Ел-Муатта* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1985), том 1, „*Китаб ез-Зекя*“, хадиси № 2275–2279.

Муслим е извел същия хадис от Ибн Умар чрез пет вериги от разказвачи, три от които съдържат допълнението, а две от тях – не.¹¹³ С тези допълнителни думи същността на заповедта се променя. Без допълнението заповедта за зекят *ел-фитр* става задължителна за всички; с допълнението обаче остава ограничена само за мюсюлманите. Такъв недостатък в текста прави хадиса ненадежден.¹¹⁴

Инверсия (*калб*) означава промяна в реда на думите на хадиса. Например, предавайки от Ебу Хурейра, Муслим е извел хадис на Пратеника ﷺ относно защитата на Аллах за седем групи хора в Съдния ден. Споменатата шеста категория гласи: „Този, който е давал милостиня и го е прикривал до такава степен, че дясната му ръка не знае какво е дала лявата“. Според известната практика дясната ръка се използва за даване на милостиня, но този хадис също така споменава и лявата ръка като даваща. Разказвачът е променил реда на думите в хадиса. Оригинално изявление най-вероятно е било: „...че лявата ръка не знае какво е дала дясната ръка като милостиня“.¹¹⁵

Объркването (*идтираб*) може да се определи като съществуването на различни вариации на предание относно един и същ въпрос от един и същ източник. Например ел-Хайр Абади цитира пет предания, предадени от Абдуллах ибн Аббас, които той смята, че се отнасят за един и същ случай, но фактът, че преданията се различават едно от друго, предизвиква объркване. Тези пет версии са следните:

- 1) Един мъж питал Пратеника ﷺ дали трябва да говее от името на починалата си майка дните, които тя е

113 Муслим, том 4, „Китаб ез-Зекя“, хадиси № 2275–2279.

114 Ел-Хайр Абади, с. 265. Примерът не е валиден, защото това, което е споменато като допълнение, не е допълнение, а е част от думите на Пратеника ﷺ. Ел-Хайр Абади се позовава на твърдението на ет-Тирмизи, който твърди, че думите „от мюсюлманската общност“ са допълнение. Ет-Тирмизи, *Сунен*, „Китаб ез-Зекя“, хадис № 675.

115 Муслим, том 4, „Китаб ез-Зекя“, хадис № 2377.

- пропуснала. Отговорът на Пратеника ﷺ бил утвърдителен.
- 2) Една жена се съветвала с Пратеника ﷺ дали трябва да говее от името на починалата си сестра дните, които тя е пропуснала. Пратеникът ﷺ ѝ позволил да го направи.
 - 3) Една жена попитала Пратеника ﷺ дали може да говее от името на починалата си майка дните, които тя е пропуснала. Пратеникът ﷺ ѝ позволил да направи това.
 - 4) Са'д ибн Убаде попитал Пратеника ﷺ дали може да изпълни обета, който майка му не могла да изпълни преди смъртта си. Пратеникът ﷺ му дал разрешение.
 - 5) Са'д попитал Пратеника ﷺ какъв вид *садака* (благодарителност) да направи от името на починалата си майка. Пратеникът ﷺ го посъветвал да изгради източник на вода за обществено ползване.¹¹⁶

Вмъкването (*идрадж*) може да бъде дефинирано като включване на изявление, което не е на Пратеника ﷺ, в текста на хадиса. Например Пратеникът ﷺ научил Абдуллах ибн Месуд да чете *ет-Тешеххуд* в намаза и казал: „След прочитането на *ет-Тешеххуд* може да останеш седнал, ако искаш; също така може да станеш/напуснеш, ако искаш да го направиш“.¹¹⁷ Ен-Неуеуи твърди, че последната част: „След прочитането на *ет-Тешеххуд* може да останеш седнал, ако искаш; също така може да завършиш намаза, ако искаш да го направиш“ са думи на Ибн Месуд, които били вмъкнати в текста като изявление на Пратеника ﷺ.¹¹⁸

116 Ел-Хайр Абади, с. 266. Той е използвал този хадис като пример за *идти-раб*, защото Ибн Абдулберр (починал 463 г. по хиджра) е обявил този хадис за *мудтариб*. На какво основание той смята тези пет хадиса за един? Възможно е наистина да са пет, а не само един.

117 Ебу Дауд, „*Китаб ес-Саля*“, хадис № 970.

118 Ес-Суюти, *Тедриб ер-Рауи*, том 1, с. 268.

Неправилното произношение (*масхиф*) се отнася до неразбирането на дума или думи в един хадис. Например Пратеникът ﷺ забранява на хората събиране в кръгове (*хиляк*) преди петъчния намаз (*джума*). Но думата хиляк е произнасяна от много разказвачи и мухаддисун като *ел-халк* (бръснене на косата).¹¹⁹ Очевидно поради промяната в произношението думата се е променила по форма, както и по значение.¹²⁰

Ролята на ел-Бухари и Муслим

Историята на сборниците с хадиси остава непълна без споменаването на ел-Бухари (194 г. – 256 г. по хиджра) и Муслим (204 г. – 261 г. по хиджра). Въпреки че и други учени – като ет-Тирмизи, Ебу Дауд, ен-Несаи и Ахмед ибн Ханбел – получават голямо признание за приноса им в опазването на хадисите, ел-Бухари и Муслим заемат специално място. Приети за двама от най-видните и уважавани учени по хадис за всички времена, тяхната методология за изследване и класификация на хадисите, базирана на добре дефинирани критерии, полага основите на методологията за удостоверяване автентичността на хадисите, каквато я познаваме днес и която е следвана от учените, живели след тях. Следователно не е учудващо, че ел-Бухари и Муслим притежават статута на учители и пионери в областта на удостоверяване автентичността на хадисите.

119 Ел-Хайр Абади, с. 267.

120 Това се дължи на факта, че разказвачът не е чул или прочел думата правилно, вследствие на което я е заменил с дума, която се произнася или пише подобно. (*Бел. ред.*)

Имам ел-Бухари

Ел-Бухари е роден в град Бухара (намиращ се на територията на днешен Узбекистан). Неговият пращяло ел-Мугира първоначално бил огнепоклонник по религия, но станал първият мюсюлманин в рода на ел-Бухари, като приел исляма посредством управителя на Бухара. Баща му, който също изучавал хадис, имал привилегията да се срещне с Малик ибн Енес и да се учи от него. Ел-Бухари започва да придобива знания от много крехка възраст, наизустявайки както Корана, така и хадисите, в допълнение на изследването им. Когато е на шестнайсет, той не само наизустява книгите на Абдуллах ибн ел-Мубарак и Уаки ибн ел-Джеррах, но и развива правилно разбиране за тяхното съдържание. Неговото задълбочено изучаване на хадисите започва в Мекка, когато е на шестнайсет, където в рамките на година или две от престоя си той започва да събира мнения и твърдения на сподвижниците и техните ученици. В Мекка ел-Бухари съставя своя труд *ет-Тарих*. Веднъж някой предложил на учителя на ел-Бухари, Исхак ибн Рахауейх, да състави сборник от хадиси. Ел-Бухари бил вдъхновен от тази заръка и решава сам да предприеме този проект. Той записва девет хиляди и осемдесет и два хадиса на Пратеника ﷺ в шедъовъра, озаглавен *ел-Джами ес-Сахих*. Този подбор бива извършен от колосалните шестстотин хиляди хадиса, които той бил наизустил – един зашеметяващ подвиг по всички стандарти. Всъщност действителният брой хадиси, цитирани в книгата, е две хиляди шестстотин и два, но тъй като той споменава някои от хадисите повече от един път, на различни места в сборника, общият им брой се увеличава до почти четири пъти повече. Сборникът съдържа деветдесет и седем глави, подредени според темите от ислямското право (*фъхх*). Преди да включи който и да било хадис в сборника си, ел-Бухари подложил

всеки един на възможно най-строгия контрол по отношение на веригата от разказвачи. Поради тази причина книгата му с хадиси е приета за най-достоверната от сборниците с хадиси. Въпреки високата изискваността, която проявил, някои учени по хадис, като ед-Даракутни, оспорили положението на около седемдесет от хадисите, записани от ел-Бухари. Ибн Хаджер доказал, че критиките на ед-Даракутни са несъстоятелни.

Имам Муслим

Муслим е роден в Нишапур, град в провинция Разави Хорасан в Североизточен Иран. Започва да учи хадис на дванайсетгодишна възраст при видни учени като Яхя ибн Яхя и Исхак ибн Рахауейх. Неговото пламенно желание за изучаване на хадис става причина да пътува надалече и много до места като Мекка, Медина, Куфа, Басра, Багдад, Сирия, Балх, Египет, Рей и др. От многото произведения, които написва, най-значимото безспорно е *ел-Муснед ес-Сахих*, съдържащ колекция от около четири хиляди хадиса. Имам Муслим следва същата строга и старателна методология за изследване на хадисите като ел-Бухари, единствената разлика е в оценката им на някои разказвачи; ел-Бухари смятал, че някои от веригите разказвачи на Муслим не са напълно защитени от критики. Освен това критиците по хадис предполагат, че в работата на Муслим има повече проблеми, отколкото в тази на ел-Бухари. Независимо от това, красотата на работата на Муслим се крие в неговото специфично подреждане на хадисите. А именно – всички автентични предания и техните версии по определена тема са изброени само на едно място, за разлика от сборника на ел-Бухари, в който едни и същи предания и техните версии са цитирани в различни глави.

Удостоверяване автентичността на хадисите от текстова гледна точка

Не може да се твърди аргументирано, че ел-Бухари, Муслим и другите авторитети някога са изследвали текстовете на хадисите според определени общоприети критерии. Убедени, че установяването на автентичността на веригата от разказвачи на хадиса осигурява автентичност и на текста, основният им фокус следователно бил единствено върху удостоверяването автентичността на хадисите чрез строг анализ на веригата от разказвачи. Дори когато сборниците от хадиси са критикувани, особено тези, за които се смята, че съдържат само автентични предания, това се извършва само чрез анализ на веригата. Това не значи, че учените по *Улюм ел-Хадис* не обръщат никакво внимание на съдържанието. На места са направени препратки към проблемите, съдържащи се в текстовете на някои от преданията, записани в сборници с автентични хадиси, включително на ел-Бухари и Муслим. И все пак наистина сериозен опит до голяма степен липсва. Съществуват поне три, до известна степен сериозни приноса за удостоверяване автентичността на хадисите чрез разглеждане на текста: (1) *ел-Меуду'ат* на Ибн ел-Джеузи, (2) *ел-Менар ел-Муниф фи ес-Сахих уе ед-Даиф* на Ибн ел-Каййим и (3) *Макайис Некд Мутун ес-Сунна* на ед-Думейни.

Ел-Меуду'ат на Ибн ел-Джеузи

Произведението на Ибн ел-Джеузи е сборник с изфабрикувани предания, обхващащи петдесет теми. За пореден път класификацията на споменатите предания като измислени се основава не на анализ на текста, а само на проверка на веригата, въпреки че всички хадиси, събрани в тази работа, лесно

биха могли да бъдат отхвърлени само въз основа на текста, без да се налага да се изследва състоянието на веригата. Макар и заглавията на разделите в книгата да говорят много за склонността на Ибн ел-Джеузи към удостоверяване автентичността на преданията от гледна точка на текстовия анализ, в работата си той не обявява нито едно предание за измислено, изхождайки само от съдържанието на текста. В това отношение е интересно, че той понякога заявява следното: „Отвращението на сърцата към измислиците на лъжците представлява достатъчен критерий за отхвърляне на изфабрикуваните предания“¹²¹. Ибн ел-Джеузи класифицира хадисите, споменати в достоверните сборници с хадиси, включително на ел-Бухари и Муслим, в шест групи:

- 1) хадиси, които единодушно са приети за достоверни;
- 2) хадиси, които са достоверни, но са записани само от ел-Бухари или Муслим;
- 3) хадиси, за които се твърди, че са достоверни, но нито ел-Бухари, нито Муслим са ги записали;
- 4) хадиси, които са слаби по естество;
- 5) хадиси, които са изключително слаби; и
- 6) хадиси, които не са нищо друго освен лъжи, измислени по адрес на Пратеника ﷺ.¹²²

Ел-Менар ел-Муниф фи ес-Сахих уе ед-Даиф на Ибн ел-Каййим

Ибн ел-Каййим (починал 751 г. по хиджра) е първият, който решително изгражда някакво ниво от критерии за удостоверяване автентичността на хадисите чрез анализ на текста. Тези критерии, разработени от него, са:

121 Ибн ел-Джеузи, „Китаб ел-Меудуат“, том 1, „Мукаддима“, с. 23.

122 Пак там, с. 11-14

- 1) хадисът не трябва да противоречи на Корана;
- 2) хадисът не трябва да противоречи на други, силно достоверни хадиси;
- 3) хадисът не трябва да отрича осезателното възприятие;
- 4) хадисът не трябва да описва награда или наказание по непропорционален начин;
- 5) хадисът не трябва да съдържа несъстоятелно твърдение и
- 6) хадисът не трябва да възхвалява или осъжда неосновано никое място, човек, професия или друго. *Ел-Менар ел-Муниф фи ес-Сахих уе ед-Даиф* на Ибн ел-Каййим съдържа петдесет раздела, под всеки от който той записва предания, като ги обявява за ненадеждни от гледна точка на веригата и на текста им. Общият брой на цитираните предания е 347.

Макайис Некд Мутун ес-Сунна на ед-Думейни

Мусфир Гурмуллах ед-Думейни е първият учен, написал изчерпателно изследване за важноста на анализа на хадисите от гледна точка на текста. Неговият труд първоначално бил докторска дисертация, подадена и одобрена от Университета Умм ел-Кура в Мекка. Състои се от въведение и три глави. Трите глави, описани накратко по-долу, са озаглавени:

- 1) „Критерии за текстова проверка на хадисите сред сподвижниците“,
- 2) „Критерии за текстова проверка на хадисите сред учените по хадис“ и
- 3) „Критерии за текстова проверка на хадисите сред учените по фъкх“.

Критерии за текстова проверка на хадисите сред сподвижниците

Тази глава разглежда три критерия за текстова проверка на суннета: Корана, силно автентичните хадиси и разума. Ед-Думейни подчертава, че сподвижниците са използвали тези критерии при установяване автентичността на хадисите, предадени от името на Пратеника ﷺ, въпреки че не се съмнявали в почтеността на своите колеги.¹²³ Сподвижниците били наясно, че което и да било изявление, направено от Пратеника ﷺ, не може да е в разрез с Корана, защото те вярвали, че и Коранът, и суннетът са от Аллах; ако това се било случило, те щяха да го отхвърлят. Ед-Думейни е представил осем конкретни примера, за да илюстрира практиката на сподвижниците за изследване на хадисите, позовавайки се на Корана. Например Али чул следното предание от Ма'кил ибн Синан ел-Ашджа'и по адрес на Пратеника ﷺ: „Пратеникът ﷺ решил в случая с Баруа бинт Уашик, която станала вдовица, преди съпругът ѝ да консумира брака си с нея, заявявайки следното: „Тя има право на мехр (сватбен дар) и наследство от имуществото на починалия, а също така тя трябва да спазва периода на изчакване (*идде*)“. Али не приел преданието за достоверно, защото било в противоречие с айет от Корана: „А на съпругите, от които сте се възползвали, дайте в дар задължителната плата...“ (4:24). Али бил на мнение, че този айет (4:24) прави сватбения дар (*мехр*) дължим от съпруга едва след консумирането на брака.¹²⁴ Сподвижниците също така сравнявали непознати предания с познати такива, не защото искали да отхвърлят хадис на Пратеника ﷺ, а защото предполагали, че може да съществува някакъв проблем от страна на разказвача. В споменатия раздел ед-Думейни дава единайсет примера от този

123 Ед-Думейни, Мусфир Гурмуллах, *Макайис Некд Мутун ес-Сунна* (Рияд: публикувана от автора, 1403 г. по хиджра), с. 55–56.

124 Пак там, с. 69–70.

вид. Например едно предание било цитирано пред Аиша, в което се споменавало, че куче, магаре и жена, заставайки или минавайки пред човек, извършващ молитва (намаз), правят молитвата му невалидна. Аиша без колебание отхвърлила това предание, позовавайки се на собствената си близост до Пратеника ﷺ понякога, докато той се кланял, т.е. понякога, докато той се кланял, тя лежала на леглото пред него и ако откликвала на зова на природата (отивала до тоалетната), леко се отдръпвала от близостта на крака му.¹²⁵ Под критерия „разум“ за проверка достоверността на текст на един хадис ед-Думейни дава дванайсет примера. Например той споменава, че веднъж Ебу Хурейра съобщил от Пратеника ﷺ, че абдестът (измиването на определени части от тялото преди намаз) трябва да се подновява след ядене на всичко, приготвено на огън. Ибн Аббас не приел истинността на това предание и възразил на основание, че няколко неща могат да влязат в контакт с огън, като масло и гореща вода. Той не смятал, че ако се приеме гореща вода или се използва масло, ще трябва да се поднови абдестът.¹²⁶

Критерии за текстова проверка на хадисите сред учените по хадис

В тази глава ед-Думейни проследява критериите, използвани от мухаддисун при идентифициране на проблеми в хадисите. Той споменава седем критерия, които учените по хадис са използвали при проверка истинността на хадисите:

- 1) Корана,
- 2) липса на несъвместимост с по-достоверни версии на хадиса (*адм еш-шузуз*),

125 Пак там, с. 90.

126 Пак там, с. 96.

- 3) с други достоверни хадиси по съответния въпрос,
- 4) с установени исторически факти,
- 5) отсъствие на лош стил на изразяване и неприемливо съдържание,
- 6) липса на противоречие с основни правила и принципи на ислямското право и
- 7) отсъствие на отвратителни и невъзможни твърдения.

За прилагането на първия критерий, Корана, ед-Думейни представя тринайсет примера. Така например Ибн Кесир посочва как учените по хадис отхвърлили преданието „Който яде заедно с този, на когото Аллах е простил, ще му бъде простено“ на базата на аяет 66:10 от Корана, който гласи: „Даде Аллах пример на неверниците с жената на Нух и жената на Лут. Те бяха омъжени за двама Наши праведни раби, но им измениха [във вярата] и с нищо не ги избавиха от Аллах [мъжете им], и бе речено: „Влезте в Огъня с влизашите!“¹²⁷

За критерия „липса на несъвместимост“ авторът дава двама примера. Между другото ед-Думейни не използва термина „липса на несъвместимост“ за критерия, а по-скоро думите „с други версии на преданието“, въпреки че примерите, които той дава, са от критерия „липса на несъвместимост“. Съгласно този принцип той представя примери за вмъкване (*идрадж*), объркване (*идтираб*), инверсия (*калб*), неправилно произношение (*тасхиф*) и добавяне (*зияде*). Той цитира следното като пояснение:

Вмъкване (идрадж) – според ес-Суюти хадисът: „За роба има двойна награда; кълна се в Този, в Чиято Ръка е душата ми, ако не беше борбата по пътя на Аллах, поклонението хадж и грижата за майка ми, бих предпочел да умра като роб“ е проблемен по отношение на вмъкването (*идрадж*).

127 Пак там, с. 121.

Първата част – „За роба има двойна награда“, изглежда, че е част от хадис, но следващата част представлява личното желание на Ебу Хурейра, което по-късно е прието за изявление на Пратеника ﷺ.¹²⁸

Объркване (идтираб) – ет-Тирмизи предава хадис, предаден от Фатима бинт Кайс, който гласи следното: „В богатството наистина има друго право освен зекята“; Ибн Мадже извежда същото предание по различен начин: „В богатството няма друго право освен зекята“. Поради очевидното противоречие и двете предания са приети за слаби и следователно – ненадеждни.¹²⁹

Инверсия (калб) – ел-Бухари съобщава за хадис на Пратеника ﷺ, предаден от Ебу Хурейра, който гласи: „Що се отнася до Огъня, Аллах създава за него когото пожелае, а по отношение на Дженнета Аллах не ще угнети никого“. Ел-Сан’ани забелязва промяна в реда на думите в него и предполага, че хадисът всъщност трябва да се чете по този начин: „Що се отнася до Дженнета, Аллах създава за него когото пожелае, а по отношение на Огъня Аллах не ще угнети никого“.¹³⁰

Неправилно произношение (тасхиф) – Енес ибн Малик съобщава от Пратеника ﷺ следното: „И който каже „Няма друг Бог освен Аллах“ и в сърцето си има добрина (вяра), равна на тежестта на атом (зерра), ще бъде изкаран от *Дженнема* (Ада)“. Шу’ба ибн ел-Хаджадж казва, че думата не е зерра (атом), а по-скоро зура (царевича).¹³¹

Добавяне (зияде) – дава се същият пример като този за грешно произношение.¹³²

За критерия „други достоверни хадиси по съответния въпрос“ ед-Думейни не дава конкретен пример, а отбелязва

128 Пак там, с. 139.

129 Пак там, с. 144.

130 Пак там, с. 146.

131 Пак там, с. 150.

132 Пак там, с. 156.

двайсет и два принципа, очертаващи как хадисите могат да бъдат проверени по отношение на тяхната достоверност.¹³³

Под критерия „установени исторически факти“ той дава девет примера, включително и следния: според ет-Тирмизи, когато Пратеникът ﷺ влязъл в Мекка като победител, Абдуллах ибн Рауаха бил с него. Ибн ел-Каййим отхвърля това предание с мотива, че Ибн Рауаха е убит в битката Му'та – четири месеца преди завладяването на Мекка.¹³⁴

По отношение на критерия „лош стил на изразяване и неприемливо съдържание“ ед-Думейни е цитирал седемнайсет хадиса за пояснение, един от които е: „Гледането към красиво лице е ибадет“, който Ибн Каййим отрича въз основа на това, че съдържанието на хадиса е несъстоятелно.¹³⁵

Под критерия „основни правила и принципи на ислямското право“ ед-Думейни цитира дваайсет хадиса като пояснение. В един от тези примери показва как Насируддин ел-Албани е разгледал хадиса: „Поради пристрастяването на човек към прелюбодейство жена му ще бъде засегната от същия навик“ като абсолютна безсмислица, базирайки се на основния принцип, цитиран в аяет 53:39 от Корана: „и човек ще има само онова, за което се е постарал“.¹³⁶

В съответствие с критерия „отсъствие на отвратителни и невъзможни твърдения“ той дава деветнайсет примера. Един такъв пример е преданието: „Слънцето е възложено на девет меляикета, [те] хвърлят върху него сняг всеки ден, в противен случай слънцето би изгорило всичко, което е влязло в контакт с него“. Ел-Албани отхвърля това предание, смятайки, че то произлиза от юдео-християнската традиция и противоречи на астрономическите принципи, според които сто и петдесетте милиона километра разстояние

133 Пак там, с. 167–180.

134 Пак там, с. 185.

135 Пак там, с. 196.

136 Пак там, с. 208.

между земята и слънцето са тези, които предотвратяват изгарянето ѝ.¹³⁷

Критерии за текстова проверка на хадисите сред учените по фъкх

Когато изследва подхода на мюсюлманските учени по фъкх към текстовете на хадисите, ед-Думейни определя седем критерия:

- 1) Корана,
- 2) суннета,
- 3) консенсуса на уммета (иджма),
- 4) практиката на сподвижниците,
- 5) логическата аналогия,
- 6) общите принципи и
- 7) всеобщата потребност.

Под критерия Коран са обсъдени двацет и един примера, включително и следният: „Не е позволено мъж да бъде женен едновременно за жена и нейната леля по бащина линия или леля по майчина линия“. Ханефитите и другите учени по фъкх не смятат, че този хадис на Муслим противоречи с аяетите 4:23–24 от Корана:

23) Под възбрана са за вас майките ви, дъщерите ви, сестрите ви, лелите ви, вуйните ви, дъщерите на брата и дъщерите на сестрата, и жените, които са ви кърмили, и сестрите ви по кърмене, и майките на жените ви, и заварените под ваша опека дъщери на жените ви, при които сте влезли [в съпружество], а ако не сте влезли – не е прегрешение за вас; и съпругите на синовете ви, които са ваша плът; и да съберете две сестри, освен което е било. Аллах е опрощаващ, милосърден.

137 Пак там, с. 124.

24) [Под възбрана са за вас] и омъжените жени, освен [пленничките] които десниците ви владеят. Това е предписанието на Аллах за вас. И отвъд него ви е позволено да търсите съпруги с имотите си целомъдрено, а не с разврат...

Учените по фъх са на мнение, че споменатият хадис уточнява границите, поставени от Корана.¹³⁸

Под критерия суннет са посочени само четири примера. Един от тях е следният: ханефитите не смятат за валидно преданието, в което се казва, че „Пратеникът ﷺ е отсъдил в дело въз основа на показанията на един свидетел и клетва“, защото според тях това противоречи на по-достоверен и по-известен хадис – „Доказателство се изисква от ищеца, а клетва – от ответника“.¹³⁹

Под критерия „консенсус на уммета (иджма)“ са дадени девет хадиса. Например Малик ибн Енес цитира предание, според което Касим ибн Мухаммед продавал всички фурми, отглеждани в градината му, с изключение на една част от тях. Малик ибн Енес стигнал до заключението, че практиката на Касим ибн Мухаммед е в съответствие с консенсуса на уммета (иджма).¹⁴⁰

Под критерия „практиката на сподвижниците“ ед-Думейни споменава десет хадиса. Например Ибн Умар съобщил, че Пратеникът ﷺ си вдигал ръцете преди и след отиване на *рукю* в намаза. *Табиинът* Муджахид предава: „Кланях се зад Ибн Умар, той не повдигна ръцете си в намаза освен в началото“. Според ет-Тахауи действието на Ибн Умар е основателна причина да се смята, че цитираната в преданието по-горе практика на Пратеника ﷺ е отменена.¹⁴¹

Под критерия „логическа аналогия“ имаме девет примера, един от които е хадис, разказан от Ебу Дауд, който гласи:

138 Пак там, с. 310.

139 Пак там, с. 352.

140 Пак там, с. 384.

141 Пак там, с. 406.

„Ако човек принуди робинята на съпругата си да има сексуални отношения с него, робинята ще е свободна, а той е длъжен да купи друга за жена си. Ако робинята сама му се предложи за сексуални отношения, тя става негова, а той е длъжен да купи робиня за съпругата си“. Ибн Теймия твърди, че логическата аналогия е в полза на автентичността на това предаване.¹⁴²

В рамките на критерия „общи принципи“ са ни дадени шест предания за пример. Така например Малик ибн Енес отхвърля преданието „Ако куче облизе съд, съдът трябва да се измие седем пъти“, базирайки се на общ принцип в Корана:

...Разрешени са ви богатата и онова, за което обучихте хищниците чрез дресировка, обучавайки ги на това, на което Аллах ви научи. Яжте от това, което хващат за вас, и споменавайте над него името на Аллах! И бойте се от Аллах! Аллах бързо прави равносметка. (5:4)¹⁴³

Критерият „всеобща потребност“ е илюстриран от ед-Думейни с четири предания. В едно от тях Ебу Муса съобщава, че веднъж много хора се смеели, докато били в намаз зад Пратеника ﷺ; след намаза той им заповядал да вземат отново абдест и да се откланят наново. Някои отхвърлят това предаване с мотива, че то е единично, а случаят е свързан с повече хора, което предполага предаването му от по-голям брой сподвижници. Също така, ако се приеме за автентично, ще постави хората в затруднение.¹⁴⁴

Заклучение

Още от времето на сподвижниците мюсюлманските учени обръщат специално внимание на опазването, както и на

142 Пак там, с. 439–440.

143 Пак там, с. 461.

144 Пак там, с. 478.

удостоверяване автентичността на хадисите на Пратеника Мухаммед ﷺ. Първоначално хадисите са изследвани както от гледна точка на тяхната верига от разказвачи, така и от гледна точка на текста им. През втори и трети век по хиджра, когато са съставени големите произведения по хадис, учените по хадис разработват методология, според която изследването на веригата придобива централна роля. Учените по Улюм ел-Хадис също така били тези, които говорили принципно за текстовото изследване на хадисите. Що се отнася до текстовата проверка на хадисите, най-видните произведения са на Ибн ел-Джеузи, Ибн ел-Каййим и ед-Думейни.



3. Коранът и удостоверяване автентичността на хадисите

Най-известните и широко признати сборници с хадиси, които са смятани за автентични, са: *Мууатта* на Малик ибн Енес, *Сахих* на Мухаммед ибн Исмаил ел-Бухари, *Сахих* на Муслим ибн ел-Хаджадж ел-Кушейри, *Суннен* на Ебу Дауд (починал 275 г. по хиджра), *Суннен* на Мухаммед ибн Иса ет-Тирмизи и *Суннен* на Ахмед ибн Шуайб ен-Несаи. Важно е да се отбележи, че тези и други сборници са приели нивото на веригата от разказвачи за критично удостоверяване автентичността на хадисите, но няма сборник с хадиси, който да е съставен въз основа както на удостоверяване на веригата от разказвачи, така и на съдържанието (текста на хадисите). Това не означава, че съдържанието е било напълно игнорирано, някои мюсюлмански учени като Ебу Ханифе, еш-Шафии, Ибн ел-Джеузи (починал 751 г. по хиджра) и Ибн ел-Каййим наистина предложили текстово изследване на хадисите чрез прилагането на някои универсално установени критерии и един от тези критерии е Коранът. Мюсюлманските учени са почти единодушни относно позицията на Корана по отношение на хадисите. Според тях в ситуация

на непреодолимо противоречие между предание, приписвано на Пратеника ﷺ, и Корана преданието трябва да бъде отхвърлено като неприемливо.

Осъзнаване позицията на Корана по отношение на хадисите

Тъй като хората имат различни мнения, перспективи и идеи, те трябва да се позовават на някаква форма на универсално установен стандарт, според който различията могат да бъдат преодолени и да се постигне компромис. Когато правят преценка относно положението на определен хадис, учените могат да стигнат до момент, в който са на различно мнение, и в такива ситуации първият критерий, на който трябва да се позоват и да приложат, е Коранът. Бивайки низпослан от Аллах, Коранът не е представител на човешкия разум и както се споменава в много *айети*, той трябва да се разглежда като „Разграничението“ (*ел-Фуркан*):

Рамазан е месецът, през който беше низпослан Коранът за напътствие на хората и с ясни знаци от напътствието и разграничението. (2:185)

за напътствие на хората, и низпосла Разграничението. (3:4)

Благословен е Онзи, Който низпосла на Своя раб Разграничаването, за да бъде предупредител за световите. (25:1)

Следователно Коранът е даден от Аллах критерий, който разяснява кое е правилно и кое не, като разграничава истината от лъжата. В него се казва, че Аллах е разкрил на Пратеника ﷺ две неща – Корана и неговия *Баян* (тълкуване): „И когато го четем, следвай неговото четене! После неговото разясняване е Наша грижа“ (75:18–19). Несъмнено ролята на хадисите и на суннета е да служат като тълкуване на Корана.

Следователно думите и действията на Пратеника ﷺ символизират *Бейн* – както Коранът, така и *Бейн* трябва взаимно да се допълват. Трябва да има перфектна хармония между двете. Ако някой компонент на *Бейна*, т.е. един хадис, е в противоречие с Корана, преданието, приписвано на Пратеника ﷺ, може да бъде отхвърлено като неприемливо. Книгата на Аллах не служи само като напътствие, но и като посредник в ситуация на спор. Сура ен-Ниса:59 гласи:

О, вярващи, покорявайте се на Аллах и се покорявайте на Пратеника и на удостоените с власт сред вас! И спорите ли за нещо, отнесете го към Аллах и към Пратеника, ако вярвате в Аллах и в Сетния ден!...

Този *айет* призовава вярващите да направят Аллах и Неговия Пратеник ﷺ съдия по всеки спорен въпрос. Сборниците с хадиси не са лишени от противоречия по отношение на съдържанието, поради което Коранът, представляващ властта на Аллах, може да се използва като средство за проверка на съдържанието на хадисите. Ако не съществува никакъв конфликт между двете, тогава хадисът трябва да бъде обявен за достоверен. В случаи на очевидно разногласие преданията трябва да бъдат категоризирани като ненадеждни.

Подходът на Аиша

Съпругата на Пратеника ﷺ Аиша (починала 57 г. по хиджра) била като съкровищница с огромни знания и с нея мюсюлманите се консултирали много често относно *айетите* на Корана, думите и практиките на Пратеника ﷺ и ислямското право. Тя също е смятана за учен в религията, който заема позицията на учител на учените, на търсещите знание, млади и стари, старши и младши сподвижници, жени и

мъже и т.н. Често се обръщали към Аиша за разрешаването на различни проблеми, не само след смъртта на Пратеника ﷺ, но и когато бил жив. Относно позицията на Аиша сред сподвижниците на Пратеника ﷺ Ебу Муса ел-Ешари отбелязва следното: „Винаги когато се сблъскахме с проблем, свързан с преданията от Пратеника ﷺ, ние се допитвахме до Аиша и намирахме разбираемо и задоволително решение при нея“.¹⁴⁵ След смъртта на Пратеника ﷺ тя заслужила уважението на мюсюлманите не само като Майка на вярващите, но и поради своите широки познания. Нейният подход към хадисите по отношение на Корана става ясен от следните примери:

- Веднъж Пратеникът ﷺ заявил: „Този, на когото се потърси сметка (в Съдния ден), ще бъде наказан“.¹⁴⁶ Аиша сметнала, че това противоречи на следното твърдение в Корана (84:7–8): „А от онзи, чиято книга [за делата] му се даде в десницата, ще се потърси лека сметка“. Тя споделила загрижеността си с Пратеника ﷺ, който ѝ разяснил това, казвайки: „Това е излагането на делата, но този, който е разпитан подробно, ще бъде обречен“.¹⁴⁷ Това предание за загрижеността на Аиша илюстрира факта, че един хадис не трябва да противоречи на Корана.
- Веднъж Аиша била попитана дали преданието на Ибн Умар, в което се споменава, че Пратеникът ﷺ е казал: „Те (мъртвите) чуват какво казвам“, е вярно?

145 Ет-Тирмизи, Мухаммед ибн Иса, *Сунен* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1995) том 5, „*Китаб ел-Менакиб*“, хадис № 3892.

146 Ел-Бухари, Мухаммед ибн Исмаил, *Сахих* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1400 г. по хиджра), том 1, „*Китаб ел-Илм*“, хадис № 103.

147 Пак там. Излагането на делата включва тяхното представяне пред тези, които ще получат книгата с десницата си. Аллах ще им представи грешките, за да разбере всеки факта, че Той го е покрил на земята и опростил в отвъдното. Докато тези, които получат книгата с делата си в левицата, ще бъдат разпитвани обстойно за прегрешенията си. (*Бел. ред.*)

Тя отхвърлила достоверността на това предание, представяйки какво всъщност е казал Пратеникът ﷺ, а именно: „Те вече знаят, че това, което казвам, е истина“, и след това цитирала две знамения: 1) „Ти не можеш да накараш мъртвите да чуят, нито глухите да чуят зова, щом обърнат гръб“ (27:80) и 2) „И не са равни живите и мъртвите. Аллах кара когото пожелае да чуе. Но ти не можеш да накараш онези, които са в гробовете, да чуят“ (35:22).¹⁴⁸ Цитирайки още веднъж тези *айети*, тя искала да поясни, че Пратеникът ﷺ не може да е казал нещо, което е в разрез с Корана.

- Когато Умар бил тежко ранен, Сухейб започнал да плаче. При което Умар казал: „Защо плачеш за мен? Чух Пратеникът ﷺ да казва: „Несъмнено мъртвецът бива наказван поради плача на близките му за него“. След смъртта на Умар това било споменато на Аиша. Тя казала, че Пратеникът ﷺ не е споменавал точно това, а по-скоро следното: „Наистина Аллах увеличава наказанието на невярващия поради плача на близките му за него“.¹⁴⁹ После тя рекла: „Коранът трябва да ви е достатъчен по този въпрос. В него се казва: „никой съгрешил не ще носи греха на друг“ (6:164; 17:15; 35:18; 39:7; 53:38).¹⁵⁰
- От Абдуллах ибн Аббас се предава, че Пратеникът ﷺ е видял Аллах два пъти. Когато това било споменато на Аиша, тя директно отхвърлила това мнение и

148 Муслим, том 3, „Китаб ел-Дженаиз“, хадис № 2151.

149 Според предание на ел-Бухари Аиша съобщава, че Пратеникът ﷺ е казал следното „Несъмнено мъртвецът се наказва заради прегрешенията и греховете му и близките му плачат за него“. От тези думи се вижда, че няма взаимно-следствена връзка между оплакването на близките и мъчението на мъртвеца. (Бел. ред.)

150 Ез-Зеркеши, Бедруддин, *Ел-Иджабе*, Саид ел-Афгани, изд. (Бейрут: ел-Мектеб ел-Ислями, 1980), с. 67–68.

цитирала следния *айет* от Корана: „Не Го достигат погледите, ала Той достига погледите. Той е Всепроникващия, Сведущия“ (6:103).¹⁵¹

- Преданието на Ебу Хурейра относно думи на Пратеника ﷺ било цитирано на Аиша: „Злощастieto е в жената, яздитното животно и къщата“. Тя веднага поправила недоразумението, което се получило: „Пратеникът ﷺ спомена, че хората от епохата на невежеството са казвали, че злощастieto е в жената, яздитното животно и къщата“.¹⁵² Тогава Аиша цитира и *айет* от Корана за допълнително потвърждение на своята позиция: „Не се случва беда, преди да сме я породили, нито на земята, нито с вас самите, без да е [записана] в Книга. За Аллах това е лесно“ (57:22).¹⁵³
- Въпросът за временния брак (*мута*) предизвикал противоречия сред мюсюлманите, като някои искали да го запазят, а други смятали, че е забранен завинаги. Когато въпросът бил представен на Аиша, тя заявила: „Между мен и вас е Книгата на Аллах; Тя (Книгата) казва: „и които целомъдрието си пазят, освен за своите съпруги или за наложниците си. Те не ще бъдат порицавани“ (23:5–6); следователно този, който се стреми към друго освен това, е престъпил“.¹⁵⁴

Позицията на Умар

Веднъж Умар ибн Хаттаб (починал 23 г. по хиджра) незабавно отхвърлил изявление, приписвано на Пратеника ﷺ от Фатима бинт Кайс, сподвижничка, като неприемливо – на основание,

151 Пак там, с. 85–86.

152 Пак там, с. 104.

153 Пак там, с. 139.

154 Муслим, том 5, „Китаб ет-Талаяк“, хадиси № 3681–3704.

че противоречи на Корана. Фатима твърдяла, че след като съпругът ѝ я развел три пъти, Пратеникът ﷺ постановил, че тя няма право на издръжка и жилище. Възражението на Умар относно това предание се основавало на изявлението от Корана (65:1): „Не ги пропъждайте от домовете им, а и те да не излизат, освен ако са сторили явна скверност“.¹⁵⁵

Мнението на Абдуллах ибн Аббас

Било предадено изявление на Пратеника ﷺ, говорещо за слагането на забрана на месото на домашни магарета. Абдуллах ибн Аббас отхвърлил достоверността на това предание, основавайки се на *айет* от Корана: „Кажи: „Сред онова, което ми бе разкрито, не намирам храна под възбрана за хранещия се, освен ако е мърша или пролята кръв, или свинско месо – те са нечистота, – или животно, заклано за друг, а не в името на Аллах...“ (6:145).¹⁵⁶

Коментарът на Ебу Ханифе

Нуман ибн Сабит Ебу Ханифе отбелязва в трактата си *ел-Алим уе ел-Мутеаллим*, че човек трябва да вярва, че Пратеникът ﷺ никога не е казал нещо несправедливо и че никога не е изричал или правил нещо, което противоречи на Корана. Според него всяко предание, приписвано на Пратеника ﷺ, което е несъвместимо с Корана, трябва да бъде отхвърлено като фалшиво. Изяснявайки това, допълнително той подчертава, че под отхвърлянето на едно предание той няма предвид отхвърлянето на

155 Пак там, хадис № 3694.

156 Ел-Куртуби, Мухаммед ибн Ахмед, *Ел-Джами ли Ехкям ел-Куран* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 2000), том 4, част 7, с. 77.

думите на Пратеника ﷺ, а по-скоро отхвърлянето на лъжата на разказвача, която е приписана на Пратеника ﷺ.¹⁵⁷

Изказването на еш-Шафии

Мухаммед ибн Идрис еш-Шафии отбелязва в своя шедьовър *ел-Умм*, че ако един хадис си противоречи с Корана, той не може да бъде приет като легитимно произхождащ от Пратеника ﷺ, дори ако неговите разказвачи са надеждни. Всъщност той цитира хадис на Пратеника ﷺ, за да подкрепи това становище: „Наистина надлъж и нашир ще се разпространяват хадиси, приписвани на мен; това, което е в съответствие с Корана, е наистина от мен; а това, което е в противоречие с Корана, със сигурност не е от мен“.¹⁵⁸

Коментарът на Ибн Каййим ел-Джеузийе

В отговор на предание, приписвано на Пратеника ﷺ, че „животът на света е седем хиляди години и ние сме в 7-ото хилядолетие“, Мухаммед ибн Еби Бекр ибн Каййим ел-Джеузийе цитирал следния *айет* от Корана:

Питат те за Часа: „Кога ще настъпи?“. Кажи: „Знанието за него е само при моя Господ. Само Той ще изяви неговото време. Тегне този [Час] на небесата и на земята. Ще дойде при вас съвсем внезапно. Питат те, сякаш си осведомен за него. Кажи: „Знанието за това е само при моя Господ, ала повечето хора не проумяват“. (7:187)¹⁵⁹

157 Ед-Думейни, Мусфир Гурмуллах, *Макайис Некод Мутун ес-Сунна* (Рияд: публикувана от самия автор, 1403 г. по хиджра), с. 287.

158 Пак там, с. 297.

159 Ибн ел-Каййим, Мухаммед ибн Ебу Бекр, *Ел-Менар ел-Муниф фи ес-Сахих уе ед-Даиф*. Абдулфеттах Ебу Гудде, изд. (Алеппо: Мектеб ел-Матбуат ел-Ислямийя, 1982), с. 80.

Съответни примери

Допълнителни примери за хадиси, чието съдържание противоречи на Корана, са дадени по-долу:

1. Лъжи, приписвани на Пратеника Ибрахим

Ел-Бухари, Муслим и други са съобщили за един хадис, предаден от Ебу Хурейра, който споменава, че Пратеникът ﷺ е казал: „Ибрахим никога не е изричал лъжа с изключение на три случая“.¹⁶⁰

Това предание включва обвинение срещу Пратеника Ибрахим, докато Коранът го оневинява от подобни твърдения, казвайки: „И спомени в Книгата Ибрахим. Той бе всеправдив, пророк“ (19:41). Коранът описва Пратеника Ибрахим като образец на истината – всеправдив (*сиддик*), докато хадисът цитира някои изключения от това качество. В Корана думата *сиддик*, използвана за прославяне на Ибрахим, означава „напълно правдив“.¹⁶¹ Рагиб ел-Асфяхани (починал 502 г. по хиджра) споменава четири гледни точки относно значението на *сиддик*:

- 1) този, в чийто живот доминира истината,
- 2) този, който никога не говори лъжа,
- 3) този, който е толкова отдаден на истината, че появата на лъжа при него е невъзможна, и
- 4) този, чиито дела отговарят на неговите твърдения. Възщност Пратеникът Ибрахим е бил правдив във всички тези четири значения.¹⁶²

160 Ел-Бухари, том 2, „Китаб Ехадис ел-Енбия“, хадиси № 3357–3358; Муслим, том 8, „Китаб ел-Федаил“, хадис № 6097.

161 Ел-Му’джем ел-Уасит. Ибрахим Мустафа и други, изд. (Истанбул: Ел-Мектебе ел-Ислямийе, н.д.), с. 511.

162 Ел-Исфяхани, ер-Рагиб, Ел-Муфрадат фи Гариб ел-Куран (Бейрут: Дар ел-Марифа, 1998), с. 280.

На арабски тази форма (например *сиддик*), на която и да е дума (като например: *алим, хабир, метин, керим, хасин* и т.н.), изразява съвършенство.

Ако този хадис бъде счетен за достоверен, тогава твърдението на Корана се оказва безсмислено. Ако се придържахме към принципа за непогрешимост на Корана, тогава преданието ще трябва да бъде класифицирано като ненадеждно. Ибн Хаджер ел-Аскаляни, един от най-признатите коментатори на сборника на ел-Бухари, *Сахих*, изглежда, е склонен към отстояване достоверността на хадиса. Той цитира Ибн Акил (починал 513 г. по хиджра), който заявява, че ситуацията, пред която е изправен Ибрахим, е такава, че той е принуден да прибегне към лъжливи твърдения, което според него е било съвсем логично.¹⁶³ Ел-Кади Ебу Бекр ибн ел-Араби (починал 543 г. по хиджра) също приема този хадис за достоверен, заявявайки, че позицията на Ибрахим като пратеник и приятел на Аллах изисква от него да бъде откровен за истината, но в този случай му било позволено да излъже, при което той излъгал.¹⁶⁴ Ел-Куртуби (починал 671 г. по хиджра) се опитва да обясни хадиса, като използва същия аргумент, който Ибн ел-Араби е разработил.¹⁶⁵ Ибн ел-Джеузи отхвърля като неоснователно твърдението, че Пратеникът Ибрахим е лъгал, заявявайки, че това, което се приписва на Ибрахим като лъжи, не са лъжи, а двусмислия (*ма'арид*). За да докаже своята теза, той представя няколко примера от ислямската история.¹⁶⁶ Все пак той не успява да обяви хадиса за неприемлив. Ел-Алуси (починал 1270 г. по хиджра) не намира никакъв проблем в достоверността на преданието, заявявайки, че

163 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари* (Рияд: Дар ес-Селям, 2000), том 6, с. 473.

164 Ибн ел-Араби, Ебу Бекр, *Ахкям ел-Куран* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1996), том 3, с. 262–263.

165 Ел-Куртуби, *Ел-Джами ли Ахкям ел-Куран* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 2000), том 6, част 11, с. 198–200.

166 Ибн ел-Джеузи, *Зад ел-Масир фи Илм ет-Тэфсир* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 2002), том 3, част 4, с. 266–268.

споменаването на лъжи, приписвани на Пратеника Ибрахим, е метафорично (*меджаз*), а не в действителния му смисъл.¹⁶⁷ Въпреки това метафоричната употреба на думата „лъжа“ обикновено не може да се смята за проблем, но да се употребява за Пратеник – със сигурност е нежелателно. Освен това е немислимо Пратеникът Мухаммед ﷺ да употреби думата *кезиб* (лъжа) дори метафорично към Пратеник, когото Коранът почита с изтъкнатото прозвище *сиддик* (всеправдивия). Амин Ахсен Ислахи (починал 1997 г. сл.Хр.) също, изглежда, защитава достоверността на хадиса. Той заявява, че думата *кезиб* има три значения: лъжа, грешка и двусмислие и че в хадиса тя е употребена със значение на двусмислие. Освен това той твърди, че думата *кезиб* е била използвана от арабските поети в този смисъл и следователно може да няма никакъв съществен проблем с хадиса.¹⁶⁸

Въпреки че арабските поети и оратори са използвали думата *кезиб* със значение на двусмислие, трудно е да си представим, че Пратеникът ﷺ ще употреби дума, която има потенциала да подведе хората, особено когато Коранът има много ясна позиция за положението на този велик Пратеник – Ибрахим.

Ел-Фахр ер-Рази (починал 606 г. по хиджра), от друга страна, категорично обявява хадиса за лъжа, като споменава, че е по-уместно да се обвинят разказвачите в измисляне на лъжа, отколкото да се приписва каквато и да е лъжа на самия Пратеник ﷺ.¹⁶⁹ Ел-Меудуди (починал 1979 г. сл.Хр.) критикува подхода на онези, които смятат хадиса за достоверен, като заявява, че надеждността на източниците на ел-Бухари и Муслим е по-важна за тях, отколкото фактът, че

167 Ел-Алюси, Ес-Сеййид Махмуд, *Рух ел-Ма'ани* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1999), том 9, част 17, с. 85–87.

168 Ислахи, Амин Ахсан, *Тадаббур-и-Куран* (Делхи: Компания Тадж, 1997), том 5, с. 162–163.

169 Ер-Рази, Фахруддин, *Мефатих ел-Гайб* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1997), том 8, стр. 156.

Пратеник е обвинен в лъжа. Той твърди, че не е разумно да се приписва на Пратеника Мухаммед ﷺ такова грубо изявление само защото веригата му от разказвачи не е слаба.¹⁷⁰ И накрая, според мнението на Сеййид Кутуб, няма нужда да се позоваваме на изявленията на Пратеника Ибрахим, както е споменато в Корана – „Рече: „Не, направи го това – най-голямото от тях...“ (21:63); „И рече: „Аз съм болен“ (37:89) – като лъжи. Той твърди, че това не са лъжи, а сатирични отговори, предназначени за широката публика.¹⁷¹

2. Предопределение на човешката съдба

В своите трудове по хадис ел-Бухари, Муслим и други са включили глава за предопределението (*Китаб ел-кадер*). Всички хадиси, записани в тях, съответстват на идеята, че всичко в живота е предопределено. Първият хадис, цитиран в тези източници, е предаден от Абдуллах ибн Месуд. Според този хадис Пратеникът ﷺ е казал:

Наистина сътворението на всеки от вас се събира в утробата на майка му като частица сперма за четиридесет дена. После става съсирек (*алека*) за също толкова [време]. После става като късче надъвкано месо (*мудга*) за също толкова. После бива изпратено меляике, което вдъхва у него духа. Повелени са му четири слова: да напише какво е препитанието му (*ризк*), житейският му срок (*еджел*), делата му (*амел*) и дали ще е нещастен (*шакий*), или щастлив (*са'ид*). Кълна се в Онзи освен Когото няма друг Бог, някой от вас може да постъпва като обитателите на *Дженнета*, до който да му остава само лакът разстояние, но предписаното го изпреварва, той извършва деяние, достойно за обречените на *Джехеннема*, и влиза в него. Друг може да постъпва като обречен на *Джехеннема* и до него да му остане само лакът разстояние, но

170 Мевдуди, Сеййид Ебу Аля, *Тафхим ел-Куран* (Лахор: Идара Терджуман ел-Куран, 1997), том 3, стр. 167–168.

171 Сеййид Кутуб, *Фи Зилял ел-Куран* (Кайро: Дар еш-Шурук, 1996), том 4, с. 2378.

предписаното го изпреварва, той извършва деяние, достойно за обитателите на *Дженнета*, и влиза в него.¹⁷²

Според това предание човек не е свободен да мисли, избира и действа, а е задължен да прави само това, което вече му е определено от Създателя. Тази концепция за предопределяне е в ярък контраст с „теорията за изпитание“, спомената в Корана. Около двайсет и два пъти Коранът споменава факта, че човекът бива изпитван по различни начини. Например:

Ние сторихме това, което е на земята, да е нейна украса, за да ги изпитаме кой от тях е по-добър по деяние. (18:7)

Той е, Който сътвори смъртта и живота, за да ви изпита кой от вас е по-добър в делата... (67:2)

Тези коранични изявления са кристално ясни относно положението на човека на земята. Човек живее и постъпва в този живот като някой, който е изпитван, а концепцията за изпит предполага свобода на волята да мисли, решава, избира и действа. Коранът споменава, че човек е свободен до необходимата за изпита степен, докато цитираният хадис му отказва тази привилегия, обвързвайки го с предопределен план.

Този хадис също контрастира с концепцията за податливостта на човека към промяна. Коранът използва три фрази: „те може да се/за да се“ (*ле 'аллехум*), „вие може да се/за да се“ (*ле 'аллекум*) и „той може да се/за да се“ (*ле 'аллеху*) съответно около 44, 68 и 3 пъти (три от които са цитирани по-долу). Тези фрази показват, че човек е в състояние да се промени, ако пожелае.

...И ги изпитахме с добрините и злините, за да се завърнат. (7:168)

...Така Аллах ви разкрива Своите знамения, за да бъдете напътени. (3:103)

И му говорете с благи слова, за да си припомни или да се побои! (20:44)

172 Ел-Бухари, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, хадис № 6594; Муслим, том 8, „*Китаб ел-Кадер*“, хадис № 6665. Преводът, който е даден, е на хадиса, записан от Муслим.

Тези знамения насочват вниманието към това, че човек е податливо на промяна същество. Характеристиката на податливостта не позволява да се мисли за човека като за задължен и принуден от съдбата.

Въпреки това, от друга страна, човек може да възрази и да посочи значението на онези *айети* от Корана, които очевидно подкрепят идеята, че всичко е предопределено. Трябва обаче да се има предвид, че тези *айети* са интерпретирани по начин, който им позволява да изглеждат в полза на предварително написана съдба за човека. Тъй като дебатът по този въпрос е извън обхвата на този труд, достатъчно е да се каже, че нито един *айет* от Корана не противоречи на друг *айет*, тъй като има пълна хармония между всички изявления, направени в Корана. Тълкуването на един *айет* по начин, който противоречи на друг *айет*, не е приемливо и задължението на *муфессира* (тълкувателя) е да тълкува Корана по такъв начин, че целият Коран да е една неразделна цялост. Тъй като редица *айети* много ясно споменават идеята за изпитанието на човека на земята, никой *айет* не може да се тълкува по начин, който говори в полза на теорията за предопределеността на всичко.¹⁷³

173 Привържениците на теорията за предопределението посочват два конкретни айета от Корана: (1) „Нима не знаеш, че Аллах знае всичко на небето и на земята? Всичко това е в Книга. За Аллах то е лесно“ (22:70) и (2) „Не се случва беда, преди да сме я породили, нито на земята, нито с вас самите, без да е [записана] в Книга. За Аллах това е лесно. За да не страдате за онова, което ви се е изплъзнало, и да не ликувате за онова, което ви е дошло. Аллах не обича горделивите, самохвалците“ (57:22–23).

Но *айет* 22:70 просто показва, че Аллах знае всичко, което съществува на небесата и на земята. Неговото знание е запазено в Книгата. Този айет по никакъв начин не предава послание, отнасящо се до предопределението.

Що се отнася до *айетите* 57:22–23, когато те биват разбрани и тълкувани в контекста на другите айети, които подчертават човешката свобода да се мисли, избира и действа, ще стане ясно, че Аллах е очертал закони и принципи, които са неизменни и записани в Книгата. Например г-н А. страда от изгаряния от пожар на 29 юли 2009 г. в 15:00 ч. в къщата му... и т.н. Това, което е написано, е, че огънят изгаря; всичко, което е в контакт с огън ще изгори; огънят прави така, че нищо никъде да не може да почувства студ.

Някои от хадисите, записани от ел-Бухари и Муслим в техните *Китаб ел-кадер*, трудно могат да бъдат съгласувани с учението на Корана за податливостта на човека към промяна и че животът на земята е изпитание за него. Наличието на съществено реално противоречие кара човек да избира между Корана и предание, приписвано на Пратеника ﷺ. Естествено, решението ще бъде в полза на Корана.

Освен това самото предание съдържа вътрешно несъответствие. Очевидно то се състои от две части – едната информира за процеса на предопределението, а другата се отнася до въздействието на предопределението върху живота на човека и крайния резултат. В първата част има препратка само към една книга (*китаб*), според която животът на човека ще бъде устроен. Но във втората част има препратка към още една книга, според която човек до известна степен е независим да взема решение и да действа. Книгата на съдбата изпреварва човека едва след като той е упражнил свободата си за определен период от време. Само това несъответствие може да е достатъчно, за да направи хадиса ненадежден.¹⁷⁴

174 Относно това предание е възможен и друг коментар, който до голяма степен е в съответствие с принципите за изпитанието и свободната воля на човека, поставени от Корана. В първата част, в която се споменават сътворението на човек и записването на четирите неща, може да се каже, че това символизира всеобхватното знание на Аллах. Знанието на Аллах за нашите действия по никакъв начин не противоречи на свободната ни воля. За по-добро разбиране на втората част може да се спомене друго предание, отново от сборниците на ел-Бухари и Муслим, с първоизточник Сехл ибн Са'д, в което се отбелязва, че Пратеникът ﷺ е казал: „Несъмнено в очите на хората човек може да извършва дела от делата на обитателите на Рая, а той да бъде от обитателите на Ада. Също така в очите на хората друг може да извършва дела от делата на обитателите на Ада, а той да бъде от обитателите на Рая“. Както се вижда от допълнението „в очите на хората“, тук става въпрос за това, което ние, хората, виждаме и отсъждаме спрямо него. А същността на делата, според която Аллах награждава или наказва, може да бъде съвсем различна от проявената пред хората. (*Бел. ред.*)

3. Делата на човек, недостатъчни за влизане в Дженнета

Ел-Бухари, Муслим и други предават следния хадис, разказан от няколко сподвижници, включително и Ебу Хурейра: „Пратеникът ﷺ е казал: „Никой от вас няма да влезе в Дженнета поради делата си“. Някой попитал: „Дори ти, о, Пратенико на Аллах?“. Пратеникът ﷺ отговорил: „Да, дори аз, освен ако моят Господ не ме обгърне със Своята милост“.¹⁷⁵

Това твърдение, изглежда, си противоречи с радостната вест, дадена в Корана, че добрите дела на искрените вярващи ще ги поведат към Дженнета (7:43; 16:32; 52:19; 77:43). Както в мекканския, така и в мединския период на Пратеника ﷺ били низпослани айети, уверяващи вярващите и информиращи невярващите, че успехът в този живот и на ахирета зависи от искрената вяра и добрите дела (2:25, 82, 277; 3:57; 4:57, 122, 173; 11:23; 14:23; 18:107; 22:14, 23, 50, 56; 29:58; 31:8; 32:19; 42:22; 47:12; 85:11 и т.н).

Коранът използва термина *джеза'* (награда и възнаграждение), когато говори за влизането на вярващите в Дженнета (16:30–31). В айетите 23:1–11 ясно се казва, че влизането в Дженнета е истинският успех (*фелях*), гарантиран за онези, които вършат добри дела. Айет 10:4 споменава, че обещанието на Аллах е истинско, и гарантира, че Той ще възнагради справедливо в отвъдното тези с искреная вяра и добри дела. Дори милостта (*рахме*) на Аллах е обусловена с вяра и добри дела (45:30). Айет 9:111 съобщава, че има „споразумение“ между вярващите и Аллах, според което вярващите ще жертват богатството си и живота си по пътя на Аллах, а Аллах ще ги възнагради с Дженнет.

175 Ел-Бухари, том 4, „Китаб ел-Мерда“, хадис № 5673, и „Китаб ер-Рикак“, хадис № 6464; Муслим, „Китаб Сифат ел-Мунафикин“, хадис № 7042–7045. Думите на хадиса, цитиран по-горе, са в сборника на Муслим.

Накратко, Коранът признава значимостта на добрите дела, докато хадисът оспорва тяхното въздействие.

Ибн Баттал (починал 499 г. по хиджра), коментатор на ел-Бухари, не намира никакво противоречие между този хадис и кораничните изявления относно значението на добрите дела. Той твърди, че хадисът се отнася до влизането на човека в *Дженнета* и вечните благодати в него, а Коранът (16:30 и 43:72) ни осведомява относно ролята на добрите дела при определяне степента на човека там.¹⁷⁶ Това твърдение не е нищо друго освен предположение. Ибн Баттал, въпреки че е наясно с конфликта между Корана и това предание, изглежда, дава това несъстоятелно обяснение в резултат на ентузиазма си да защити автентичността на преданието.

Ел-Кирмани (починал 786 г. по хиджра), друг коментатор на ел-Бухари, се опитва да обясни този хадис по различен начин. Той твърди, че единствено добрите дела не са причина за влизане в *Дженнета*, а по-скоро за това е необходима милостта на Аллах, тъй като *Дженнетът* не е отплата за делата.¹⁷⁷ Това мнение по своята същност е проблематично по две причини: първо, самият Коран заявява ясно, че Аллах е изкупил от вярващите техния живот и богатство и в замяна е отредил местата им в *Дженнета* (9:111). Второ, макар че е вярно, че милостта на Аллах играе определяща роля в това отношение, ролята на човешките дела не може да бъде пренебрегната. Добрите дела на човека го правят достоен за милостта на Аллах (45:30). Ако милостта на Аллах е обусловена от добри дела, как тогава може да се отрече приносът на човешките дела?

Ел-Алуси излага друг аргумент за постигане на компромис между преданието и кораничните айети по въпроса. Според него Коранът се позовава на обща причина, докато

176 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, „*Китаб ер-Рикак*“, с. 357.

177 Пак там, с. 358.

хадисът разкрива истинската причина за влизане в *Дженнета*.¹⁷⁸ Това обаче не е задоволително, защото, изглежда, е пренебрегнат фактът, че преданието не придава никакво значение на добрите дела.

Всъщност съществува вероятността преданието да е било разработено за заглушаване на учените мутезилити, тъй като било използвано усилено срещу тяхното мнение, осъждайки позицията им, че човекът ще влезе в *Дженнета* поради своите дела, въпреки че мутезилитите цитират Корана, за да подкрепят своята гледна точка.¹⁷⁹

И накрая, втората част от преданието, която показва, че дори самият Пратеник ﷺ няма да има право да влезе в *Дженнета* без милостта на Аллах, изглежда, принизява положението на Пратеника ﷺ, което положение е неприкосновено. Името му е споменато до името на Аллах в Корана. Всъщност самият въпрос („дори ти, о, Пратенико на Аллах?“) поражда съмнения. Такъв въпрос трудно може да бъде повдигнат от някой от неговите сподвижници, които били наясно, че Пратеникът ﷺ е знак за милостта на Аллах (21:107).

4. Принуда в приемането на исляма

Ел-Бухари, Муслим и други извеждат този хадис, предаден от Умар, Ибн Умар и Ебу Хурейра: „Пратеникът ﷺ е казал: „Бе ми повелено да водя война (*китал*) срещу хората (*еннас*), докато те засвидетелстват (*шехада*), че няма друг Бог освен Аллах; който засвидетелства (*ля илахе иллеллах*),

178 Ел-Алуси, том 7, част 11, с. 502.

179 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 358; Ибн Атиййе, *Ел-Мухаррар ел-Уеджиз* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 2001), том 3, с. 391.

защитава живота и имуществото си от мен, освен според правото на исляма, а равносметката му е при Аллах“.¹⁸⁰

Изглежда, че това предание легитимира използването на сила за разпространението на исляма по света. Въпреки че Ибн Хаджер намира проблем в преданието, той се опитва да го интерпретира по такъв начин, че да отстрани обвиненията в принуждение в религията. Той твърди, че думата „война“ (*китал*) може също така да значи нещо друго, което може да предотврати война, като налагане на данък (*джизя*) върху немюсюлманите. Освен това според него думата *шехада* означава приемане на исляма или предаване на врага, което може да бъде постигнато чрез убийство, сключване на примирие или чрез налагане на данък (*джизя*).¹⁸¹ Това тълкуване може да не е лесно защитимо. Цитираният хадис заявява по недвусмислен начин, че Пратеникът ﷺ е длъжен да се бори с хората, за да ги принуди да приемат исляма, и ако хората откажат новата вяра, да води война срещу тях, докато те напълно се подчинят на Аллах. Ес-Сем‘ани (починал 489 г. по хиджра) вижда в този хадис, наред с други неща, задължение да се участва във война срещу невярващите.¹⁸² Той добре е разбрал значението на това предание. Абсолютно ясно е, че хадисът е в ярък контраст с някои коранични предписания:

Няма принуда в религията. Отличи се вече истината от заблудата... (2:256)

А ако се отвърнат – Ние не сме те изпратили за техен пазител. Твой дълг е само посланието... (42:48)

И напомняй! Ти си само за да напомняш. Не си над тях властващ. (88:21–22)

180 Ел-Бухари, том 2, „*Китаб ел-Джихад уе ес-Сийер*“, хадис № 2946; Муслим, „*Китаб ел-Иман*“, хадиси № 124–130.

181 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 1, с. 105.

182 Ен-Неуеуи, Мухйиддин, *Ел-Минхадж: Шерх Сахих Муслим* (Бейрут: Дар ел-Ма’риф, 1997), том 1, с. 160.

Тези *айети* ясно забраняват използването на сила за приемане на исляма. Всички учени по фъкх (ислямско право) заемат позицията, че принудителното приемане на исляма при всички обстоятелства е недействително и че всеки опит за принуда на някого от друга вяра да приеме исляма, е тежък грях: тази позиция, която слага край на широко разпространената заблуда, че ислямът поставя пред невярващите крайния избор „или приемане на религията, или меча“¹⁸³ Тази позиция на мюсюлманските учени без съмнение се основава на кораничните предписания, споменати по-горе.

Някой може да се позове на определени *айети*, които призовават вярващите да се борят срещу невярващите, докато хаосът/потисничеството (*фитне*) приключи и религията бъде посветена на Аллах (2:193 и 8:39). Трябва да се има предвид, че тези *айети* категорично се отнасят към определена ситуация, при която враг започва война срещу вярващите и те трябва да отвърнат на удара при самозащита. Контекстът на двата *айета* е свързан с битките, в които била въввлечена Медина при агресията на племето Курайш. Ако тези *айети* се четат наред с другите, които ги предхождат и следват, не възниква никакво объркване.

Може да се предположи, че хадисът е фиксиран в исторически контекст, ограничавайки следователно концепцията за борба само срещу неверниците в Мекка. Това обаче поражда друг проблем. Според хадиса Пратеникът ﷺ трябва да продължи войната, докато врагът приеме исляма.

183 Мухаммед Асад, *The Message of the Qur'an* (Гибралтар: Дар ел-Андалус, 1980), с. 58.

Исторически погледнато, никой враг в нито една война не е бил принуден да приеме новата вяра.¹⁸⁴

Напротив, ислямът застъпва принципа за съвместно съжителство между вярващи и невярващи. Споразумението между Пратеника ﷺ и еврейските племена свидетелства за това. Коранът заповядва на вярващите да се отнасят справедливо и с добро към невярващите, които не воюват с тях (60:8). Въпреки че при определени обстоятелства войната е позволена, в случай на победа от страна на мюсюлманите използването на сила, за да се принуди някой да приеме исляма, по никакъв начин не е оправдано.

5. Силата на Муса да забави смъртта си

Ел-Бухари, Муслим и други са записали този хадис, който е предаден от Ебу Хурейра: „Пратеникът ﷺ е казал: „Меляикето на смъртта отишло при Муса и му казало:

184 Друго предположение, което може да бъде направено като опит за разбиране на това предание – на фона на генералния принцип, че няма принуда в религията, – е следното: събирайки всички близки предания по този въпрос, става ясно, че тези думи най-вероятно са изречени от Пратеника ﷺ по време на битката при Хайбер. Следователно трябва да ги разглеждаме в контекста на започнала и провеждаща се по други причини война. В този смисъл засвидетелстването, че Аллах е един, и приемането на исляма не е цел за започване на война, а причина за спиране на започнала вече война. По този начин Пратеникът ﷺ съветва своите сподвижници, че въпреки факта, че са в битка срещу врага, ако някой от тях засвидетелства единството на Аллах, то вече нямат правото да воюват срещу него. Не липсват и примери от живота на сподвижниците, които подкрепят подобно разбиране. В провеждаща се битка Усама ибн Зейд, понечил да убие един от враговете и точно в този момент той засвидетелствал, че Аллах е един, но въпреки това Усама го убил. Новината за това стигнала до Пратеника ﷺ и той попитал Усама: „Нима го уби, а той казваше „Няма друг Бог освен Аллах?“. Усама отговорил, че човекът е казал тези думи, страхувайки се от меча му и желаейки само да избегне смъртта. Тогава Пратеникът ﷺ започнал да повтаря укорително: „Нима го уби, а той казваше „Няма друг Бог освен Аллах?“. Нима разтвори сърцето му и видя дали е искрен, или не?“. (Бел. ред.)

„Отговори на своя Господ“. Тогава Муса ударил меляикето на смъртта и му извадил окоето. Меляикето се върнало при Аллах и казало: „Ти ме изпрати при Твой раб, който не желае смъртта, и той ми извади окоето“. Аллах възстановил окоето на меляикето и му казал: „Върни се при моя раб и го попитай: „Живота ли желаеш?“¹⁸⁵

Дори бегъл преглед на този хадис дава да се разбере, че вероятно е произлязъл от юдео-християнските предания (*Исраилийят*), тъй като подобни истории могат да бъдат открити в тях и особено в Стария завет. Например съществува разказ за Яхве (Бог в Стария завет), който се бори с Пратеника Якуб, според който Якуб побеждава Бога.¹⁸⁶ Някои учени отричат достоверността на този хадис просто с мотива, че е невъзможно Муса, човешко същество, да нарани *меляике*. Ибн Хузейме (починал 311 г. по хиджра) нарича тези учени, прибягващи към нововъведения, ел-Мубтади'а.¹⁸⁷ Той твърди, че меляикето е влязло в жилището на Муса под формата на човешко същество и че Муса, считайки го за на трапник и не знаейки, че е меляике, го ударил в окоето, причинявайки нараняване. Ако Муса, твърди той, беше разпознал самоличността на меляикето, той нямаше да го нападне.¹⁸⁸ Тази аргументация е просто предположение и спекулация. Всъщност е без значение под каква форма меляикето се е появило пред Муса, човешка или не, тъй като не е възможно човешко същество да навреди на меляике.

Интересно е да се отбележи, че ел-Бухари е записал това предание като история, разказана от Ебу Хурейра, а не от Пратеника ﷺ. Едва в края на преданието той отбелязва, че друга верига от разказвачи, състояща се от Ма'мар и

185 Ел-Бухари, том 2, „Китаб Ехадис ел-Енбия“, хадис № 3407; Муслим, том 8, „Китаб ел-Фадаил“, хадис № 6101.

186 Библия/*The Holy Bible* (Оторизирана версия на крал Джеймс, The Gideons International, 1978), Genesis 32:22–32.

187 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 6, с. 538.

188 Пак там.

Хаммам, го предава от Ебу Хурейра като изявление на Пратеника ﷺ. Дори Муслим го е цитирал преди всичко като история, разказана от самия Ебу Хурейра.¹⁸⁹ Така че, изглежда по-разумно това предание да се разглежда като история, разказана от някой друг, а не от Пратеника ﷺ.

Въпреки това, дори ако преданието се смята за изявление на Пратеника ﷺ, все още може да съществува причина, поради която човек да не може да застане в защита на достоверността му. Преданието значително противоречи на Корана по отношение на темата за смъртта. Меляикето на смъртта, за което се съобщава в преданието, се приближава до хората само по време на смъртта им, време, което Коранът многократно повтаря, че е определено от Аллах, така че, когато настъпи, е невъзможно някой да го отложи:

...А щом при някого от вас дойде смъртта, Нашите пратеници го прибират и нищо не пропускат. (6:61)

За всяка общност има срок. И щом срокът им дойде, и с миг дори не ще го забавят, и не ще го изпреварят. (7:34; 10:49)

...И щом срокът им дойде, и с миг дори не ще го забавят, нито ще го изпреварят. (16:61)

Но Аллах на никого не ще даде отсрочка, щом му дойде времето. Сведущ е Аллах за вашите дела. (63:11)

Според преданието Муса успява да направи това, което Коранът твърди, че не може да се направи, тоест да отложи смъртта си. Следователно е немислимо Муса да го е направил. В опит да докаже достоверността на преданието ен-Неуеуи застъпва идеята, че меляикето на смъртта първоначално не се е приближило до Муса, за да му вземе душата, а по-скоро това била волята на Аллах да изпита меляикето дали би могло да изпълни своето задължение.¹⁹⁰ Това е пресилено разсъждение, което не може да бъде доказано нито

189 Муслим, том 8, хадис № 6100.

190 Ен-Неуеуи, том 8, с. 128.

рационално, нито чрез Корана. За съжаление, изглежда, че *ехли хадис* не се колебаят да използват дори неоснователни аргументи, базирани на обикновени предположения (*занн*), за да подкрепят мнението си, забравяйки, че обикновените предположения не могат да бъдат заменени с истината (10:36); истината е това, което се съдържа в Корана.

6. Укоряването от страна на Муса за грешката на Адем

Ел-Бухари, Муслим и други са предали следния хадис, предаден от Ебу Хурейра: „Пратеникът ﷺ е казал:

„Адем и Муса спорили. Муса казал: „О, Адем! Ти си нашият баща; ти разруши надеждите ни и стана причина за изгонването ни от Дженнета“. Адем казал: „Ти си Муса; Аллах те облагодетелства със Словото Си и писа за теб със Собствената Си Ръка. Обвиняваш ли ме за нещо, което Аллах беше предопределил за мен четиридесет години преди моето създаване?“¹⁹¹

Това предание по своята същност може да предизвика възражения по няколко точки. Първо, не подобава на Пратеник да се обръща към баща си с неговото име, както Муса се обръща към Адем. Това противоречи на принципа за *ихсан* (т.е. превъзходно поведение), даден на всички пратеници, включително и на Муса (2:83). Второ, синът не трябва да упреква бащата за грешката му. Ако е длъжен да спомене грешката на баща си, Муса би трябвало отново да приложи принципа за *ихсан*, към който той очевидно не се придържа, тъй като думите на Муса са остри и неподходящи за праведен син към

191 Ел-Бухари, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, хадис № 6614; Муслим, том 8, „*Китаб ел-Кадер*“, хадиси № 6684–6689. Даденият превод е спрямо хадиса, помещен в сборника на Муслим, № 6648.

праведен баща. Трето, защо Муса би укорявал Адем за нещо, за което Аллах вече му е простил? Добре известна е максимата, че след като човек се е покаял, не трябва да му се напомня за миналите му грешки. Четвърто, защо Муса порицава Адем? Не знае ли, че шейтанът е подмамил Адем да сгреша? Аллах много ясно споменава, че именно шейтанът става причина Адем да бъде изгонен от *Дженнета*. Коранът казва: „О, синове на Адем, да не ви замае сатаната, както извади вашите родители от *Дженнета*...“ (7:27).

С други думи, след като Муса е получил откровение, той трябва да е бил наясно с ролята на шейтана в (ставането на причина за) изгонването на Адем от *Дженнета*. Аллах казва, че за това трябва да бъде обвинен шейтанът, а не Адем, въпреки това Муса обвинява Адем. Следователно цялата история е доста странна.

В защита достоверността на този хадис ел-Мазери (починал 536 г. по хиджра), коментатор на сборника на Муслим, се позовава на различни тълкувания.¹⁹² Първо, той твърди, че при определени случаи може да бъде позволено на сина да укори баща си. Въпреки че това може да е вярно в определени обстоятелства, възниква въпросът каква е била действителната необходимост, поради която Муса укорява Адем? При всички положения въпросът е труден за отгатване. Втората точка в защита на хадиса е, че имало различия в законите (*шерията*) на тези двама пратеници и според законите на Муса не било забранено синът да укори бащата. В отговор може да се твърди, че връзката родител-дете е независима от времето, което означава, че Аллах трябва да е разкрил на всички Свои Пратеници принципите, които определят тази връзка. Освен това, както видяхме по-рано, в *шерията* на Муса съществува принципът за *ихсан*, регулиращ връзката между двете страни. Трето, в

192 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 622.

защита на хадиса ел-Мазери подчертава, че упрекът на Муса към Адем е над земните принципи, защото Адем вече не бил на този свят, в който човек е отговорен, и обвинението е неефективно; следователно въпросът за укоряването не се разглежда като проблемен. Ибн Абдулберр (починал 463 г. по хиджра) е на мнение, че укорът на Муса към Адем е изключение от правилото, че „никой не трябва да бъде обвиняван за нещо, за което той вече се е покаял“.¹⁹³ Това е често прилаган способ в ситуация, в която трудно се намират рационални или морални аргументи. Изглежда, че и ел-Мазери, и Ибн Абдулберр осъзнават факта, че в отвъдния свят никой няма да обвинява никого за каквото и да било, защото това е празнословие (*ел-легу*), което там е невъзможно:

Не слушат там празнословия, а само „Мир!“... (19:62)

Ще си подават там един на друг стакан, който не ще носи нито празнословие, нито подбуда към грях. (52:23)

Не ще слушат там нито празнословие, нито подбуда към грях. (56:25)

Не ще чуват там нито празнословие, нито лъжа. (78:35)

Във възвишена Градина. Не ще слушат в нея празнословие. (88:10–11)

Ет-Тиби (починал 743 г. по хиджра), основавайки се на този хадис, отхвърля възгледите на джебритите, от една страна, и осъжда мутезилитите, от друга.¹⁹⁴ Самият факт, че този хадис е бил използван като доказателство за това, че мненията на различни мисловни школи са погрешни, поставя под съмнение неговата достоверност и не е невъзможно той да е бил изфабрикуван именно с тази цел.

193 Пак там, с. 621.

194 Пак там, с. 623.

7. Продължителността на целия процес на сътворение

Муслим е записал хадис, предаден от Ебу Хурейра, който гласи следното:

„Пратеникът ﷺ ме хвана за ръката и каза: „Аллах създаде земята в събота, в неделя – планините в нея, в понеделник – дърветата, във вторник – неприятностите, в сряда – светлината, в четвъртък разпространи в нея животните и в петък късния следобед Той създаде Адем...“¹⁹⁵

Това предание противоречи на Корана. Хадисът ни информира, че целият процес на сътворение е завършен за седем дни, докато Коранът споменава, че всичко във Вселената е създадено за шест дни: „Вашият Господ е Аллах, Който сътвори небесата и земята в шест дена...“ (7:54) и „Сътворихме Ние небесата и земята, и всичко между тях за шест дена...“ (50:38). Натъкваме се на тази информация и в много други *айети* от Корана като 10:3; 11:7; 25:59; 32:4; 57:4. Няма начин да се достигне до компромис между това предание и Корана. Странно е, че коментаторът на Муслим, ен-Неуеуи, не е обърнал внимание на това противоречие и го е подминал без коментар. Не е ли бил наясно за описанието на Корана по темата? От друга страна, ако е бил наясно, защо се е въздържал от коментар по този въпрос? Изглежда, че по този начин той е изразил пристрастие в полза на това, което прилича на предание от Пратеника ﷺ, чиито разказвачи са надеждни. Ако се установи, че дадено предание противоречи на *айет*, без да има възможност за съгласуване между тях, то преданието следва да бъде отхвърлено като неоснователно.

195 Муслим, том 9, „Китаб Сифат ел-Мунафикин“, хадис № 6985.

8. Прехвърляне греховете на мюсюлманите към християни и евреи

Единствено Муслим, предавайки от Ебу Муса ел-Ешари, е записал в своя сборник следните три верси на преданието:

- 1) Пратеникът ﷺ е казал: „В Деня на възкресението Аллах ще предостави на всеки мюсюлманин по един юдеин или християнин и ще каже: „Това е твоят откуп от Огъня“.¹⁹⁶
- 2) Пратеникът ﷺ е казал: „Нито един мюсюлманин няма да умре, без Аллах да въведе юдеин или християнин на негово място в Огъня“.¹⁹⁷
- 3) Пратеникът ﷺ е казал: „В Съдния ден много мюсюлмани ще дойдат с грехове, големи колкото планини. Аллах ще опрости греховете им и ще ги прехвърли върху юдеите и християните“.¹⁹⁸

Ен-Неуеуи, коментаторът на сборника на Муслим, изглежда, не успява да изложи каквото и да е рационално обяснение за тези хадиси и затова се опитва да ги интерпретира в опит да потвърди тяхната достоверност. Той смята, че това, което Ебу Хурейра предава от Пратеника ﷺ, а именно: „За всеки един има запазени две места, едно в *Дженнета* и едно в *Джехеннема*“¹⁹⁹, дава адекватно обяснение на горните хадиси. Коментарът на ен-Неуеуи в тази връзка е, че когато вярващ влезе в *Дженнета*, след него невярващ ще влезе в *Джехеннема*, защото е заслужил това с неверието си. Чрез това той иска да каже, че юдеите и християните ще влязат в *Джехеннема* поради своите собствени грехове, а не заради греховете на мюсюлманите. За да подкрепи становището си, той

196 Пак там, „*Китаб ет-Теубе*“, хадис № 6942.

197 Пак там, хадиси № 6943–6944.

198 Пак там, хадис № 6945.

199 Ибн Мадже, Мухаммед ибн Йезид ел-Казуини, *Сунен* (Бейрут: Дар ал-Марифа, 1997: заедно с тълкуванието на ес-Синди), том 4, „*Китаб ез-Зухд*“, хадис № 4341.

извежда аргумент от друг хадис – „...А който въведе в исляма лош обичай, над него тежи това бреме и бремето на онези, които после го прилагат...“²⁰⁰ – и стига до заключението, че неверниците ще носят греховете на мюсюлманите поради факта, че те са въвели лоши обичаи.²⁰¹ Аргументите на ен-Неуеуи трудно могат да устоят при по-внимателна проверка. Преданията сочат, че Аллах ще прехвърли греховете на мюсюлманите върху юдеи и християни. Вторият хадис, който ен-Неуеуи цитира, за да изясни значението на трите версии на преданието, не съдържа посланието, което той извлича от него; той взема само едната част, а оставя другата. Според този хадис човекът, който става причина за разпространението на грях, ще бъде обременен не само със собствения си грях, но и с греха на другите, които са го последвали, и същевременно грехът на другите няма да бъде отменен. Трите предания са категорични в прехвърлянето на грехове от мюсюлманите към юдеи и християни, които ще бъдат обременени с два вида грехове: 1) техните собствени и 2) тези на мюсюлманите.

Тези три хадиса, отбелязани само в сборника на Муслим, са в контраст с Корана: „Всяка душа придобива [греха] единствено за себе си – никой съгрешил не ще носи греха на друг“ (6:164).

Коранът отхвърля схващането за прехвърляне на грехове от един на друг, а споменатите предания изпращат съвсем различно послание. Ен-Неуеуи е убеден в съществуването на разногласие, но отбелязва, че тълкуването трябва да е насочено към съгласуване на привидно противоречивите текстове. Както беше показано по-рано, опитът му да съгласува двете очевидно противоречиви идеи е труден за постигане, което ни води до заключението, че съществува конфликт

200 Муслим, том 4, „Китаб ез-Зекят“, хадис № 2348.

201 Ен-Неуеуи, *Ел-Минхадж: Шерх Сахих Муслим*, том 9, с. 87–88.

между това, което Коранът посочва, и това, което предават разглежданите хадиси. Интересно е да се отбележи, че когато Ебу Бурда (починал 104 г. по хиджра) цитира преданието относно прехвърлянето на грях върху други, предавайки го от своя баща, Ебу Муса ел-Ешари, омаядският халиф Умар ибн Абдулазиз (починал 101 г. по хиджра) бил изненадан и попитал Ебу Бурда три пъти: „Наистина ли баща ти е предал това от Пратеника ﷺ?“, като накрая го помолил да положи клетва за това.²⁰² Петият халиф бил праведен човек и задал въпрос, чието въздействие е такова, че автоматично поражда съмнение относно автентичността на хадисите, споменати в началото. Въпреки че Ебу Бурда се заклева и потвърждава, че е чул този хадис от баща си, съмнението в неговата автентичност, което било породено в съзнанието на Умар ибн Абдулазиз, остава.

9. Споменаването на Хавва като основна причина за неверността на жените към техните съпрузи

Ел-Бухари и Муслим са съобщили за хадис, предаден от Ебу Хурейра, че Пратеникът ﷺ е казал: „Ако не бяха синовете на Израил, храната никога нямаше да се разваля и месото никога нямаше да се разлага; ако не беше Хавва, никоя жена нямаше да измени на съпруга си“.²⁰³

Това предание проследява причините за две неща – развалянето на хранителните продукти и измяната на жените, и ги отнася съответно към синовете на Израил и към Майката на човечеството. С други думи, юдеите са обвинени за развалянето на храните, а Хавва – за измяната на жените. Ако

202 Муслим, том 9, „Китаб ет-Теубе“, хадис № 6943.

203 Пак там, том 5, „Китаб ер-Рида“, хадис № 36636, Ел-Бухари, том 2, „Китаб Ехадис ел-Енбия“, хадис № 3399.

това е така, може ли логично да се предположи, че хранителните продукти не са се разваляли преди времето на синовете на Израил? Ен-Неуеуи цитира някои учени, без да ги споменава поименно, които заявяват, че синовете на Израил съхранявали изпратените им храни – *ел-манн* (вид сладка смола) и *ес-селуа* (пъдпъдъци), въпреки че им било забранено да правят това, така че тези храни изгнили. Оттогава всички храни подлежали на разваляне.²⁰⁴ Тази аргументация поражда няколко въпроса. Първо, съхраняването на хранителни продукти толкова сериозно нарушение ли е било, че цялото човечество трябвало да плати цената? Второ, защо цялото човечество ще бъде наказано заради греховете на една група? Трето, защо наказанието било разширено по обхват, като се включили всички хранителни продукти, а не само *ел-манн* и *ес-селуа*? Четвърто, дали хранителните съставки, които причиняват разваляне на храните, са присъствали в храната, преди юдеите да проявят неподчинение? На тези логични въпроси не е лесно да се отговори.

Коранът споменава благата на Аллах върху последователите на Муса. Едно от благата се състои в специалните храни, които им били дадени и които са известни като *ел-манн* и *ес-селуа*. Те са споменати в Корана на три места: 2:57; 7:160 и 20:80. На тези и на други места, където се говори за израилтяните, може да се намери информация за различни грехове, извършени от тях, както и за наказанията, съизмерими с тези грехове. Нито едно от тези описания не съдържа препратка към непокорството на юдеите относно съхранението на тези хранителни продукти, изпратени от Аллах. Коранът споменава на много места, че големите грехове са тези, които водят до недоволството на Аллах, а съхраняването на хранителни продукти като цяло не представлява голямо престъпление. Освен това в Корана и достоверните

204 Ен-Неуеуи, том 5, с. 301.

хадиси никъде не се споменава, че на израилтяните е било забранено съхранението на тази или друга храна.

Коранът също така ясно посочва, че наказанието е отредено само за тези, които са прегрешили, а не и за онези, които не са: „И който придобие грях, той го придобива само в свой ущърб. Аллах е всезнаещ, всемъдър“ (4:111). Според Корана „никой съгрешил не ще носи греха на друг“: „Всяка душа придобива [греха] единствено за себе си – никой съгрешил не ще носи греха на друг“ (6:164). Това са вечните принципи на справедливост, предписани от Аллах. Следователно няма начин цялото човечество да носи бремето на израилтяните. Ако са сгрешили, тогава единствено те заслужават да бъдат наказани.

Освен това разлагането на храната е естествен процес. Ако тя не е била подложена на гниене, преди израилтяните да покажат непокорство, тогава тя не би била смилаема дори в стомаха. В такъв случай храносмилателната система на човека трябва да е била различна от тази след това събитие. Всъщност човекът е създаден с определени елементи в тялото си. За да поддържа физическото си здраве, той се нуждае от вода, въглехидрати, витамини, протеини, минерали, желязо и др. Тези хранителни вещества се набавят чрез консумацията на зеленчуци, плодове, вода, леща и т.н., които от своя страна са уязвими към разлагане, тъй като това е естеството на тези хранителни елементи. Човешката храносмилателна система изисква консумираните продукти да са нетрайни по природа, в противен случай нищо не би могло да бъде храносмилано и човек не би могъл да се храни. Може да няма доказателства, които да доказват, че преди израилтяните мъртвите животни не са се разлагали, но ако това е било така, човекът не би могъл да яде месо или да го храносмила. Концепцията за смъртта е реалност и това, заедно с разлагането на ядливите неща, трябва да е

съществувало още от времето, когато Адем и Хавва стъпват на земята.

Втората част от хадиса се отнася до Хавва. Казва, се че Хавва била отговорна за изгонването на човека от *Дженнетта*, защото тя подвела Адем да яде от забранения плод. Това не може да е вярно. Коранът представя случая с Хавва по различен начин: „А сатаната ги подмами да се подхлъзнат и ги извади от Рая, където бяха...“ (2:36). От *айета* става ясно, че всъщност шейтанът е подмамил Адем и Хавва да ядат от забранения плод, което е в противоречие с твърдението на ен-Неуеуи. Той представя тълкуванието, направено от ел-Кади, че шейтанът убедил Хавва да яде от забранения плод, а Хавва след това е направила същото с Адем, който ял от плода въпреки заповедта на Аллах.²⁰⁵ Преданието противоречи на Корана и следователно е неприемливо.

Тълкувайки този хадис, ел-Айни заявява, че грехът на Хавва е отразен във факта, че „тя е поканила Адем да яде плодовете на това дърво“²⁰⁶. Ибн Хаджер разяснява ролята на Хавва по следния начин: „В тези думи има препратка към убеждаването на Адем от страна на Хавва, поради което Адем ял от забранения плод. *Хияне* (нечестност, нарушаване на правила, невярност) от страна на Хавва означава, че тя е приела това, което ѝ е било представено по красив начин от шейтана; и представила тази идея на Адем привлекателно“²⁰⁷. Както коментарът на ел-Айни, така и този на Ибн Хаджер са класически примери за опит за удостоверяване автентичността на преданието. Но ако, разглеждайки споменатото предание, бяха направили бегъл преглед на *айет* 2:36, биха заключили, че това предание е с проблематично съдържание. За пореден път Коранът споменава

205 Пак там.

206 Ел-Айни, Бедруддин, *Умдат ел-Кари: Шерх Сахих ел-Бухари* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 2001), том 15, с. 291.

207 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари: Шерх Сахих ел-Бухари*, том 6, с. 444.

ясно, че не Хавва е принудила Адем да извърши грях, а шейтанът е подмамил и двамата. Следователно Хавва е невинна по отношение на обвинението срещу нея и не бива да бъде обвинявана за действие, което тя не е извършила.

Възможно е изявлението, съобщено в преданието, първоначално да е било направено от някой, опитващ се да тълкува *айет* 2:36 от Корана, а по-късно погрешно да е приписано на Пратеника ﷺ. Невъзможно е Пратеникът ﷺ да е казал нещо, което да е в противоречие с Корана. Всъщност Библията е тази, която обвинява Хавва, че е накарала Адем да се отклони от заповедта на Аллах. Този факт не е в полза на онези, които вярват, че Хавва е причината за това, тъй като предишните Божии откровения не са запазени в оригинал. След като това е така, истината е в Корана, а не в Библията.

И накрая, самото предание е източник на оскърбление за жените. Само съпругата ли е тази, която изневерява? Може ли съпрузите да са неверни на жените си? Защо да насочваме вината само към жените? В действителност изневярата, независимо дали е от страна на мъжа или на жената, не е резултат от грешката на Адем и Хавва, а по-скоро е, защото Аллах е създал човека с тази способност. В Корана се казва: „и в душата, и в Онзи, Който я е създал, и ѝ е разкрил нечестивостта и богобоязливостта ѝ!“ (91:7–8). Ако жена и мъж извършват грях един към друг, това е така, защото те имат вродената способност да го правят. Свободата на човека да мисли, избира и действа определя дали той ще постъпи правилно, или не.

10. Жените, къщите и животните като източник на лош знак

Ел-Бухари, Муслим и други предават хадис от Абдуллах ибн Умар, в който се говори, че жените, животните и къщите са

лош знак. Една от версиите на този хадис, записана от Муслим, гласи: „Пратеникът ﷺ е казал: „Ако лошото предзнаменование беше истина, то щеше да бъде в яздитното животно, жената и къщата“.²⁰⁸

Ел-Хаттаби се опитва да интерпретира преданието, заявявайки следното: „Лошото предзнаменование и нещастие по отношение на къщата означават недостатъчно пространство за живеене и лоши съседи; по отношение на жената – езикът ѝ да бъде лош и невъзможността да зачене и да роди; и по отношение на яздитното животно – неговата неизползваемост за война“.²⁰⁹ Въпреки че това тълкуване изглежда подходящо, текстът на хадиса позволява ли такава интерпретация? От интерпретацията на ел-Хаттаби става съвсем ясно, че той вижда проблем в изявлението, но иска да премахне съмнението относно автентичността на предадения от ел-Бухари хадис. Ибн Хаджер използва същия подход. Въпреки че той цитира различни възгледи, които подсилват идеята за положението на жените като лошо предзнаменование, той самият споделя гледната точка, изразена от ел-Хаттаби.²¹⁰

За ел-Хаттаби и Ибн Хаджер лошият знак на жената означава оскърбителният ѝ език и неспособността да зачене. Ако двамата учени наистина поддържат тази позиция, тогава някой може да възрази на ограничаването на лошото предзнаменование само до жените. Не съществуват ли същите проблеми и при мъжете? Оскърбителен език и безплодие/стерилност не се случват само при жените. Въпреки че споменатите качества присъстват и при двата пола, мъжете са някак изключени от това предание. Защо?

Може ли някой да си представи Пратеника ﷺ да характеризира жените като лошо предзнаменование? Разбира

208 Муслим, „*Китаб ес-Селям*“, хадиси № 2225–2226; Бухари, том 4, „*Китаб ет-Тиб*“, хадис № 5753.

209 Ел-Айни, *Умдат ел-Кари: Шерх Сахих ел-Бухари*, том 21, с. 406.

210 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари: Шерх Сахих ел-Бухари*, том 6, с. 75–78.

се, че не. Коранът е низпослан на Пратеника ﷺ и той бил напълно наясно какво се споменава в него. В Корана се казва: „И когато добрината идваше при тях, казваха: „Наша е тя!“, а сполетеше ли ги злина, приписваха я на Муса и на онези, които са с него. Ала злочестие то им е от Аллах, но повечето от тях не знаят“ (7:131). Този *айет* ясно заявява, че схващането за лошо предзнаменование не е нищо друго освен суеверие. Всъщност, когато хората изпаднат в беда, те незабавно се опитват да идентифицират причината за болката си и обикновено прехвърлят вината върху нещо или някого, или върху някое място като причина за лош късмет. Те забравят, че страданието не се дължи на някакъв лош късмет на земята, а е аспект от закона на Аллах, според който както състояния на щастие, така и на беда спхождат човека. Именно това послание е предадено в *айет* 7:131.

На друго място в Корана се казва:

Рекоха: „Предчувстваме злочестие от вас. Ако не престанете, ще ви пребием с камъни и ще ви сполети от нас болезнено мъчение“. Рекоха: „Злочестие то ви е от самите вас. Нима да ви се напомня [е злочестие]? Вие сте престъпващи хора“. (36:18–19)

В тези *айети* се отхвърля схващането за лошото предзнаменование. То не съществува и всъщност страданието на хората и тяхното невежество по отношение на причината водят до развитието на такива представи за суеверие и лоши знаци.

Когато този хадис бил споменат на Аиша, тя поправила недоразумението, като заявила, че Пратеникът ﷺ всъщност е казал: „Арабите от епохата на невежеството и юдеите казвали, че жената, къщата и яздитното животно били източник на лошо предзнаменование“. Аиша дори отбелязала, че разказвачът не е чул първата част на изявлението на Пратеника ﷺ.²¹¹

211 Ез-Зеркеши, Бедруддин, *Ел-Иджабе*, Саид ел-Афгани, изд. (Бейрут: Ел-Мектеб ел-Ислями, 1980), с. 103–104.

Ибн Хаджер първоначално смята, че преданието, споменаващо коментара на Аиша, е ненадеждно поради проблем във веригата от разказвачи. Но когато се оказва изправен пред няколко достоверни хадиса, предаващи наблюдението на Аиша, той стига до заключението, че тълкуването ѝ на такъв достоверен хадис по този начин е пресилено. Отричайки подхода на Аиша в тази ситуация, Ибн Хаджер казва, че мисията на Пратеника ﷺ не е била да съобщава за суеверни вярвания на хората от Арабския полуостров преди исляма.²¹²

Изглежда, че някои коментатори на хадиси са отстоявали достоверността на хадисите, включени в определени сборници. Ибн Хаджер не е трябвало да бъде така решен да заклеймява коментара на Аиша, защото, ако се вземат предвид нейните думи, проблемът в хадиса се решава с голяма лекота.

212 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари: Шерх Сахих ел-Бухари*, том 6, с. 76.



4. Удостоверяване автентичността на хадис през призмата на рационално доверните хадиси

За вярващите Пратеникът ﷺ има ролята на съдия в споровете помежду им (4:65). Неговите решения са окончателни (33:36) и само той може да ги преразгледа. Който се подчинява на Пратеника ﷺ, той се подчинява на Аллах (4:80). Както бе подчертано по-рано, ако вярващите изпаднат в спор за нещо, те трябва да се обърнат към Аллах и Неговия Пратеник.²¹³

Пратеникът ﷺ изпълнява мисията си повече от две десетилетия преди нейното окончателно завършване. През това време той разяснявал Корана, учел как да прилагат заповедите на Аллах на практика, напътствал последователите си във всичко, решавал споровете им, предупреждавал хората да стоят далеч от злодеяния, съветвал ги как да решават проблемите си и ги насочвал да живеят в хармония спрямо ислямските принципи (62:2). Всичко това представлява ислямското наследство, което трябва да продължи да насочва хората като цяло и вярващите в частност – във всяка епоха, време и място. Въпреки че мнозина се придържали към него,

213 Коран, 4:59.

някои го предали в стремежа да преследват знайни и незнайни интереси. Следователно собствените желания и прищевки на хората започнали да се обвързват с името на Пратеника ﷺ.

В подобна ситуация добре познатите хадиси и суннети като цяло, както и Коранът, могат да се използват за определяне естеството на различни предания, предполагаемо свързани с Пратеника ﷺ. Пратеникът ﷺ е казал: „Който направи нещо, което не е в съответствие с нашата практика – то се отхвърля“.²¹⁴ Очевидно е, че този хадис посочва критерия за приемане или отхвърляне на дадено предание. С други думи, това, което е в съответствие с добре познатите хадиси, трябва да бъде прието, а това, което е в ярък контраст с тях, трябва да бъде отхвърлено.

Подходът на Аиша

Предава се, че Аиша е отхвърлила определени изказвания, които са приписвани на Пратеника ﷺ, основавайки се на собствения си опит и знания по съответните въпроси. Например Муслим и други са записали хадис, предаден от Ебу Зер и Ебу Хурейра, в който се твърди, че „Пратеникът ﷺ е казал: „Жената, магарето и кучето развалят намаза“.²¹⁵ Когато това предание било споменато пред Аиша, тя реагирала остро, като казала: „Вие ни [жените] оприличавате с магарета и кучета. Кълна се в Аллах, аз лежах пред Пратеника ﷺ, докато той се кланяше“.²¹⁶ Друг добре познат пример за отхвърляне на предание от страна на Аиша, тъй като то противоречи на друга известна за нея практика, е споменат в сборника на Муслим: „Веднъж Ебу Муса ел-Ешари я попитал кога

214 Ел-Бухари, том 4, „Китаб ел-И'тисам би ес-Сунна“, Баб № 20.

215 Муслим, том 2, „Китаб ес-Салаях“, хадиси № 1137–1139.

216 Пак там, хадиси № 1142–1144.

е задължителен *гусл* (измиване на цялото тяло). Тя отговорила, че Пратеникът ﷺ е казал: „Когато някой застане между ръцете и краката на жената и двата полови органа се докоснат, *гусл* става задължителен“.²¹⁷ Този отговор на Аиша е в контраст с хадис, предаден както от ел-Бухари, така и от Муслим, според който Ебу Саид ел-Худри е казал: „Пратеникът ﷺ минал покрай къщата на един от *енсар* (местен жител на Медина) и го повикал. Когато дошъл, капки вода капели от главата му. Пратеникът ﷺ казал: „Вероятно ние те накарахме да побързаш“. Той рекъл: „Да, о, Пратенико на Аллах!“. Тогава Пратеникът ﷺ казал: „Когато си бил принуден да избързаш и имаш полов акт без еякулация, не е нужно да се къпеш, достатъчен ти е *абдест* (частично измиване на определени части от тялото)“.²¹⁸

Твърди се, че начинът на действие, споменат в хадиса, предаден от Ебу Саид ел-Худри, е отменен от хадиса, предаден от Аиша.²¹⁹ Ако имаше отмяна, Аиша щеше да я спомене със сигурност. Но това, което става ясно от нейния отговор на съответния проблем, е, че тя просто цитира изявлението на Пратеника ﷺ по въпроса.

Веднъж Аиша била попитана от Абдуллах ибн Аббас дали следното предание на Абдуллах ибн Умар от Пратеника ﷺ е вярно: „Наистина мъртвият човек бива наказван поради ридането на близките над смъртта му“. Тя поправила недоразбирането, като рекла: „Веднъж, когато погребална процесия минала покрай Пратеника и опечалените близки ридатели, Пратеникът ﷺ казал: „Те ридаят, а в същия момент починалият бива наказван“. Тя добавила, че Ибн Умар не е успял да запази пълна прецизност на изявлението, което е чул.²²⁰ И друг път тя поправила предание на Ибн Умар, като

217 Пак там, „*Китаб ет-Тахара*“, хадис № 783.

218 Пак там, хадис № 776; Ел-Бухари, том 1, „*Китаб ел-Уду*“, хадис № 180.

219 Ен-Неуеуи, *Ел-Минхадж: Шерх Сахих Муслим*, том 2, с. 261-262.

220 Муслим, том 3, „*Китаб ел-Дженаиз*“, хадиси № 2146-2150.

(Аиша) рекла, че Пратеникът ﷺ не е казал: „Те (мъртвите) чуват какво казвам“, а неговите думи били: „Те знаят, че това, което казвам, е истина“.²²¹

Умар е казал: „По време на хадж, след хвърлянето на камъните и бръсненето на главата, всичко ви е позволено освен нанасянето на парфюм и жените ви“. Аиша отхвърлила валидността на съвета на Умар, казвайки, че изключението включва само жените, а не и парфюма, защото тя самата е нанасяла парфюм на Пратеника ﷺ дори когато е бил в *ихрам*.^{222, 223}

Някои хора са казали на Аиша, че Али е изпълнител на волята на Пратеника ﷺ (*уасий*), а тя отвърнала: „Кога Пратеникът ﷺ го е завещал? Бях до него, когато той беше на смъртния си одър“. Съобщава се, че тя също така е казала: „Пратеникът ﷺ не остави никакво завещание“.²²⁴

Зияд ибн Ебу Суфян писал на Аиша, че е изпратил два *курбана* (жертвени животни) за хадж, търсейки нейния съвет относно постановлението на Абдуллах ибн Аббас, че който изпрати курбан да бъде заклан в Мекка по време на хадж, на него му е забранено да прави всичко, което е забранено за хаджията, докато жертвеното му животно не бъде заклано. Тя отвърнала: „Това, което казва Ибн Аббас, не е вярно. Аз самата подготвих нашийника за курбана на Пратеника ﷺ и той го изпрати към Мекка заедно с баща ми (Ебу Бекр); докато жертвеното животно все още не беше заклано, на Пратеника ﷺ не му беше забранено да прави това, което му е било позволено преди“. Мухаммед ибн Шихаб ез-Зухри показва своята признателност към Аиша с думите: „Първият човек, който премахна объркването на хората по този въпрос, беше Аиша“.²²⁵

221 Пак там, хадис № 2151.

222 Ез-Зеркеши, *Ел-Иджабе*, с. 72.

223 Още не е излязъл напълно от *ихрам*, т.е. не е направил *таваф*, но е заколил курбан, отрязал е част от косата си и е замерил шейтана. (*Бел. прев.*)

224 Пак там, с. 76-77.

225 Пак там, с. 77.

Веднъж Абдуллах ибн Зубейр, след като откланял следобедния намаз, откланял още два *ракята* намаз, което Муауия не сметнал за правилно. Въпросът бил повдигнат пред Аиша, която заявила, че веднъж Пратеникът ﷺ не могъл да откланя двата *ракята суннет* от обедния намаз (*зухр*) поради срещите му с някои посещаващи го делегации и затова откланял пропуснатите два *ракята* след следобедния намаз (*аср*).²²⁶

Абдуллах ибн Умар не обичал да използва аромат, докато е в *ихрам*, и когато това било споменато на Аиша, тя казала: „Аз сложих парфюм на Пратеника ﷺ и той посети всички свои съпруги, и на следващата сутрин той влезе в *ихрам*“.²²⁷

Отговаряйки на въпроса колко пъти Пратеника ﷺ е направил умра, Абдуллах ибн Умар казал, че Пратеникът ﷺ е направил четири пъти поклонение *умра*, три пъти в месец Зу'л Ка'де и веднъж през месец Реджеб. Аиша поправила твърдението на Ибн Умар, като казала, че всички поклонения *умра* на Пратеника ﷺ са извършени през месец Зу'л Ка'де.²²⁸

Когато Аиша чула изявлението на Абдуллах ибн Умар, че „внезапната смърт е тежест за вярващите“, тя го поправила, заявявайки, че това, което Пратеникът ﷺ всъщност е казал, е: „внезапната смърт е облекчение за вярващия и тежест за невярващия“.²²⁹

Абдуллах ибн Умар споменал, че Пратеникът ﷺ бил казал: „Наистина Билял чете *езан* (приканва към намаз) през нощта; така че яжте и пийте, докато Абдуллах ибн Умм Мактум започне да чете *езан*“. Аиша упрекнала Ибн Умар за неточното предаване на думите на Пратеника ﷺ. Тя поправила изявлението: „Ибн Умм Мактум е спял, така че, когато той чете *езан* (приканва към намаз), продължете да се храните и

226 Пак там, с. 81–83.

227 Пак там, с. 93.

228 Пак там, с. 94.

229 Пак там, с. 97.

да пиете, докато Билял зачете *езан*“.²³⁰ (Пратеникът ﷺ искал да каже, че поради слепотата си Ибн Умм Мактум не бил в състояние да различи точно времето за сутрешния намаз (*феджр*) и той обикновено призовавал към намаз преди настъпването на действителното време.)

Предава се от Абдуллах ибн Умар, че Пратеникът ﷺ е казал: „Месецът се състои от двайсет и девет дена“. Аиша каза: „Аллах да се смили над Ибн Умар! Пратеникът ﷺ не каза това, а каза, че месецът може да бъде двайсет и девет дена“.²³¹

Постановлението на Абдуллах ибн Амр ибн ел-Ас, че „жените трябва да разплитат косите си, докато се къпят“, достигнало до Аиша. Тя коментирала: „Странни неща говори Ибн Амр! Защо не им нареди да си обръснат главите? Къпех се заедно с Пратеника ﷺ от един и същи съд; никога не съм изливала повече от три пъти вода върху главата си; и не си разплитах косата“.²³²

Ебу Хурейра предал, че Пратеникът ﷺ е казал: „Който не изпълни намаза *уитр* (молитва извън задължителните пет през денонощието, с нечетен брой *ракъта*, изпълнявана през нощта), той няма намаз (и другите намази няма да му бъдат приети)“. Аиша реагирала на това предание, казвайки:

Кой чу това от Пратеника ﷺ? Не бе отдавна времето, когато Пратеникът ﷺ бе измежду нас. Ние не сме забравили какво е казал: „Който дойде в Съдния ден с петкратен намаз, извършен навреме, отлично изпълнен по отношение на абдест и поклоните руку и седжде, и без никаква липса, има обещание от Аллах, че няма да бъде наказан. А който не изпълнява предписаните намази или ги изпълнява не както трябва, няма това обещание от Него; ако Аллах пожелае, ще се смили над него, а ако пожелае, ще го накаже“.²³³

230 Пак там, с. 97.

231 Пак там, с. 98.

232 Пак там, с. 100.

233 Пак там, с. 109–110.

Ебу Хурейра казал: „Който е измил тялото на мъртвец (като част от погребалните ритуали (*дженазе*), трябва да се изкъпе, а който е носил мъртвец, да вземе абдест“. Аиша отговорила остро: „Умрелите от мюсюлманската общност нечисти ли са? Това, на което се носят телата, не са ли само дървени носилки?“²³⁴ Въпросите на Аиша показали несъгласието ѝ с такива постановления.

Отношението на Ебу Хурейра

Веднъж Ебу Хурейра постановил следното: „Този, който се събуди сутрин и е *джунуб* (положение, изискващо цялостно измиване на тялото), да не говее“. Когато чули това, Аиша и Умм Селеме заявили, че Пратеникът ﷺ доста често ставал сутрин и бивайки в такова положение, започвал да говее, преди да измие тялото си. Чувайки това, Ебу Хурейра се отказал от позицията си и посочил своя източник.²³⁵

Примерът на ел-Хайр Абади: критика

Ел-Хайр Абади представя един такъв пример за две предания, които привидно си противоречат.

„Предава се от Абдуллах ибн Аббас, че Пратеникът ﷺ е отсъдил в дело въз основа на показанията на един свидетел и клетва.“²³⁶

От Абдуллах ибн Месуд се предава, че ел-Еш'ас ибн Кайс заявил: „Имаше спор за кладенец между мен и друг човек [Раби'а ибн Ибдан]; повдигнахме случая пред Пратеника ﷺ, който каза: „Двама свидетели [от ищеца] или клетва от подсъдия“²³⁷

234 Пак там, с. 110–111.

235 Пак там, с. 101.

236 Муслим, том 6, „Китаб ел-Екдийе“, хадис № 4447.

237 Пак там, хадис № 354; Ел-Бухари, том 2, „Китаб ер-Рахн“, хадиси № 2515–2516.

Тези две предания на пръв поглед изглеждат противоречащи си едно на друго, въпреки че може да не е толкова трудно да се постигне хармония между тях. Изглежда, че това, което Ибн Аббас предава, е свързано със случай, различен от този, споменат в хадиса на Ибн Месуд. Тогава би могло да се предположи, че съдията може да поиска от ищеца и ответника да представят определен брой свидетели, понякога само един, а понякога двама или дори повече; също той може да реши делото само въз основа на клетва от страните. Всичко зависи от естеството на случая. Когато Пратеникът ﷺ поискал от страните по делото да представят свидетел и да дадат клетва, той трябва да е взел предвид спецификата на разглеждания случай. И когато Пратеникът ﷺ поискал от ищеца или да представи двама свидетели, или подсъдимият да се закълне, той трябва да е преценил делото предвид ситуацията. Следователно можем да приемем, че двата хадиса представляват два различни случая, всеки от различно естество и засягащ различна ситуация.

Сравнението на хадиси: една деликатна задача

Да се сравняват различни хадиси, които засягат една и съща тема, но си противоречат, е изключително трудна и много деликатна задача. Ако един хадис бъде отхвърлен като ненадежден, защото съдържанието му противоречи на друг, трябва да съществуват сериозни причини за това. В ситуация, в която възникне противоречие, първата задача е да се разработи рационално приемлива интерпретация, която може да премахне естеството на конфликта. Когато това се окаже невъзможно и компромис между двата противоречащи си хадиса по никакъв начин не може да бъде осъществен, тогава е много препоръчително да се направи изключително внимателен подбор кой от двата да се счита

за неприемлив. За да се случи това, здравият разум и аргументите трябва да играят голяма роля. Ето защо авторът на тези редове използва израза „рационално автентични хадиси“, когато говори за втория критерий за утвърждаване автентичността на текстовете на хадисите.

Някои примери са дадени по-долу:

1. Предопределение на количеството препитание и продължителността на живота

Муслим е записал в сборника си хадис, предаден от Абдуллах ибн Месуд:

Умм Хабиба, една от съпругите на Пратеника ﷺ, е казала: „О, Аллах! Дари ме с възможността да се радвам на компанията на съпруга си, Пратеника ﷺ, баща ми, Ебу Суфян, и брат ми, Муауия“. Пратеникът ﷺ ѝ казал: „Ти молиш Аллах за нещо свързано с определената продължителност на живота, ограничен брой дни и вече разпределеното количество препитание (ризк). Нищо няма да се случи преди или след определеното време...“²³⁸

Според този хадис никога няма да се случи нещо, освен в съответствие с предварително определен план; следователно няма начин да се увеличат размерът на препитанието на човека и броят дни в живота му. Ето защо тук се съобщава, че Пратеникът ﷺ е препоръчал да не правим дуа за дълголетие и увеличаване на препитанието.

Този хадис обаче е в контраст с друг хадис, предаден от Енес ибн Малик, който гласи:

Майка ми ме даде на Пратеника ﷺ като слуга и го помоли да направи дуа (да се моли) за мен. Пратеникът ﷺ казал: „О, Аллах!

238 Муслим, том 8, „Китаб ел-Кадер“, хадис № 2515.

Увеличи богатството и потомството му и също така му дай благодат в това, което си му предоставил [тоест възрастта].²³⁹

Компромис между тези два хадиса изглежда трудно постижим. Хадисът, предаден от Умм Хабиба, може да бъде категоризиран със съмнителна достоверност поради две причини. Първо, в него са цитирани думи, приписвани на Пратеника ﷺ, докато в хадиса, предаден от Енес ибн Малик, се споменава самото действие на Пратеника ﷺ (*суннет*). Тук може да се стигне до заключението, че когато хадис, в който се цитират думите на Пратеника ﷺ, се противопоставя на хадис, в който се цитира неговото дело, предпочитание се дава на втория. Второ, съществуват предания, в които се казва, че Пратеникът ﷺ молел Аллах да го защити от злото на голямото богатство и крайната бедност.²⁴⁰

2. Съветът да се използва камилска урина като лекарство

Ел-Бухари, Муслим и други предават от Енес ибн Малик следното: „Няколко души от племето Урайна дойдоха в Медина и тъй като не бяха свикнали с нейния климат, се разболяха. Пратеникът ﷺ ги посъветва да пият камилско мляко и урина. Те го направиха и оздравяха.“²⁴¹

Този хадис навежда на мисълта, че има лек за някои заболявания в млякото, както и в урината на камилата. Въпросът тук не е дали камилската урина е ефикасна, или не, а дали Пратеникът ﷺ наистина е дал съвет на хората от споменатото

239 Муслим, том 8, „*Китаб Федаил ес-Сахаба*“, хадиси № 6322–6326; Ел-Бухари, том 4, „*Китаб ед-Дауат*“, хадис № 6344.

240 Например погледни ел-Бухари, том 4, „*Китаб ед-Дауат*“, хадиси № 6375–6377.

241 Ел-Бухари, том 1, „*Китаб ел-Уду*“, хадис № 233; Муслим, том 6, „*Китаб ел-Касаме*“, хадиси № 4329–4335.

племе да я пият. Урината е забранена. Психологически е презрително дори да си представяме и споменаваме пиенето на урина. Както ел-Бухари, така и Муслим предават чрез Ебу Хурейра и Енес ибн Малик хадис, в който се споменава, че Пратеникът ﷺ наредил да се излее вода над мястото в джамията, където бедуин е уринирал.²⁴² Според друг хадис, предаден от Абдуллах ибн Аббас, Пратеникът ﷺ е казал, че човек е бил подложен на страдание в другия свят, защото не се е пазел от урина.²⁴³

Друг хадис, предаден от Ебу Хурейра, съветва вярващите да не уринират в застояла вода и след това да се къпят в нея.²⁴⁴

От тези хадиси става ясно, че урината е нечистотия; всичко засегнато от нея трябва да се измие и почисти с вода. Възможно ли е тогава Пратеникът ﷺ да е посъветвал някои мюсюлмани да пият урината на камилите, макар и с медицинска цел? Последователите на Малик ибн Енес и тези на Ахмед ибн Ханбел, въз основа на предполагаемия съвет да се пие урина, смятат урината и екскрементите на животните, чието месо е позволено да се консумира, за чисти и *халал*.²⁴⁵ Урината не спада към *таййибат* (това, което е добро и чисто), а към категорията на *хабаис* (това, което е лошо и нечисто). Пратеникът ﷺ е разрешил само това, което е добро и чисто, и е забранил това, което е лошо и нечисто.²⁴⁶ Самото съществуване на предание не е достатъчна причина да се приписва казаното в него на Пратеника ﷺ. Възможно е някой умишлено или неволно да е вмъкнал думата „урина“ (*ебуалиха*) до думата „мляко“ (*елбаниха*).

242 Ел-Бухари, том 1, „Китаб ел-Уду“, хадис № 220; Муслим, том 2, „Китаб ет-Тахара“, хадиси № 657–659.

243 Ел-Бухари, том 1, „Китаб ел-Уду“, хадис № 216.

244 Муслим, том 2, „Китаб ет-Тахара“, хадис № 654.

245 Ен-Неуеуи, *Ел-Минхадж: Шерх Сахих Муслим*, том 6, с. 155–156.

246 Коран, 7:157.

Тук може да се предположи, че Пратеникът ﷺ е посъветвал хората от Урайна да пият камилска урина поради нейния силно лечебен ефект. Някой може дори да се позове на някои съвременни изследвания върху камилската урина, които доказват нейните медицински ползи при различни кожни проблеми като рани, циреи и определен вид рак. Автентичността на подобни изследвания тепърва ще бъде доказвана научно. Добре известно е, че урината съдържа химически съставки, които са токсични. Токсичните елементи не са полезни, а вредни. Ако недостатъците на урината надминават нейните предимства, тя по никакъв начин не може да бъде обявена за полезна.

Коранът много ясно заявява:

онези, които следват Пратеника ﷺ, неграмотния Пророк, когото откриват записан у тях в Тората и Инджила. Той им повелява одобряването и ги въздържа от отреченото, и им разрешава благините (таййибат), и им възбранява скверностите (хабаис). И сменя бремето и оковите, които са на тях. Които му повярват и го почитат, и го подкрепят, и следват Светлината, низпослана с него, тези са сполучилите (7:157).

Сура *ел-Еараф* (7) е низпослана в Мекка и от нея става напълно ясно каква е мисията на Пратеника ﷺ. А цитираното по-горе предание принадлежи към мединския период на Пратеника ﷺ. Според цитирания *айет* 7:157 Пратеникът ﷺ е трябвало да забрани на хората това, което е нечисто и лошо. Неговата задача била да ги осведоми за това, което е чисто и добро. Трябва да се определи дали урината на камилата е чиста и добра. По-рано бе установено, че урината попада в категорията на това, което е лошо и нечисто. Следователно е немислимо Пратеникът ﷺ да е дал съвет да се пие нещо лошо и нечисто. Мюсюлманските учени, които смятат камилската урина за чиста и добра, всъщност са разработили тази идея

въз основа на цитираното по-горе предание. Те трябва също така да вземат предвид положението на урината като цяло, както и задължението на Пратеника ﷺ, споменато в Корана.

Възможно е хората от Урайна да са били посъветвани от Пратеника ﷺ да пият само камилско мляко, но те да са избрали да пият и камилска урина заедно с млякото. След излекуването им новината за ефикасността на този метод може да се е разпространила, поради което към преданието бил включен и елементът с урината. Показателно е също, че през цялата история на сподвижниците използването на камилска урина за лечебни цели не се споменава. Ако камилската урина наистина беше част от съвета на Пратеника ﷺ, със сигурност тя щеше да бъде използвана под една или друга форма в медицинската система, разработена и практикувана от мюсюлманите. Пълната съдържаност от страна на лекарите в мюсюлманския свят относно лечебните свойства на камилската урина говори много.

3. Няма наказание на този свят за този, който наклевети роба си за прелюбодеяние

Ел-Бухари, Муслим и други са записали в своите сборници следния хадис, предаден от Ебу Хурейра: „Който е наклеветил роба си за прелюбодеяние несправедливо, ще бъде наказан в съответствие с Худуд законите в Съдния ден, освен ако това, което е казал, е било истина“²⁴⁷

Ел-Мухеллеб (починал 82 г. по хиджра) е на мнение, че има консенсус сред учените, че свободният човек, който несправедливо наклевети своя роб (мъж или жена) за прелюбодеяние, не трябва да бъде наказван. Той основава позицията

247 Ел-Бухари, том 4, „Китаб ел-Худуд“, хадис № 6858; Муслим, том 6, „Китаб ел-Ейман“, хадис № 4287.

си на цитирания хадис, който споменава за наказанието на клеветника само в ахирета. Също така твърди, че наказанието е било отложено за ахирета, защото има разлика в регулацията между свободен човек и роб.²⁴⁸

Клеветата е подсъдно нарушение. Нарушителят трябва да бъде наказан, независимо кой е той. Не е справедливо клеветникът да не носи никакви последици на земята само защото жертвата е негов роб. Ел-Мухеллеб не смята този дискриминационен регламент за проблематичен и като обяснение излага разликата между свободен човек и роб. Ибн Хаджер не е съгласен с неговото твърдение, че по този въпрос има консенсус. Той се позовава на Хасан ел-Басри (починал 110 г. по хиджра) и други, които са на мнение, че наказанието за клеветата (осемдесет удара с камшик) трябва да бъде извършено на този свят, освен ако обвиняемият не е собственост на обвинителя. Основата на това мнение е възгледът на Абдуллах ибн Умар, предаден от Нафи (починал 117 г. по хиджра): „Когато бива попитан за възгледа му за онзи, който е наклеветил чужда робиня за прелюбодеяние с някой друг, Ибн Умар казал: „Законът ще бъде приложен върху него като унижение“.²⁴⁹ Тук възниква въпросът: защо нарушител, различен от собственика, ще бъде наказан, а бивайки собственик, няма да понесе наказание за същото престъпление. Пострадалият, или жертвата, и в двата случая е роб.

Ен-Неуеуи също така стига до заключението, че мюсюлманската общност е постигнала консенсус относно факта, че собственик на роб не се наказва за клевета срещу роба си. Той предлага клеветникът на роба да бъде наказан, но не съгласно *Худуд* законите (задължителни наказателни разпоредби), а в съответствие с преценката на съдията (*тазир*).²⁵⁰

248 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 12, „*Китаб ел-Худуд*“, с. 229.

249 Пак там.

250 Ен-Неуеуи, *Ел-Минхадж: Шерх Сахих Муслим*, том 6, с. 134.

Възможно е да се направят две възражения по тази позиция на ен-Неуеуи. Първо, ако въпросният хадис освобождава клеветника в този свят, не може да се предлага той да бъде наказан по какъвто и да е начин, тъй като неговото наказание е само в ахирета. Второ, ако наказание по преценка на съдията (*тазир*) се прилага срещу клеветника, какъв е тогава проблемът с прилагането на *Худуд* срещу него в този свят? Ако разглежданият хадис се приеме за достоверен, тогава органите на съдебната власт не могат да предпишат наказание на човек, който оклевети своя роб. За да бъде клеветникът (собственикът на роба) изправен пред съда, преданието трябва да бъде оценено като ненадеждно.

Ако собственикът е обвинен в извънбрачна връзка от своя роб, без необходимите доказателства, законът предписва наказание за роба. Но ако господарят обвинява своя роб, той остава безнаказан. Този подход е дискриминационен и позорен. Робите също са хора и имат достойнство. Има хадиси, които поставят знак за равенство между роби и свободни хора, що се отнася до достойнство и милосърдие. Ел-Бухари, Муслим и други отбелязват хадис, който гласи, че Пратеникът ﷺ е дал следния съвет на Ебу Зер:

Вашите роби са ваши братя. Аллах ги е поставил под ваша власт (така че, който има такъв брат под своя власт), нека го храни с това, което сам яде, и нека го облече, както той самият се облича. Не ги натоварвайте извън техните възможности; и ако им възложите тежка задача, помогнете им в това.²⁵¹

В този хадис Пратеникът ﷺ описва робите като братя на техните господари и казва на собствениците да се отнасят към робите си като към равни. Следователно не би трябвало да има разлика между роба и свободния човек, що се отнася до

251 Ел-Бухари, том 1, „Китаб ел-Иман“, хадис № 30; Муслим, том 6, „Китаб ел-Ейман“, хадис № 4289.

прилагането на наказанията (*Худуд*). Муслим цитира хадис, предаден от Абдуллах ибн Умар: „Пратеникът ﷺ каза: Ако някой шамароса роба си или го удари, изкуплението му е да го освободи“.²⁵²

Според този хадис собственикът е длъжен да освободи своя роб само поради нанасяне на телесна повреда. Освобождаването на роб означава финансова загуба. Но собственик, който клевети своя роб за прелюбодеяние, не носи никакви последствия. Шамарът причинява само физическа болка, докато клеветите причиняват психологически наранявания. Понякога последното е по-обидно и болезнено и може да продължи дълго.

Въпросният хадис, който освобождава от наказание собственика на роб за клевета срещу него, казва, че съответстващото наказание (*Худуд*) ще бъде приложено само в Съдния ден. Наказанията *Худуд* са валидни в този свят, в Съдния ден ще се прилагат други закони, установени от Аллах. Има възможност собственикът да се спаси от наказанието в Съдния ден, като се покае искрено преди смъртта си. Следователно хадисът го освобождава от земното наказание, а покаянieto му – от отвъдното. Установено е, че покаянieto не може да бъде пречка за изпълнение на наказанието, определено от *Худуд* законите в този свят. Ел-Гамидийе искрено се покаяла за греха си, но не била пощадена от смъртна присъда.²⁵³

252 Муслим, том 6, „*Китаб ел-Ейман*“, хадис № 4274.

253 Ел-Бухари, том 6, „*Китаб ел-Худуд*“, хадис № 4408. В споменатия случай жена на име ел-Гамидийе дошла при Пратеника ﷺ и признала за извършено прелюбодеяние. Пратеникът ﷺ я върнал няколко пъти, под различен претекст, но тя се връщала с признанието си. Накрая Пратеникът ﷺ постановил смъртна присъда за деянието ѝ. В Корана (24:2) Аллах постановява, че наказанието за подобно действие е сто бича. Най-вероятно случаят с ел-Гамидийе е бил преди низпославането на споменатите знамения от Корана. (*Бел. ред.*)

4. Порицаване на практикуващия вендузотерапия (хиджама)

Муслим и други (не и ел-Бухари) записали в своите сборници хадис, предаден от Рафи ибн Хадидж, че Пратеникът ﷺ е казал: „Най-лошите доходи са тези от проституция, продажба на кучета и от вендузотерапия (хиджама)“.²⁵⁴

Този хадис забранява, наред с други неща, парична печалба от поставянето на вендузи (хиджама). Ен-Неуеуи казва, че учените са разделени на две групи по този въпрос. Едната от тях не смята печалбата от хиджама за непозволена, а другата група, въз основа на посочения по-горе хадис, я смята за забранена за свободния човек, но не и за роба.²⁵⁵

Очевидно е, че разногласието по този въпрос е следствие от усилията да се оцени като автентичен всеки хадис, който е достоверен от гледна точка на своята верига от разказвачи. Ел-Хаттаби (починал 388 г. по хиджра) и Ибн Абдулберр обявили този хадис за слаб дори от гледна точка на неговата верига от разказвачи (сенед).²⁵⁶

Следният хадис, поместен в сборниците на ел-Бухари, Муслим и други, приема вендузотерапията (хиджама) като професия: „Енес ибн Малик казва, че Пратеникът ﷺ е извикал Ебу Тайба за вендузотерапия (хиджама), платил му две купи с жито и казал: „Хиджамата е най-доброто лечение“.²⁵⁷

В светлината на толкова достоверен суннет на Пратеника ﷺ преданието, което забранява вземането на отплата за извършване на хиджама, може да се счита за ненадеждно. Ако имаше нещо нередно в тази практиката и печеленето на доход от нея, Пратеникът ﷺ никога нямаше да плати за това. Приемането на двата хадиса като достоверни става причина

254 Муслим, том 5, „Китаб ел-Мусакат“, хадиси № 3987–3990.

255 Ен-Неуеуи, *Ел-Минхадж: Шерх Сахих Муслим*, том 5, „Китаб ел-Мусакат“, с. 477.

256 Пак там, с. 478.

257 Муслим, том 5, „Китаб ел-Мусакат“, хадиси № 4014–4018; Ел-Бухари, том 2, „Китаб ел-Иджара“, хадис № 2281.

за ненужен спор сред общността. Това, което причинява разединение, не може да бъде приписвано на Пратеника ﷺ.

5. Порицание на поезията

Муслим споменава хадис (споменат също така и от ел-Бухари и други), който се предава от Ебу Хурейра и други, че Пратеникът ﷺ е казал: „Стомахът на човек да бъде пълен с гной, която го прояжда, е по-добре за него, отколкото да бъде пълен с поезия“.²⁵⁸

Този хадис е в контраст с друг, относително достоверен хадис, предаден от Аиша. Тя отбелязва, че въпросният хадис не е цитиран изцяло и че Пратеникът ﷺ всъщност е казал: „Стомахът на човек да бъде пълен с гной, която го прояжда, е по-добре за него, отколкото да бъде пълен с поезия, в която съм оклеветяван и осмиван“.²⁵⁹

Текстът на изявлението на Пратеника ﷺ в първото предаване е разказан непълно. Въпреки че споменатият по-горе хадис не е дефектен по отношение на веригата си от разказвачи, в текста има проблем. Ако Аиша не беше предала пълното изявление на Пратеника ﷺ, мюсюлманската общност щеше да остане с впечатлението, че Пратеникът ﷺ е мразел поезията и е съветвал своите последователи да стоят настрана от нея. Съществуват и други хадиси – относно достойнствата на Хасан ибн Сабит, поета на Пратеника ﷺ, записани от ел-Бухари и Муслим. Тези хадиси говорят за високото мнение на Пратеника ﷺ за Хасан, който насърчавал поетите да пишат и рецитират поезия, в която Пратеникът ﷺ се представя в положителна светлина, а враговете – в отрицателна.²⁶⁰

258 Пак там, том 8, „Китаб еш-Шир“, хадиси № 5853–5855; Ел-Бухари, „Китаб ел-Адаб“, хадис № 6155.

259 Ез-Зеркеши, *Ел-Иджабе*, с. 111.

260 Муслим, том 8, „Китаб Фадаил ес-Сахабе“, хадиси № 6334–6345; Ел-Бухари, „Китаб ес-Салях“, хадис № 453.



5. Установяване автентичността на хадис чрез здрав разум и рационални аргументи

Разумът играе ключова роля в човешкия живот (2:170). Той е качество, което издига човечеството до най-високата позиция на земята (2:30–38) и му помага, ако се използва правилно, да запази своята човечност (21:10). Злоупотребата с него или неизползването му отнема превъзходството на човека над повечето други същества (8:22), докато пълното отсъствие на независими разсъждения го свежда до състоянието на животните (7:179). Коранът поставя голям акцент върху интелектуалната сила на човека, до такава степен, че истинската вяра и добрите дела изглеждат невъзможни без ръководството на разума (67:10).

Всъщност всеки един от Пратениците на Аллах е приканвал своя народ към посланието на Аллах, съветвайки ги да използват разума си (2:44; 3:65; 7:169; 21:67). Една от най-значимите черти на последователите на последния Пратеник ﷺ е, че те не се отнасят към Откровението с пренебрежение, оставайки слепи и глухи за напомненията му (25:73). В тълкуването си на споменатия *айет* 25:73 ез-Земахшери

(починал 538 г. по хиджра) заявява, че вярващите поддържат състояние на изключителна умствена бдителност, когато слушат Откровението, държейки очите и ушите си широко отворени.²⁶¹ Това състояние означава критично използване на способностите, за да се постигне възможно най-вярно разбиране на посланието. Когато Коранът приканва хората да разсъждават (*тедеббур*) върху неговите *айети*: „И нима не размишляват над Корана или сърцата им са под ключ?“ (47:24), това, което всъщност иска от тях, е да използват умовете си, за да разберат истинския смисъл на Откровението. *Айет* 47:24 се отнася към човешкото сърце (*калб*) като към инструмент за учене, разбиране, анализиране, критикуване и обсъждане на даден въпрос. С други думи, за да се достигне до истинското послание на Аллах, човек трябва да използва своя ум. Следователно, ако умствените разсъждения са средство за разбиране на Корана, то също трябва да бъдат и инструмент за разбиране на хадисите.

Дефиниция на здравия разум

Използването на умствените способности не означава даване на пълна свобода на ума да осъществява мисловни процеси, които са лишени от всякакви граници и ограничения.

Пълната свобода унищожавя ума, тъй като съществуват ограничения и прагове, отвъд които той не може да премине и които, ако ги премине, може да го доведат до дисбаланс. Съзнанието, или разумът съответно, трябва да работи в рамките на фиксирани параметри, особено при анализиране или опит за разбиране същността на текстовете на хадисите. Ум, който не се ръководи от вяра, знания, мъдрост и искреност към Аллах и последния Пратеник ﷺ,

261 Ез-Земахшери, Махмуд ибн Умар, *Ел-Кешшаф* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1995), том 3, с. 287.

незабавно трябва да бъде дисквалифициран и несъмнено нито една форма на предразсъдъци и пристрастие не може да бъде приета като критерий. Например не може да се очаква обективно тълкуване от някой, който има противоречив и враждебен подход към Корана или суннета, независимо от неговите интелектуални способности. Именно затова критериите за разум не могат да се определят като обикновен интелектуален капацитет, а са по-обширни. Изисква се „здрав разум“, или „здрав ум“, и се дефинира като способност за разсъждение, ръководено от ислямските принципи за богобоязън (*ет-такуа*), справедливост (*ел-адл*), честност (*ел-емане*), правдивост (*ес-сидк*), умереност (*ел-уасат*) и искреност (*ел-ихляс*). По-долу са цитирани няколко примера за илюстриране на случаи, в които има основателна причина здравият разум да е използван като критерий за преценка на естеството на изложените предания.

1. Кърмене на възрастен мъж

Муслим и други (но не и ел-Бухари) са съобщили хадиса, предаден от Аиша, в който се казва, че:

Салим, меуля (освободен роб) на Ебу Хузейфе, живял с Ебу Хузейфе и неговото семейство. Един ден Сехле бинт Сухейл, съпругата на Ебу Хузейфе, отишла при Пратеника ﷺ и казала: „Салим навърши пълнолетие. Той идва при нас и в негово присъствие, струва ми се, има следа на неодобрение в очите на Ебу Хузейфе“. След това Пратеникът ﷺ я посъветвал: „Кърми го, така че ще му станеш забранена (харам), и това, което е в душата на Ебу Хузейфе, ще изчезне“. След време тя се върнала при Пратеника ﷺ и казала: „Аз кърмих Салим и това, което бе в душата на Ебу Хузейфе, изчезна“.²⁶²

262 Муслим, том 5, „Китаб ер-Руда“, хадиси № 3585–3590.

Коментирайки този хадис, ен-Неуеуи споменава, че консенсусът (*иджма*), до който са достигнали всички учени от поколението на *сахабите*, *табиин* и учени от целия мюсюлманския свят, е, че родствена връзка чрез кърмене се установява тогава, когато кърменето е на дете, по-малко от две години. Той посочва три изключения: Ебу Ханифе, който заявил, че границата е две години и половина, Зуфер (един от учениците на Ебу Ханифе), който заявил, че границата е три години, и Малик ибн Енес, който споменал, че границата е две години и няколко дни. Що се отнася до хадиса относно Салим, ен-Неуеуи твърди, че това постановление е изключение, предназначено само за Салим.²⁶³ Коментаторът на Муслим, изглежда, не е обърнал внимание на разказа в преданието, според който Аиша е съветвала Умм Селеме, друга съпруга на Пратеника ﷺ, да кърми своя възрастен роб Айфа на основание, че Пратеникът ﷺ е съветвал Сехле да направи същото.²⁶⁴ Ако случаят на Салим е изключение, защо тогава Аиша, която била най-интелигентна и най-знаеща сред съпругите на Пратеника ﷺ, го застъпила като прецедент за Умм Селеме? Въпреки това ен-Неуеуи предпочел гледната точка на другите съпруги на Пратеника ﷺ. Всъщност целият въпрос за кърменето на Салим изглежда спорен.

Преди да се извежда каквато и да било разпоредба от този хадис, е необходимо да се определи дали информацията, която предоставя, е рационално приемлива. Първият въпрос, който веднага идва наум, е дали Сехле бинт Сухейл, която според това предание е кърмила Салим, е имала кърма по това време? Ако отговорът е отрицателен, тогава трудно може да се твърди, че преданието е надеждно. Според наличните данни в историографските трудове по това време тя не е можела да кърми. Сехле бинт Сухейл

263 Ен-Неуеуи, том 5, с. 273–274.

264 Муслим, том 5, „Китаб ер-Рида“, хадиси № 3588–3589.

имала само едно дете, от Ебу Хузейфе, родено по време на престоя им в Абисиния през 5-ата година след началото на мисията на Пратеника ﷺ. Около месец по-късно същата година семейството се върнало в Мекка и те останали там до преселението на Пратеника ﷺ в Медина осем години по-късно. Кърменето, споменато в преданието, се е случило в Медина, което означава, че между раждането на детето на Сехле и кърменето на Салим са изминали между осем и десет години.²⁶⁵ Обикновено лактацията при жената продължава около три години след раждането, така че е невъзможно Сехле да е кърмела по това време, в което се предполага, че е кърмила Салим. Бяла субстанция може да се секретира от суха гърда, ако зърното се смуче редовно в продължение на няколко дни. Ако случаят беше такъв, щяхме да имаме странната ситуация, при която Салим трябваше да прави това в продължение на няколко дни, за да може Сехле да секретира вещество, подобно на мляко, което все още не може да бъде квалифицирано като мляко. Според известното постановление на учените майчиното мляко създава родствена връзка чрез кърмене (*рида'а*), а не някоя друга субстанция, независимо дали изглежда подобно на мляко, или не.

Освен това, за да кърми Салим, Сехле би трябвало да изложи гърдите си, с други думи, да разкрие част от своите срамни места (*аврет/аура*), нещо, което ислямът забранява (24:31; 33:59). Учените като цяло се съгласяват, че срамните места на жената включват всяка част от тялото от главата до петите, с изключение на лицето, ръцете до китките и краката до глезените. Има известни разногласия

265 Това е обобщение, разработено въз основа на информацията, налична в биографиите относно Ебу Хузейфе, неговата съпруга Сехле бинт Сухейл, Салим. За повече информация: виж Ибн Есир, *Усд ел-Габе* (Бейрут: Дар ел-Марифе, 1997), том 4, с. 416–417 (за Ебу Хузейфе); том 5, с. 316–317 (за Сехле бинт Сухейл); том 2, с. 260–262 (за Салим).

относно това дали лицето, ръцете и краката на жената също трябва да бъдат покрити, но освен това няма друго разногласие, свързано със срамните части на жената. Коранът задължава жените да покриват определени части от тялото си, включително гърдите (24:31). Освен това кърменето включва физически контакт между жената и детето. Ако Салим е бил кърмен, е трябвало да се осъществи физически контакт между него и Сехле, нарушавайки ясно постановление на исляма, че жена и мъж, които могат да сключат брачен съюз, не могат да имат физически контакт, освен при определени извънредни обстоятелства, като медицински прегледи. Пратеникът ﷺ никога не е позволил на нито една мюсюлманка да даде обет за вярност, слагайки ръка върху неговата, както са правели мъжете.²⁶⁶ Ел-Кадри Хасан (починал 592 г. по хиджра) предлага друга възможност като обяснение. Той предполага, че Сехле може да е изцедила млякото си в съд и да го е дала на Салим да пие, вместо да разкрие гърдата си, като по този начин няма да се е осъществил физически контакт.²⁶⁷ Това е пресилено и неубедително тълкуване, защото родствените отношения чрез кърмене трябва да се установят чрез контакт, т.е. директно²⁶⁸ кърмене, а не просто пиене на кърма от място, различно от гърдата на жената.

266 Муслим, том 7, „Китаб ел-Имара“, хадиси № 4811–4812.

267 Ен-Неуеуи, том 5, с. 274.

268 Муслим, том 5, „Китаб ер-Рида“, хадиси № 3575–3581. В тези хадиси са използвани три различни термина, отнасящи се за приемни отношения: 1) *ел-Мессе*, 2) *ер-Рида'а* и 3) *ел-Имлядже*. Всички тези думи означават кърмене директно от гърдата. За голяма част от учените, разглеждали този въпрос, не е от значение начинът на приемане на кърмата, а фактът, че тя е приета и участва в израстването на организма на детето. Те поставят други две условия за установяване на роднински връзки, а именно: приемането на кърмата да бъде най-малко пет пъти, в които детето да се е наситило и само да е престанало да пие, и да бъде в първите две години на детето. (*Бел. ред.*)

Биологично погледнато, гърдите на жената са едни от най-сексуално чувствителните органи на тялото и всеки физически контакт, включващ тази област, лесно би събудил плътска страст и у двамата възрастни. Ислямът забранява на мъжете и жените дори да удължават и задълбочават погледа си към противоположния пол (24:29–30) и увещава вярващите не само да се пазят от прелюбодейство, но и от действия, които биха могли да доведат до него (17:32). Всичко казано по-горе относно това конкретно предание показва, че то, изглежда, противоречи на добре установените ислямски норми.

Тогава възниква въпросът защо Ебу Хузейфе би се чувствал неудобно от присъствието на Салим пред Сехле. Естествено е бащата да няма нищо против синът му, а Салим е негов осиновен син, да бъде близо до майка си. Според вековната арабска (предислямска) традиция осиновеният син се е смятал за истински син. Отношението на хората към другите се управлява не само от наследствени черти на поведение, но и от културни черти и тъй като арабите гледали на осиновените си деца като на свои биологични деца, трудно е да си представим, че Ебу Хузейфе ще гледа подозрително на своя осиновен син Салим, когато го вижда близо до Сехле. Това води до друго очевидно противоречие. Ако Ебу Хузейфе бил чувствителен към присъствието на Салим пред Сехле, как би ѝ позволил да има физически контакт с него, и то по такъв начин? Един нормален мъж никога не би толерирал възрастен мъж да докосва жена му, и то по такъв компрометиращ начин, а това е още по-засилено при арабите, които са дълбоко чувствителни към принципите на личната чест, неразделна част от която е и съпругата. Всички тези въпроси поставят под голямо съмнение автентичността на това предание.

2. Самообвинението на четирима Пратеници в Съдния ден

Ел-Бухари, Муслим и други са предали един дълъг хадис, известен като *Хадис еш-Шефа'а*, който може да бъде обобщен по следния начин:

В Съдния ден всички хора ще бъдат събрани на едно място. Те ще бъдат в състояние на дълбока скръб и болка и ще си казват един на друг, че трябва да потърсят някой да им помогне, като се застъпи за тях пред Аллах. Тогава те ще решат да се обърнат към Адем. Когато се приближат до него и насочат вниманието му към тежкото си положение, той ще изрази безпомощността си, защото самият той е извършил грях, вкусвайки плода на забраненото дърво. Подир това хората ще потърсят Нух за помощ. Той също няма да им помогне, позовавайки се на факта, че е упражнил правото си на молба към Аллах, когато се е молил срещу народа си. След това те ще посетят Ибрахим, който ще им каже, че не може да им помогне, защото е излъгал три пъти. Следващият Пратеник, от когото ще поискат помощ, е Муса, който ще каже, че не може да им помогне, защото е убил човек без причина. Тогава те ще отидат при Иса, който ще ги изпрати при Мухаммед. В крайна сметка те ще стигнат до Мухаммед, който ще се опита да им помогне...²⁶⁹

Основният елемент и основното послание е, че само Пратеникът Мухаммед ﷺ ще има възможността и честта да се застъпва за хората в Съдния ден. Този хадис може да изглежда приемлив, докато не бъдат анализирани внимателно причините, заради които Адем, Нух, Ибрахим и Муса нямат смелостта да се застъпят за хората.

Адем, който споменава, че е ял от забранения плод, не би трябвало да го прави, защото се е покаял и Аллах му е простил. Тъй като този, който се разкае за извършен грях и

269 Ел-Бухари, том 2, „Китаб Ехадис ел-Енбия“, хадиси № 2340 и 3361; Муслим, том 2, „Китаб ел-Иман“, хадиси № 474–481.

Аллах го опрости, се пречиства от този грях, не подобава на личност като Адем да споменава какво е било изтрито от книгата на делата му. Той добре знае, че Аллах е приел покаянието му.

Нух споменава, че неговият грях е молбата, отправена към Аллах против собствения му народ. Това всъщност не е грях. Той прекарал почти хиляда години, призовавайки своя народ към посланието на Аллах, но с изключение на малък брой хора народът му отказал да го последва. Ситуацията била такава, че той чувствал, че ако на престъпниците им бъде позволено да продължат да живеят на земята, човешкият живот ще потъне в хаос, и той отправил молба към Аллах срещу тях. В действителност Нух не се е молил срещу своя народ, а се е опитал да спаси човечеството, като се молил Аллах да му помогне да установи мир и справедливост на земята, първата стъпка от която била унищожаването на антисоциалните елементи, съществуващи сред обществото. Това, което е направил, било справедливо и правилно. Не било грях. Всъщност неговата молба спасила човечеството. Но въпреки това хадисът описва, че той изпитва чувство за вина за отправената към Аллах молба. Ако той не е направил нищо лошо, защо би се чувствал виновен? Нух бил Пратеник и знаел по-добре от всеки кое е грешно и кое е правилно.

Що се отнася до самообвинението на Ибрахим, въпросът за предполагаемите „лъжи“ вече беше обсъден в по-ранна глава. Достатъчно е да се спомене, че Аллах описва Ибрахим като *сиддик*, всеправдив (19:41). Неприемливо е Пратеник да използва унизително и обидно изявление за себе си.

Позоваването на Муса за греха за непредумишлено убийство, извършено преди да започне мисията му на Пратеник, изглежда необосновано. Муса не е убил човека умишлено, а случайно, и не трябва да е обвиняван за това. Муса правел два

през целия си живот за народа си и всичките му души били изпълнени. Странно е да се предполага, че той няма да спомене греха си, докато се моли на Аллах, и след това се страхува да говори с Аллах в Съдния ден заради греха. Ако приемем, че този хадис е достоверен, това означава, че Муса не е бил информиран за естеството на връзката си с Аллах, а подобно нещо не може да се припише на нито един Пратеник.

Накрая стигаме до Пратеника Иса. Въпреки че предаването не споменава някакъв грях на този Пратеник, то го лишава от правото да помага на хората. Според хадиса Иса ще каже на онези, които го молят да им помогне: „Отидете при Мухаммед, защото Аллах е опростил всичките му грехове“. Това означава, че Пратеникът Мухаммед ﷺ е в състояние да помага на хората само защото Аллах му е простил. Дали опрощението на Аллах е привилегия само на последния Пратеник, или чест, предоставена на всички Негови пратеници? Опрощението на Аллах е обусловено от истинската вяра и искрените дела и който изпълнява условието, заслужава Неговото опрощение (3:31). Освен това не се ли прилага това общо правило за всички Пратеници на Аллах, които през целия си живот са били защитени от извършване на греховни дела? Всички Пратеници носят голямата чест да бъдат опростени от Аллах и ако случаят е такъв, погрешно е да се твърди, че привилегированата роля за застъпничество на Пратеника Мухаммед ﷺ се дължи на това, че е бил опростен от Аллах.

Разглежданото предание всъщност противоречи на съвета на Пратеника ﷺ към неговите последователи: „Нека никой от вас не казва, че аз (Мухаммед) съм по-добър от Юнус, сина на Матаа“.²⁷⁰ Този хадис относно застъпничеството е ярък пример за прославянето на Пратеника ﷺ за сметка на честта, предоставена на другите велики Пратеници на

270 Муслим, том 8, „Китаб ел-Фадаил“, хадиси № 6109–6110.

Аллах. Основната тема на хадиса е просто да се установи неспособността на други Пратеници да помагат на хората.

3. Муса тичал без дрехи сред хората

Ел-Бухари, Муслим и други са записали хадис, предаден от Ебу Хурейра, в който се твърди следното:

Исраилтяните се къпели голи, гледайки се един друг. Тъй като Муса се къпел сам, те коментирали: „Кълна се в Аллах, нищо не пречи на Муса да се къпе с нас, освен че страда от хидроцеле (уголемени тестиси)“. Един ден Муса отишъл да се изкъпе, поставил дрехите си върху камък и този камък избягал заедно с тях. Муса отчаяно хукнал след камъка, опитвайки се да го спре, докато стигнал до обитавана местност, където хората видели Муса гол и казали: „Няма нищо нередно с Муса“. След това Муса застигнал камъка, взел дрехите си и започнал да го удря с тях.²⁷¹

Това предание, изглежда, се доближава до подкопаване на уважаваното положение на един Пратеник. Муслим го е записал под заглавието „Добродетелите на Муса“, което е доста необяснимо. Как може публичното унижение да се смята за добродетел? Излишно е да се споменава, че бягането на публично място без дрехи е срамно действие и ако дрехите на Муса по някакъв начин са били отнети от камъка, той със сигурност нямаше да изгуби чувството си за свян и да хукне след тях. Подобен акт само би му навредил. Освен това този хадис изглежда противоречив. Първоначално хвали целомъдрието на Муса, посочвайки, че той не се къпел пред другите, а веднага след това посочва противоположно действие. Какво послание изпраща цялото това събитие?

271 Ел-Бухари, том 1, „Китаб ел-Гусл“, хадис № 278; Муслим, том 2, „Китаб ел-Хайд“, хадис № 768.

Хадисът, изглежда, показва, че целият инцидент се е случил, за да се отърве Муса от обвинението, че е физически увреден. С други думи, тъй като Муса не се интересувал от коментарите на хората, Аллах го е накарал да тича без дрехи, така че хората да могат да го видят и да се убедят, че той не страда от някаква болест. Странно е да си мислим, че това се е случило, или да си представим, че ще има промяна в естествените закони с цел да се подкопае склонността на Муса към благоприличие. Ен-Неуеуи предполага, че камъкът, изчезнал с дрехите на Муса, е бил чудо.²⁷² Чудесата са дадени на Пратениците или за да потвърдят, че наистина са изпратени от Аллах, или за да помогнат на своите последователи при преодоляване на някои необичайни проблеми. Всъщност на Муса са дадени многобройни чудеса, които попадат в една от тези две категории. Чудото не е цирково представление и за да се осъществи, необходимостта от него трябва да е много належаща. В този конкретен случай обаче необходимостта изглежда или пренебрежимо малка (дори ако трябва да приемем хипотезата „изчистване на обвинение“), или несъществуваща. Това „чудо“ подкопава достойнството и моралния стандарт на Муса, като го подлага на унижително преживяване, а Аллах никога не позволява да бъдат унижени избраните от Него раби. Поради това Ибн ел-Джеузи споменава вероятността Муса да е покрил срамните си места по време на бягането след камъка.²⁷³ Като се имат предвид многото проблематични последици от преданието, може да се предположи, че тази случка не е разказана от Пратеника ﷺ, а най-вероятно от някой разказвач, който я е взел от юдео-християнските източници и я е приписал на Пратеника ﷺ, за да ѝ придаде достоверност.

272 Ен-Неуеуи, том 8, с. 126.

273 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 1, с. 501.

4. Предполагамата заповед да се убие невинен човек

Единствено Муслим е записал този хадис, предаден от Енес ибн Малик:

Един мъж бил обвинен в прелюбодеяние с майката на едно от децата на Пратеника ﷺ (Мария). Пратеникът ﷺ наредил на Али да го обезглави. Али отишъл при него, заварил го да се разхлажда във водоем и му казал да излезе. Когато той излязъл, Али установил, че той няма гениталии (полови органи). Али не изпълнил екзекуцията и информирал Пратеника ﷺ за това.²⁷⁴

Човекът, обвинен в блудството, бил евнух на име Ме'бур, подарен на Пратеника ﷺ от египетския владетел Мукаукис. Майката на едно от децата на Пратеника ﷺ, спомената в хадиса, е Мария, която също била изпратена на Пратеника ﷺ от този владетел.²⁷⁵ Преданието повдига много въпроси. Ако Али беше изпълнил заповедта на Пратеника ﷺ, невинният евнух щеше да бъде убит, без да е виновен. Али обаче се въздържал да го убие, след като осъзнал, че прелюбодеянието не е възможно. Това би означавало, че Пратеникът ﷺ е постановил присъда срещу дадено лице, без да установи истината по въпроса и без да е извикал свидетели. В случай на прелюбодеяние присъдата изисква четирима свидетели или признание от обвиняемия, или някакви други определени доказателства. Въпреки че в случая на Ме'бур няма и един свидетел, камо ли четирима, и няма нито самопризнания, нито други неопровержими доказателства, се казва, че Пратеникът ﷺ е издал заповед за неговата екзекуция. Немислимо е Пратеникът ﷺ, който се въздържал да

274 Муслим, том 9, „Китаб ет-Теубе“, хадис № 6954.

275 Ибн ел-Есир, *Ел-Кямил фи ет-Тарих* (Бейрут: Дар Ияха ет-Турас ел-Араби, 1994), том 5, с. 394.

осъди жена, обвинена в прелюбодеяние, главно поради липсата на доказателства срещу нея²⁷⁶, да заповяда да бъде убит мъж само въз основа на обвинение в прелюбодеяние.

Според историографските трудове Ме'бур всъщност е бил подарен на Пратеника ﷺ като евнух, така че не може да се твърди, че никой не е знаел какъв е той. Освен това евнушите имат определени разпознаваеми женски маниери, които естествено предупреждават другите за тяхното състояние. Следователно обвинението, че Ме'бур е извършил прелюбодеяние, би трябвало да породи известно съмнение.

Възниква и въпросът кой всъщност е обвинил евнуха, че е имал връзка с някого от семейството на Пратеника ﷺ, тъй като това е нещо много сериозно. Не е възможно мюсюлманите да са клеветили семейството на Пратеника ﷺ, защото те го обичали и уважавали твърде много. Може да се предположи, че обвинението е направено от определени лицемери, но времето, когато се е случило това събитие, изключва тази възможност. Мукаукис изпратил Мария, Ме'бур и други на Пратеника ﷺ през 8-ата година по хиджра.²⁷⁷ По това време не намираме лицемери в мюсюлманското общество в Медина.

И накрая, случката оставя един последен въпрос без отговор. Дали Пратеникът ﷺ е разкрил обвинителите и дали ги е подложил на предвиденото наказание за клевета (казф), след като било доказано, че Ме'бур е невинен? Задължение на обществото е да изправи виновниците пред правосъдието, но ние не намираме никаква информация за това. Липсата на историческа информация обозначава несъществуване на такива клеветници. А липсата на клеветници означава, че историята е измислена.

276 Муслим, том 5, „Китаб ел-Ли'ан“, хадиси № 3736–3748.

277 Ибн ел-Есир, пак там, том 5, с. 394.

5. Желанието на Пратеника ﷺ да изгори хората, защото не изпълняват намаза (молитвата) групово в джамията

Ел-Бухари, Муслим и други са съобщили в сборниците си хадис, предаден от Ебу Хурейра, който гласи следното:

Пратеникът ﷺ е казал: „Най-трудните намази за лицемерите са сутрешният (феджр) и нощният (иша). Ако знаеха каква е наградата за изпълнението им, щяха да идват дори и пълзейки, за да го изпълняват групово“. Пратеникът ﷺ добавил: „Исках да заповядам да се чете призивът за намаз (икаме) и след това да нарежда някой да води намаза, а аз да тръгна заедно с мъже, носещи вързопи с дърва, към хората, които не са дошли на груповия намаз, и да ги запалят заедно с къщите им“.²⁷⁸

Този хадис има две послания. Първо, че Пратеникът ﷺ е бил суров и коравосърдечен човек. Второ, отсъствието от намаза с джемаат (груповите намази) в джамията е осъдително. Първото послание контрастира с голямата милост и благост на Пратеника ﷺ, описани в Корана и в много достоверни хадиси. В Корана се казва: „По милост от Аллах ти се смекчи спрямо тях. А ако беше груб, с жестоко сърце, щяха да се разотидат от теб. Извини ги и моли за опрощението им, и се съветвай с тях по делата!“ (3:159). В един хадис Пратеникът ﷺ описва своя нрав и поведение: „Аз съм Мухаммед, Ахмед, последният Пратеник, водачът на хората в Съдния ден, вестителят на покаянието и вестителят на милостта“.²⁷⁹ Пратеникът ﷺ бил много любезен в отношенията си, добросърдечен към хората и образец за милосърдие, следователно твърдението, че бил искал да изгори последователите си живи, е неубедително.

278 Муслим, том 3, „Китаб ел-Месаджид“, хадиси № 1479–1483; Ел-Бухари, том 1, „Китаб ел-Езан“, хадис № 644.

279 Муслим, том 8, „Китаб ел-Федаил“, хадис № 6061.

Пропускането на намаза с джемаат със сигурност не е желателно действие, но нарушението не е толкова сериозно, че да води до смъртно наказание, и то чрез изгаряне. Освен това нито едно нарушение или престъпление в исляма, колкото и сериозно да е, не се наказва с изгаряне на извършителя. Може да се твърди, че Пратеникът ﷺ не е изпълнил това наказание за никого, а просто е искал да накара хората да осъзнаят значението на намаза с джемаат. Възможно е Пратеникът ﷺ да е искал да изпрати подобно съобщение, но за пореден път е немислимо твърдението, че би го направил, като плаши хората по този начин. Също така не е възможно дори да си представим, че Пратеникът на милостта ﷺ би изгорил собствените си последователи.

Как може да се припишат тези думи на Пратеника ﷺ, след като той е попречил на своите последователи да използват огън за наказание? Пратеникът ﷺ е казал: „Никои не може да наказва с огъня освен Господа на огъня“.²⁸⁰ От този хадис става ясно, че наказанието с огън не е позволено; това е прерогатив (изключително право) само на Аллах. Следователно Пратеникът ﷺ не би възнамерил да накаже тези хора с огън, защото това би било в противоречие със собственото му постановление.

От хадиса става ясно, че Пратеникът ﷺ може да е направил това изявление срещу някои лицемери, които отсъствали от намаза (с джемаат в джамията).²⁸¹ Въпреки това, дори да е насочено към тях, е неубедително Пратеникът ﷺ, който по време на своята мисия никога не се е държал грубо с лицемерите, да каже нещо подобно. Той винаги се е отнасял добре с тях. Отношението не се ограничава само до действие и взаимодействие; то също така включва коментари и изказвания. Ако Пратеникът ﷺ използваше груби думи, хората около него

280 Ебу Дауд, том 3, „Китаб ее-Адаб“, хадис № 5268.

281 Муслим, том 3, „Китаб ел-Месаджид“, хадис № 1480.

несъмнено щяха да се разотидат. Според всички налични източници Пратеникът ﷺ дори не е упрекнал тези, които са се провалили в правилното изпълнение на своя дълг в битката при Ухуд, въпреки че тяхната небрежност станала причина победата на мюсюлманите да се превърне в поражение.²⁸² Небрежност по отношение на военните задължения на бойното поле е по-сериозно от пропускането на намаза в джамия. Ако Пратеникът ﷺ не пожелал да накаже виновните в битката при Ухуд, рационално ли е да се предположи, че той ще възнамерява да убие тези, които не кланят намаз с джемаат?

6. Жена, с която Пратеникът ﷺ нямал роднинска връзка, чистила главата му

Ел-Бухари, Муслим и други са записали, че Енес ибн Малик е предал следния хадис:

Пратеникът ﷺ често посещаваше Умм Харам бинт Милхан, съпруга на Убаде ибн Самит. Един ден той я посетил. Тя му сервирала храна и след това започнала да чисти въшки от неговата глава. Пратеникът ﷺ заспал...²⁸³

Умм Харам била мюсюлманка от Медина. Тя била леля по майчина линия на Енес ибн Малик, един от помощниците на Пратеника ﷺ.²⁸⁴ По произход била от същото племе, ен-Неджар, като прабабата на Пратеника ﷺ, Селма бинт Амр ибн Зейд ибн Лебид.²⁸⁵ Не изглежда да има някаква кръвна или приемна връзка между Пратеника ﷺ и Умм

282 Мухаммед Асад, *The Message of the Qur'an* (Гибралтар: Дар ел-Андалус, 1980), с. 92.

283 Ел-Бухари, том 2, „*Китаб ел-Джихад*“, хадиси № 2788–2789; Муслим, том 7, „*Китаб ел-Имара*“, хадис № 4911.

284 Ибн ел-Есир, оп. цит., том 5, с. 435.

285 Ибн ел-Есир, оп. цит., том 1, с. 453.

Харам. Как тогава човек може да си представи, че се е случил физически контакт между Пратеника ﷺ и Умм Харам? Очевидно е, че този хадис е някакъв опит за опетняване на непорочния и чист характер на Пратеника ﷺ.

Ен-Неуеуи твърди, че съществува консенсус сред мюсюлманските учени, че Умм Харам била *махрам* (жена, с която е забранено да склучи брак) на Пратеника ﷺ. Той също така споменава разногласието между учените относно родствената връзка, според която тя му била *махрам*. Според Ибн Абдулберр, Умм Харам била млечна леля по майчина линия на Пратеника ﷺ. Той също така цитира анонимно други да казват, че Умм Харам е млечна леля по майчина линия на бащата или дядото на Пратеника ﷺ.²⁸⁶ Ибн Хаджер, коментатор на Сахих ел-Бухари, намира в преданието разрешение чужда жена да даде храна на гост от мъжки пол и да изчисти главата му, ако се приеме, че няма млечна родствената връзка между Пратеника ﷺ и Умм Харам. Но този казус, споменат от Ибн Хаджер, се превръща в объркващ в очите на група учени. Той също така се позовава на мнението на Ибн Абдулберр с тези думи: „Умм Харам или нейната сестра Умм Сулейм, предполагам, е кърмила Пратеника ﷺ, следователно една от тях беше млечната майка на Пратеника ﷺ и другата – млечната леля. Това е причината Пратеникът ﷺ да заспи и да получи грижи, които са разрешени между мъж и жена, които са *махрам* един на друг“.²⁸⁷ Яхя ибн Ибрахим ибн Музейн (починал 295 г. по хиджра), коментатор на *Муаътта* на Имам Малик, представя друг аргумент, за да докаже приемната връзка между Пратеника ﷺ и Умм Харам. Той твърди, че прабабата на Пратеника ﷺ, Селма, и Умм Харам са от едно и също племе, ен-Неджар.²⁸⁸

286 Ен-Неуеуи, том 7, с. 59.

287 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари: Шерх Сахих ел-Бухари*, том 11, „Китаб ел-Исти'зан“, с. 93.

288 Пак там.

От Ибн Уахб (починал 197 г. по хиджра) се предава, че е направил две изказвания по въпроса. Първо, Умм Харам била млечна леля на Пратеника ﷺ, и второ, Умм Харам била млечна леля на бащата или дядото на Пратеника ﷺ.²⁸⁹ Ибн ел-Джеузи казва, че някои авторитети смятат, че Умм Сулейм е млечна сестра на майката на Пратеника ﷺ.²⁹⁰

Очевидно е, че повечето учени, в стремежа си да поддържат валидността на хадиса, са обърнали голямо внимание на теорията за приемна връзка между Пратеника ﷺ и Умм Харам. Според установените исторически данни нито една жена от Медина никога не е била спомената от историките като млечна майка на Пратеника ﷺ. Умм Харам била от Медина. Ед-Димяти (починал 705 г. по хиджра) категорично отрича всякакви кръвни или млечни връзки между Пратеника ﷺ и Умм Харам. Той твърди, че жените, които са кърмили Пратеника ﷺ, са известни и името на Умм Харам не е сред тях. Също така опровергава теорията за млечната връзка между дядото на Пратеника ﷺ и Умм Харам. Той настоява, че не е имало възможност за връзка между Умм Харам и Умм Селма, прабабата на Пратеника ﷺ, която била от Медина, защото двете произхождали от две различни семейства. За да докаже последното твърдение, той представя родословните дървета на двете.²⁹¹ Според родословните им дървета двете, в най-добрия случай, са роднини от четвърта степен. Дори да има някаква приемна връзка между тях, твърди той, тя не може да се счита за основа на приемна връзка между Пратеника ﷺ и Умм Харам.²⁹²

Твърдението на Ибн ел-Джеузи, че Умм Сулейм, сестрата на Умм Харам, била млечна сестра на майката на Пратеника ﷺ, Амина бинт Уахб, е неоснователно. Идеята за млечно

289 Пак там.

290 Пак там.

291 Селма бинт Амр ибн Зейд ибн Лабид ибн Харраш ибн Амир ибн Ганам ибн Удай ибн Наджар; Умм Харам бинт Милхан ибн Халид ибн Зейд ибн Харам ибн Джундуб ибн Амир ибн Ганам ибн Удай ибн Наджар.

292 Пак там.

сестринство между Умм Сулейм и Амина предполага, че и двете са били на почти една и съща възраст. Когато Пратеникът ﷺ се родил, майка му била на трийсет години²⁹³, следователно Умм Сулейм също била приблизително на тази възраст. В такъв случай, по времето на преселението на Пратеника ﷺ в Медина, Умм Сулейм е трябвало да бъде на възраст между осемдесет и осемдесет и три години. Историческите факти обаче може да не го потвърдят. Когато Пратеникът ﷺ се преселил в Медина, Умм Сулейм му дала сина си Енес ибн Малик да му служи, а Енес тогава бил на 8–10 години.²⁹⁴ Това означава, че тя би трябвало да е родила Енес на седемдесет и една до седемдесет и три години. Трябва да се има предвид, че Енес бил първото и единствено дете от първия ѝ съпруг, Малик ибн Надр.²⁹⁵ От биологична гледна точка жените на седемдесет години не могат да забременеят поради менопаузата, която обикновено настъпва на петдесет години. Освен това Умм Сулейм, след като приела исляма, се омъжила за Ебу Талха и от него имала две деца, Ебу Умейр и Абдуллах.²⁹⁶ Каква е вероятността тя да е била на осемдесет и четири години по времето, когато се е омъжила за Ебу Талха? Историческите източници твърдят, че Ебу Талха е бил много впечатлен от външния ѝ вид, преди да ѝ предложи брак.²⁹⁷ Самият факт, че Ебу Талха ѝ предложил брак, говори много, защото той тогава е бил на двацет и пет до трийсет години.²⁹⁸ По това време Умм Сулейм не трябвало да е била на повече от двацет и пет до трийсет години. В

293 Ибн Абдулберр, Юсуф ибн Абдуллах, *Ел-Истиаб фи Марифат ел-Есхаб* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1995), том 1, с. 134.

294 Пак там, с. 199.

295 Пак там, том 4, с. 494.

296 Пак там.

297 Ибн ел-Есир, *Усд ел-Габе*, том 5, с. 456.

298 Ебу Талха е починал 51 г. по хиджра, на 70 години. Това означава, че е бил само на 21 години, когато се е оженил за Умм Сулейм. За повече информация: виж Ибн ел-Есир, том 5, с. 19–20.

такъв случай тя е била дваайсет и три до дваайсет и осем години по-млада от Пратеника ﷺ. Следователно не е възможно Умм Сулейм да е била млечна сестра на Амина.

В светлината на тази информация теорията за млечна връзка между Пратеника ﷺ и Умм Харам е трудна за доказване и изглежда, учените са разработили тази теза въз основа на обикновени предположения. Ето защо някои учени като Ебу Бекр ибн ел-Араби и ед-Димяти са предложили теорията за изключителна привилегия на Пратеника ﷺ.²⁹⁹ Това предложение допълнително подкрепя тезата, че не е имало приемна връзка между Пратеника ﷺ и Умм Харам. Предложението за изключителното право на Пратеника ﷺ да има физически контакт с Умм Харам, също изглежда просто хипотеза. Несъмнено само Пратеникът ﷺ е имал няколко (изключителни) привилегии, с които Аллах го е дарил, като например да склучи брак с повече от четири жени, но Коранът и хадисите ясно посочват привилегирования статут на Пратеника ﷺ, когато става въпрос за такива случаи.³⁰⁰ Няма обаче част от Корана или хадис, който да твърди, че на Пратеника ﷺ не е забранен физически контакт с чужда жена. В нито един от двата източника няма препратка към неговата привилегия косата му да бъде почитвана от чужда жена.

За да се обяви нещо конкретно по отношение на Пратеника ﷺ, трябва да се предоставят силни доказателства, обикновени предположения не са достатъчни.

Немислимо е Пратеникът ﷺ да е имал физически контакт под тази форма с чужда жена, тъй като самият той отказвал да

299 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, „*Китаб ел-Исти'зан*“, с. 93–94.

300 Коран 33:50 заявява, че единствено на Пратеника ﷺ му е било разрешено да склучи брак с толкова жени, колкото си поиска; но това не е разрешено за неговите последователи. Има няколко хадиса, които ясно посочват, че някои неща важат само за Пратеника ﷺ. Например наследството на Пратеника ﷺ не се предава на законните му наследници, а то принадлежи на цялата общност. Виж: Муслим, том 6, „*Китаб ел-Джихад*“, хадис № 4552.

се ръкува с жените, които му давали клетва.³⁰¹ Никой не би поставил под въпрос правилността на действията на Пратеника ﷺ, ако той се е ръкувал с жените по време на това свещено дело, но въпреки това той постъпвал по различен начин. Ако този хадис се приеме за достоверен, тогава определени хора могат да го използват неправилно, а Пратеникът ﷺ не е направил или казал нещо, което би могло да подведе хората. Единственият начин да се сложи край на противоречията около този хадис и да се запази неприкосновеността на Пратеника ﷺ, е да се обяви хадисът за съмнителен.

7. Насърчаване човек да извършва повече и повече грехове

Муслим и други (но не и ел-Бухари) са съобщили следния хадис, предаден от Ебу Ейюб и Ебу Хуреира:

Пратеникът ﷺ е казал: „Кълна се в Този, в Чиито Ръце е душата ми, ако не извършвахте грехове, Аллах щеше да ви унищожи и да доведе други хора, които ще извършват грехове и ще молят Аллах за Неговото опрощение и Той ще ги опрости“.³⁰²

Посланието, което носят тези думи, е, че човек трябва да се осмели да извършва грехове и ако не извършва грехове, той няма да има шанс да се покае и да моли Аллах за Неговото опрощение?! С други думи, ако в една общност живеят благочестиви хора, които рядко вършат грехове, има вероятност тази общност да не оцелее. Може ли някой да си представи, че Пратеникът ﷺ би насърчавал своите последователи да извършват грехове, за да могат да търсят опрощението на Аллах?

301 Муслим, том 7, „Китаб ел-Имара“, хадис № 4811–4812.

302 Муслим, том 9, „Китаб ет-Теубе“, хадис № 6898–6899.

Странно е, че ен-Неуеуи, коментатор на сборника на Муслим, не е казал нищо по този въпрос, което означава, че изглежда, не е открил никакъв проблем в хадиса.

Коранът многократно споменава, че народите са били унищожавани поради техните грехове (6:6; 8:52, 54 и т.н.). Аллах е дал радостната вест за блажен живот както на този свят, така и на ахирета само за онези, които вършат добри/праведни дела (2:25; 10:9; 16:97 и т.н.). Коранът приканва хората да развият изключително красиви качества (25:62–74), които им позволяват лесно да се пазят от греховни мисли и постъпки. Вярващите са предупредени да не стават жертва на лукавството на шейтана, който винаги приканва човека към грях.

Наистина вярващите са съветвани винаги да търсят опрощение от Аллах за грешките, които може да са допуснали в ежедневието си, но това по никакъв начин не може да се тълкува сякаш хората са приканвани и насърчавани да извършват все повече и повече грехове. Живот, в който доминират греховете, е проклятие, а не благодат. Психологически погледнато, ако човек умишлено продължава да извършва грехове и продължава да се разкайва, не може да се очаква от него искрено да живее праведен живот. Множеството грехове може да доведат до разруха (*фесад*), а Коранът остро осъжда такава ситуация (30:41–42).

В този хадис думата зунуб се използва за грехове. Известно е, че греховете са разделени на два вида, големи и малки. Към големите грехове (освен ширк) спадат прелюбодейство, незаконно убийство, кражба, грабеж, изземане на нечии права, лошо държание към родители, мошеничество и т.н. Това предание, изглежда, насърчава хората да извършват не само малки, но и големи грехове.

Пратеникът ﷺ установява едно ново общество на Арабския полуостров, основано на нови, ислямски принципи, идеално общество по отношение на благочестието и високите

морални ценности. Ако Пратеникът ﷺ наистина беше позволил на хората да извършват грехове, никога нямаше да се изиска от арабите да прекъснат връзката си с миналото си и Арабският полуостров никога нямаше да изживее период на мир. Пратеникът ﷺ бил изпратен да обезсърчи хората да правят нещо лошо. Един от основните принципи в исляма се основава на „насърчаване на доброто и възпиране на злото“ (*ел-емр би ел-ма'руф уе ен-нехй ан ел-мункер*). Как този принцип би могъл да бъде приспособен към изискванията на един хадис, който е в пълна дисхармония както с него, така и с други основни ислямски принципи?

8. Петъчната проповед (хутбе) на Умар ибн Хаттаб и знаменията за убиване с камъни (ер-Раджм)

Ел-Бухари, Муслим и други предават чрез Абдуллах ибн Аббас последното петъчно хутбе на втория халиф Умар ибн Хаттаб и предисторията му. Само ел-Бухари цитира всички подробности за това събитие и по-долу е неговата версия на историята:

(Според Абдуррахман ибн Ауф някой съобщил на Умар, халифа, който бил в Мекка на хадж, че един човек е казал:) „Ако Умар почине, аз със сигурност бих обещал своята вярност на еди-кой си (Талха ибн Убейдуллах), кълна се в Аллах, избирането на Ебу Бекр беше прибързан ход, който скоро приключи“. Умар се ядосал на това и казал: „Несъмнено ще застана пред хората тази вечер, за да предупредя онези, които искат да узурпират водачеството“. Абдуррахман ибн Ауф казал: „Недей, водачо на вярващите, защото на хаджа има много невежи и подли хора. Те ще бъдат мнозинство около теб, когато застанеш пред хората, и се страхувам, че няма да разберат речта ти и ще я тълкуват извън контекста. Изчакай, докато се върнеш в Медина, защото това наистина е мястото на преселението и суннета. Там ще бъдеш с учените

и видните хора, ще получиш възможност да кажеш това, което искаш, те ще разберат посланието ти и ще го разтълкуват правилно“. (Умар се съгласил с тази идея, отложил плана си за обръщение към хората там и решил да го направи на първото събиране в Медина. В първия петък след завръщането си в Медина Умар произнесъл следната проповед (хутбе):

„Ще кажа нещо, което съм длъжен да кажа, защото смъртта ми може да е много близо. Така че този, който разбере думите ми и ги запомни, да ги разпространи, доколкото е възможно. Този, който се страхува, че не може да ги разбере, (нека) да не ми приписва лъжи. Наистина Аллах въздигна Мухаммед с истината и му низпосла Книгата.

Едно от низпосланите знамения бе аят ер-Раджм (отнасящо се до наказанието замерване с камъни до смърт), което четяхме, разбирахме и наизустихме. Пратеникът ﷺ приложи постановлението Раджм и ние направихме същото след него. Опасявам се, че с течение на времето някой може да каже: „Кълнем се в Аллах, ние не намираме аят ер-Раджм в Книгата на Аллах“. И по този начин те ще изпаднат в заблуда поради изоставяне на предписание, което Аллах е низпослал. Не забравяйте! Смъртното наказание чрез замерване с камъни е постановление в Книгата на Аллах за женени мъже и омъжени жени, които извършват прелюбодеяние и [деянието] се установява или чрез определените доказателства, или чрез бременност, или чрез признание. Ние също така четяхме в Книгата на Аллах – „Не се приписвайте на бащи, които не са ваши, това е богохулство“, или той каза: „Наистина е неверие да се приписвате на бащи, които не са ваши“. Пратеникът ﷺ не каза ли: „Не ме възвеличавайте, както християните възвеличиха Иса, сина на Мерйем, а кажете само: „Рабът на Аллах и Неговият Пратеник“. До мен достигна, че някой е казал: „Ако Умар почине, аз бих обещал своята вярност на еди-кой си“. Нека никой не бъде подмамен да каже, че избирането на Ебу Бекр е само прибързан ход, който скоро приключил. Несъмнено беше така, но Аллах ни спаси от лошото му въздействие. Сред вас няма никой, който би могъл да бъде считан наравно с Ебу Бекр. Този, който се вrece във вярност на някого, без да се съветва с другите мюсюлмани, излага на риск както своя живот, така и живота на този, на когото се е врекъл. След смъртта на Пратеника ﷺ ние бяхме информирани, че енсарите (помощниците – местни жители на Медина, които помогнали

на преселниците от Мекка) се събраха всички заедно под навеса на Бени Саиде; и Али, Зубейр и техните приближени приятели също останаха далече от нас. Преселниците (мухаджири) се обединиха около Ебу Бекр и аз му казах: „Нека отидем при нашите братя от енсарите“. Ние отидохме при тях. Когато се приближихме до тях, ние срещнахме двама праведни човека, които ни информираха за консенсуса (на енсар) относно избирането на лидер. Те ни попитаха накъде сме се запътили. Когато им казахме, че искаме да видим нашите братя от енсарите, те ни посъветваха: „Не отивайте при тях, а направете това, което сте решили“. Аз казах: „Кълна се в Аллах, ние несъмнено ще се приближим до тях“. Когато стигнахме навеса на Бени Саиде, забелязахме един човек, покрит, седящ измежду тях. Аз попитах: „Кой е това?“. Те отговориха: „Това е Са’д ибн Убада“. Аз тогава попитах: „Какво му има?“. Те казаха: „Той не се чувства добре“. Едва бяхме седнали, техният говорител се изправи, възхвали Аллах, както Му подобава, и каза: „Ние сме помощниците на Аллах и армията на исляма, а вие, преселниците, сте само една малка група. Дойдоха малка група номади от вашия народ и сега искат да ни изкоренят и да ни отнемат цялата власт“. Когато той спря, аз възнамерих да говоря – вече бях подготвил реч, която ми харесваше и исках да я произнеса пред Ебу Бекр, но усетих у него лека нервност. Когато понечих да започна речта си, Ебу Бекр ми каза: „Изчакай“, а аз не обичах да го ядосвам. Тогава самият Ебу Бекр проговори и той беше по-благ и по-уравновесен от мен. Кълна се в Аллах, той не пропусна нито една дума, която ми харесва в подготвената от мен реч, без той спонтанно да каже нещо подобно или по-добро. Той каза: „Вярно е това, което казахте за себе си, но властта ще бъде призната само на племето Курайш. Те са ядрото на арабите по произход и място на пребиваване. Предлагам ви един от тези двама мъже, така че закълнете се във вярност на когото пожелаете“. Тогава той хвана ръката ми, както и тази на Ебу Убейда ибн ел-Джеррах, който седеше до нас. Това беше единственото нещо, което не ми хареса във всичко, което каза. Кълна се в Аллах, предпочитях да бъда обезглавен, отколкото да бъда водач на хора, сред които е и Ебу Бекр. След това някой от енсарите каза: „Аз съм стълб, на който хората се опират, и мненията и съветите ми са търсени. Нека има един водач от нас и един водач от вас, о, курайши“. Шумът се усили и гласовете се надигнаха. Отдръпнах се от суматохата и казах на Ебу Бекр: „Протегни ръката си“. Той я протегна; аз му се закълех във вярност, така

направиха мухаджирите и енсарите последваха примера им. Тогава ние се нахвърлихме върху Са'д ибн Убада. Някой каза: „Вие убихте Са'д ибн Убада“. Аз отговорих: „Аллах уби Са'д ибн Убада“. (Умар заключи:) ...Кълна се в Аллах, ние не намерихме в случая друго, по-подходящо от избирането на Ебу Бекр. Опасявахме се, че ако напуснем мястото без избирането на водач и ако те бяха избрали някого измежду тях, ние или щяхме да се съгласим, въпреки че нямаше да сме доволни, или щяхме да се противопоставим и да настъпи хаос. Така че този, който се кълне във вярност на някого, без да се съветва с другите мюсюлмани, излага на риск своя живот и живота на този, на когото се е закълел“.³⁰³

Това предание се състои от няколко части:

- 1) предисторията на петъчното хутбе на Умар,
- 2) встъпителната част на хутбето,
- 3) избирането на Ебу Бекр за първи халиф,
- 4) събитието след избора и
- 5) предупреждението на Умар към хората.

За да разберем същността на това предание, трябва да анализираме всяка от тези пет части.

Предистория

Един човек прави изявлението, че би подкрепил еди-кой си след смъртта на Умар. Също така се съобщава, че този човек споменава собственото си разбиране за това как Ебу Бекр е неочаквано избран за *халиф*. Това изказване разгневява Умар и той решава да се обърне към хората и да им сподели фактите, свързани с избирането на Ебу Бекр. Човекът, направил изявлението, привидно не изглежда да е казал нещо нередно. Правото на избор на водач принадлежи на всеки човек. Ако някой е изразил желание конкретен човек да бъде халиф (някои учени казват, че този човек е казал, че

303 Ел-Бухари, том 4, „Китаб ел-Худуд“, хадис № 6830.

ще положи клетва пред Талха ибн Убейдуллах), това не е нещо, което е недопустимо или нежелателно, а демократично право на всеки човек. Нещо повече, други, като Али и ез-Зубейр, първоначално не са съгласни с избора на Ебу Бекр. Тяхното несъгласие никога не се е смятало за вредно за общността. И така, ако Али и ез-Зубейр не са порицани за това свое действие, защо този безименен човек е обвинен за причиняване на хаос? Следователно гневът на Умар срещу възражението на този човек е донякъде озадачаващ. Несъмнено Умар е бил до известна степен избухлив човек, но след като става мюсюлманин, тази черта се наблюдавала само при сериозни религиозни въпроси. Ако е бил човек с неконтролируем темперамент, никога нямаше да стане успешен владетел, какъвто в действителност е бил. Трудно е да си представим, че Умар би се вбесил само на основата на това твърдение. Ако той наистина е бил обезпокоен от изявлението, трябва да е било за нещо различно от това, което е споменато в преданието.

Встъпителна част

Умар започва своето петъчно хутбе с въведение, в което насочва вниманието на слушателите към двата т.нар. „отменени“³⁰⁴ айета от Корана и един хадис. Споменатите айети са *аят ер-Раджм* („Ако възрастен/женен мъж и възрастна/омъжена жена извършат прелюбодеяние, замервайте ги и двамата с камъни до смърт“) и *аят ер-Рагб* („Не се приписвайте на бащи, които не са ваши, това, ако го направите, е богохулство“). Хадисът, цитиран от Умар в речта му, е: „Не ме

304 *Несх* и *мансух* в Корана е полемична тема. За по-подробно и изчерпателно разбиране на *несх* в Корана виж: Хан, Исрар Ахмед, *Theory of Abrogation: A Critical Evaluation* (Research Management Centre, International Islamic University Malaysia, Куала Лумпур, 2006). Също така виж: д-р Таха Джабир ел-Алуани, *Нехуа Меукиф Курани мин ен-Несх* (Египет: Мектебе еш-Шурук ед-Даулийя, 2007), където той напълно отрича идеята за *несх*.

възвеличавайте, както християните възвеличиха Иса, сина на Мерйем“. Възниква въпросът каква възможна връзка може да има между основната тема на проповедта (*хутбе*) и тези препратки? Почти е невъзможно да се установи каквато и да е връзка между двете. Арабите били много красноречиви в речта си и тяхната ненавист да говорят без отношение към конкретния случай е исторически добре известна. Умар бил човек с ораторски качества и красноречие. Малко вероятно е той да каже нещо, което е напълно неуместно със случая. Ел-Мухаллеб се опитва да установи връзката. Той твърди, че Умар цитира отменените айети и хадиса, за да подчертае, че никой няма право да взема решение по въпрос, който не е установен в Корана и суннета.³⁰⁵ Това изглежда много неясно предположение. Дори и да бъде прието, *аят ер-Раджм* и *аят ер-Рагб* нямат допирни точки с изказването относно избирането на Ебу Бекр. Ако съществуваша отменени айети относно избирането на първия халиф, само тогава препратката на Умар към тях би била от значение.

Аят ер-Раджм, както го нарича Умар, не е цитиран в това предание. Ако Умар е цитирал другия отменен *айет* изцяло, той трябваше да цитира и този. Според други източници *аят ер-Раджм*, цитиран от Умар, е следният: „Ако възрастен/женен мъж и възрастна/омъжена жена извършат прелюбодеяние, замервайте ги и двамата с камъни до смърт“ (*ал-Шейкхуе ал-Шейкха иза заная фе ирджмухума ал-батта*).³⁰⁶ Потвърждава ли това образцовото красноречие на Корана? Амин Ахсан Ислахи, експерт по реторика и красноречие на Корана, отбелязва: „Ако се замислите над това предание, от всеки ъгъл изглежда съмнително. Целта му е да постави под съмнение

305 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 12, „*Китаб ел-Худуд*“, с. 192.

306 Малик ибн Енес, *Ел-Муатта* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1985), том 2, „*Китаб ел-Худуд*“, хадис № 10; Ен-Несаи, Ахмед ибн Шуайб, *Ес-Суннен ел-Кубра* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1991), том 4, „*Китаб ер-Раджм*“, хадис № 7156.

автентичността на Корана и да създаде недоверие в сърцата на непосветените, че някои айети са изключени от Корана. На първо място анализирайте го от лингвистичен аспект. Може ли някой с добър вкус да го приеме като аyet от Корана? Невъзможно е някой с добро академично разбиране дори да го припише на Пратеника ﷺ, камо ли да го смята за аyet от Корана. Къде ще вмъкнете тази скърпена работа в кадифената [красота] на Корана? Няма никаква допирна точка между божественния стил на изразяване, олицетворен в най-красноречивата реч на Корана, и това изказване [*аят ер-Раджм*]³⁰⁷

Представено е, че Умар е използвал този аyet, за да докаже законността на наказанието замерване с камъни до смърт за женен прелюбодеец/прелюбодейка. Думите „старец и старица“ означават ли задължително женен мъж и омъжена жена? Коранът никога не използва дума, за да предаде послание, което може да не е присъщо на нея (думата). Това е в разрез с концепцията за красноречието на Корана. Ислахи гледа на преданието, отнасящо се до *аят ер-Раджм*, като на незначително и смята приписването на тези думи на Умар като несправедливост към него.³⁰⁸

Освен това изявлението на Умар: „Опасявам се, че с течение на времето някой може да каже: „Кълнем се в Аллах, ние не намираме *аят ер-Раджм* в Книгата на Аллах“. И по този начин те ще изпаднат в заблуда поради изоставяне на предписание, което Аллах е низпослал. Не забравяйте! Смъртното наказание чрез замерване с камъни е постановление в Книгата на Аллах за женени мъже и омъжени жени, които извършват прелюбодейство“ – звучи странно. Дали наказанието замерване с камъни до смърт е заповед, установена в Корана? Кораничните заповеди са само тези, които са упоменати там, и ние ги четем. Това, което не е

307 Ислахи, том 5, с. 366–367.

308 Пак там, с. 367.

споменато в Корана, не може да представлява заповед от Корана. Умар трябва да е бил наясно с липсата на този аят, *аят ер-Раджм*, в Корана и въпреки това да го посочи като коранична заповед – това е странно.

Избирането на Ебу Бекр за първи халиф

Умар преразказва историята с избирането на Ебу Бекр за първи халиф. Като цяло това предание потвърждава историята. Но някои от цитираните в него детайли относно събитието изглеждат съмнителни. Например енсарите са описани като алчни за власт, нежелаещи да споделят властта с мухаджирите на основанието, че те (енсарите) са истинските защитници на исляма, докато мухаджирите са с по-долен ранг от тях. Това представяне на енсарите е в разрез с кораничното описание. В Корана се казва:

Настанилите се в дома [на преселението ал-Медина] и [приели] вярата преди онези, които се преселиха там, ги обичат и не усещат в сърцата си завист за онова, което им бе дарено. Предпочитат ги пред себе си, дори ако те самите са в нужда. А които се опазят от скъперничеството на душите си, те са сполучилите. (59:9)

Исторически погледнато, енсарите пожелвали почти всичко, което имали, за да улеснят мухаджирите; те дали своя наследствен имуществен дял на мухаджирите и посрещнали сърдечно всеки, който дошъл в Медина.³⁰⁹ Възможно ли е тогава те да се променят за една нощ и да станат врагове на мухаджирите? Изглежда съмнително, че Умар би описал енсарите по начина, по който се съобщава, че ги е описал в своето хутбе.

Събитието след избора

Веднага след като Ебу Бекр бил избран от двете групи (мухаджирите и енсарите), хората, особено мухаджирите,

309 Ибн Кесир, *Тефсир ел-Куран ел-Азим* (Бейрут: Дар Иях ет-Турас ел-Араби, 2000), том 4, с. 329–330.

включително Умар, нападнали Са'д ибн Убада, кандидата за водач от името на енсарите. Това нападение почти убил жертвата. Тук идва въпросът защо е бил нападен, след като проблемът вече е бил разрешен приятелски. Няма нищо лошо от страна на Са'д ибн Убада, ако той е бил издигнат от хората му като потенциален кандидат за водач. Според Умар Са'д бил болен и все пак нападен. Дори Са'д да беше направил нещо лошо, би трябвало да бъде оставен недокоснат, докато напълно се възстанови от болестта си. Дали Умар и другите, които са нападнали Са'д, са се съветвали с новоизбрания халиф? Ако ли не, защо? В присъствието на законно упълномощено лице никой няма право да поема правосъдието в свои ръце. Ако отговорът е „да“, трудно е да си представим, че Ебу Бекр, който бил много нежен и добросърдечен, би заповядал нападение над един от собствените си братя мюсюлмани. Не би ли хрумнало на нападателите, че това може да причини по-нататъшно недоумение в мюсюлманското общество? Такава необмислена постъпка би била предприета само от безразсъдни хора. В действителност *мухаджирите* и *енсарите* са били много проникателни мюсюлмани и да им се приписва такова възмутително деяние на физическо насилие, означава да се отрече качеството им на милостивост, което е описано в самия Коран: „Мухаммед е Пратеника на Аллах. А онези, които са заедно с него, са строги към неверниците, милостиви помежду си...“ (48:29).

Предупреждението на Умар към хората

Накрая на речта си халифът Умар предупреждава никой да не се захваща сам с определянето на халиф. Но в своето хутбе той описва как Ебу Бекр е предложил две имена за водач – Умар и Ебу Убейда. Това е самото предложение на Ебу Бекр. Дали той се е консултирал с другите по въпроса? Дори

Умар направил същото, когато предложил Ебу Бекр и му се заклел във вярност. Той съветвал ли се е с мюсюлманите предварително? Когато дал клетва пред него, другите последвали примера му. Човекът, на чието изказване Умар се ядосал, просто изразил мнението си за следващия халиф. Ако историческите сведения са верни, той е предложил Талха ибн Убейдуллах, който бил един от най-верните последователи на Пратеника ﷺ от Курайш. Може би човекът, който предложил неговото име, е смятал, че Талха ще се окаже друг успешен водач на общността. Правейки това, той не е извършил нищо лошо – и самият Умар по-рано бил направил абсолютно същото.

В светлината на този анализ можем да предположим, че това, което се приписва на Умар под формата на петъчно хутбе, е съмнително. Първо, то опетнява образа на самия Умар, второ, обвинява енсарите, че причиняват разкол в редиците на мюсюлманите, и не на последно място – събужда съмнение в съзнанието на хората, че Коранът е уязвим към промяна. Следователно това предание не може да се смята за автентично поради много проблематичните му последици въпреки факта, че няма недостатъци във веригата му от разказвачи.

9. Интелектуалният и религиозен недостатък на жените

Ел-Бухари, Муслим и други са съобщили следния хадис, предаден от Ебу Саид ел-Худри и Ебу Хурейра:

Пратеникът ﷺ се обърнал към група жени със следните думи: „О, жени! Давайте милостиня. Показано ми бе, че повечето от обитателите на Огъня са жени“. Жените попитали защо, а Пратеникът ﷺ казал: „Вие проклинате много и често сте неверни към семействата си. Не съм виждал друго създаване с умствена и религиозна

недостатъчност да е толкова вредно за мъжете като вас“. Жените попитали: „Каква е нашата умствена и религиозна недостатъчност, о, Пратенико на Аллах?“. Пратеникът ﷺ попитал: „Не е ли свидетелството на една жена равно на половината от свидетелството на мъжа?“. Жените отговорили утвърдително. Тогава Пратеникът ﷺ казал: „Това е от умствените недостатъци (на жените)“. Пратеникът ﷺ продължил да пита: „Жената в менструалния ѝ период не спира ли да отслужва молитва и да говее?“. Когато жените потвърдили това, Пратеникът ﷺ казал: „Това е от недостатъците на нейната религиозност“.³¹⁰

В този хадис недвусмислено се твърди, че жените са по-малко интелигентни и по-малко религиозни в сравнение с мъжете. Необходимо е да се анализира подробно това предание, за да се определи дали може действително да е изказано от Пратеника ﷺ.

Обикновено отговорът на даден въпрос трябва да има отношение и да бъде в съответствие с него. Тук жените питат Пратеника ﷺ защо ще формират мнозинството от обитателите на *Джехенема* (Ада). В отговора си Пратеникът ﷺ посочил три причини: 1) прекомерно проклинане, 2) неблагодарност и 3) интелектуални и религиозни недостатъци. Първите две причини са свързани с въпроса, но третата, изглежда, не е. След това Пратеникът ﷺ пояснява, че интелектуалният недостатък се изразява във факта, че жената не може да бъде пълноценен свидетел, а религиозният недостатък – във факта, че тя не може да извършва молитва и да говее (пости) по време на менструалния си период. Това е странно, защото Аллах е определил свидетелството на жената да е наполовина на това на мъжа и именно Той е създал менструалния цикъл, за да служи за определена цел. Как тогава биологичната даденост и юридическите постановления биха могли да се разглеждат като причини жените да

310 Ел-Бухари, том 1, „*Китаб ел-Хайд*“, хадис № 304; Муслим, том 1, „*Китаб ел-Иман*“, хадис № 238.

бъдат хвърлени в Огъня? Как може да бъдат държани под отговорност за нещо, което е извън техния контрол?

Според преданието жените са обвинявани, че разиграват мъжете и управляват техните умове и сърца, като по този начин ги подвеждат. Това твърдение отново е неоснователно. Възможно ли е по-малко интелигентните и по-малко способните да управляват по-интелигентните и по-способните? Ако жените имат умствен недостатък, как може да разиграват или да надхитряват мъжете, които притежават по-голяма интелигентност? С други думи, по-интелигентните доминират над по-малко интелигентните. Ако жените доминират над мъжете и ги подвеждат, те трябва да са поне толкова интелигентни, колкото са мъжете.

Според това предание Пратеникът ﷺ представя два примера, за да разясни интелектуалния и религиозен недостатък при жените. Примерът за интелектуалния недостатък е, че свидетелските показания на жената се смятат наполовина на тези на мъжа. Тук изглежда, че този недостатък означава липса на знания. Ен-Неуеуи споменава три компонента на интелекта (акл): 1) знание, 2) информацията относно нещата, които са от съществено значение и са необходими в живота, и 3) сила на проникателността.³¹¹ Това означава, че интелектуалният недостатък всъщност се отнася към знанието, както и към силата на проникателността. В този случай такава липса не е характерна само за жените, но и за мъжете. Защо тогава само жените са споменати с интелектуален недостатък? Много мъже имат малко знания и са по-малко прозорливи.

Има много жени, които са по-проницателни, по-знаещи и много по-интелигентни от мъжете. Умм Селеме, една от съпругите на Пратеника ﷺ, веднъж съветвала Пратеника ﷺ по конкретен въпрос. След договора, сключен при Худейбия, мюсюлманите като цяло били много разстроени поради

311 Ен-Неуеуи, том 1, „Китаб ел-Иман“, с. 255.

унизителния характер на клаузите в него. Когато Пратеникът ﷺ им заръчал да заколят курбаните, които водели със себе си, за да отбележат края на поклонението *умра*, те не го направили и един вид изразили мълчалив протест срещу очевидно несправедливия договор. Пратеникът ﷺ се почувствал неловко от този подход на сподвижниците и обмислял как да се справи със ситуацията. Умм Селеме била с него по време на това пътуване. Тя го посъветвала той пръв да заколи курбана си и го уверила, че ако го направи, мюсюлманите ще повярват, че решението му е окончателно, и ще последват неговия пример. Пратеникът ﷺ направил точно както бил посъветван от съпругата си и реакцията на сподвижниците била точно такава, каквато Умм Селеме очаквала.³¹² Била ли е Умм Селеме жена с интелектуален недостатък? Аиша, също съпруга на Пратеника ﷺ, е известна в историята като изключително интелигентна жена, най-умната за времето си, с която са се съветвали относно въпроси от сериозно естество най-учените от сподвижниците, включително и Умар ибн Хаттаб. В коя категория трябва да бъде поставена тя – в тази на *накисат акл* (тези, които са с интелектуален дефицит) или в тази на *камилят акл* (тези, които са достигнали интелектуално съвършенство)?

Постановлението, че свидетелството на жената е равно на половината от свидетелството на мъжа, се основава на *айет* 2:282 от Корана. Но дали това постановление наистина говори за интелектуален недостатък на жените? Мухаммед Асад отбелязва:

„Постановлението, че две жени могат да свидетелстват на мястото на един мъж свидетел, по никакъв начин не означава, че жената е морално и интелектуално непълноценна: очевидно е, че това постановление е резултат от факта, че жените обикновено са

312 Ибн ел-Есир, *Ел-Кямил фи ет-Тарих*, том 1, с. 586.

по-малко запознати с бизнес процедурите от мъжете и следователно е по-вероятно да сгрешат в това отношение“³¹³

Самият айт посочва причината за постановлението: двете жени като свидетели трябва да си помагат взаимно, защото жените са по-малко запознати с работата, свързана с парични сделки. Може да се стигне до заключението, че ако причината за забравата поради непознаване на материята не съществува, може да не е необходимо да се призовават две жени като свидетели, замествайки един мъж. Трябва да се има предвид, че приложимостта на постановление изисква наличието на съответна ситуация. Ако висококвалифицирана жена, особено в областта на управлението на бизнеса, може да свидетелства, изглежда несправедливо да ѝ се има половин доверие. Но в общество, където жените като цяло не се занимават с такава материя и са заети повече с домакинска работа, е напълно оправдано свидетелството на две жени да е еквивалентно на свидетелството на един мъж.

Причината, посочена за религиозен недостатък, е неспособността на жените да изпълняват намаз и да говеят по време на менструация. Както бе отбелязано по-рано, менструацията е естествено явление при жените и през това време не им е позволено да изпълняват определени религиозни задължения. Каква тогава е вината на жената? Ако се въздържат от извършването на намаз и от говеене, това не е, защото те искат, а защото трябва. В такъв случай как това може да се смята като причина за предполагаемия им религиозен недостатък?

Жените не извършват намаз по време на менструация, защото така им е повелено според ислямското право. Ето защо от тях дори не се изисква да отслужат пропуснатите намази. По същия начин те не говеят, когато са в цикъл,

313 Мухаммед Асад, с. 63.

защото им е забранено, но се изисква да отговорят пропуснатите дни по-късно. Отговаряйки нужния брой дни, жената успява да компенсира пропуснатото, така че нищо не губи.

Освен това терминът *накисат акл уе дин* (интелектуално и религиозно недостатъчни) е пренебрежителна и оскърбителна фраза, равна на това да наричаме някого идиот, а ислямът не позволява използването на унижителни думи:

О, вярващи, едни мъже от вас да не се присмиват на други! Може да са по-добри от тях. Нито жени на жени... Може да са по-добри от тях. И не се хулете, и не се оскърбявайте с прякори! Колко лошо е името нечестивост подир вярата! А които не се покаят – тези са угнетителите. (49:11)

Немислимо е, че Пратеникът ﷺ би наранил чувствата на жените, като ги нарича *накисат акл уе дин*. Неговите думи и постъпки били живата интерпретация на Корана. Ако Коранът забранява на вярващите да нараняват или да обиждат някого с използването на такива думи, Пратеникът ﷺ не би ли бил първият, който би се придържал към тази заповед по най-добрия начин? Освен това се предава, че Пратеникът ﷺ изрично е споделил чувствата си към жените с тези думи: „Любовта към жените е заложена в сърцето ми“.³¹⁴ Човек, който е бил толкова добросърдечен към тях, никога не би използвал такъв епитет срещу тях. Ел-Бухари предава следните думи на Абдуллах ибн Аббас относно жените: „Наистина жените съставят мнозинството от най-добрите в тази общност“.³¹⁵ Изглежда, че Ибн Аббас е развил този възглед за жените въз основа на различни изказвания на Пратеника ﷺ и ако това е така, концепцията за интелектуалния и религиозен недостатък на жените е изключително съмнителна.

314 Ен-Несаи, Ахмед ибн Шуайб, *Сунен* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1991), том 5, „*Китаб Ишрат ен-Ниса*“, хадис № 8888.

315 Ел-Бухари, том 3, „*Китаб ен-Никях*“, хадис № 5069.

10. Хитрината на Аиша към Пратеника ﷺ

Ел-Бухари, Муслим и други са съобщили два хадиса, описващи как Аиша е подготвила номер на Пратеника ﷺ, за да нарани чувствата му. Двата хадиса са цитирани по-долу, както са предадени от ел-Бухари и Муслим:

1) Убейд ибн Умейр предава, че е чул Аиша да казва следното:

Пратеникът ﷺ оставаше при Зейнеб бинт Джахш и пиеше мед при нея. Хафса и аз решихме, че когато Пратеникът ﷺ влезе при една от нас, ще кажем: „Усещам миризмата на мегафир (цвете с неприятна миризма) от теб. Мегафир ли си ял?“. Когато той влезе при една от нас, тя му каза това. Той отвърнал: „Не, но пих мед при Зейнеб бинт Джахш и аз не ще пия никога повече“. Тогава бяха низпослани айетите:

О, Пророче, защо си възбраняваш онова, което Аллах ти е разрешил, стремейки се да угодиш на своите съпруги... (66:1–4).³¹⁶

2) Преданията от Аиша:

Пратеникът ﷺ много обичаше сладко и мед. Обикновено той посещаваше съпругите си една след друга всеки ден след следобедния намаз. Един ден, когато Пратеникът ﷺ посети Хафса, остана по-дълго с нея от нормалното. Попитах каква е причината за това. Беше ми казано, че роднини на Хафса са ѝ изпратили съд с мед и Пратеникът ﷺ е изпил малко мед от подаръка. Тогава казах: „Кълна се в Аллах, ще му подготвим номер“. Споменах това на Сеуда и ѝ казах: „Когато той дойде при теб и се приближи, ти ще му кажеш: „О, Пратенико на Аллах, да не си ял мегафир?“. Той ще ти каже: „Не съм“. След това му кажи: „Каква е тази миризма?“. Пратеникът ﷺ се чувстваше неприятно, когато от него се усещаше миризма. Той ще ти каже: „Хафса ми даде глътка мед“.

316 Муслим, „Китаб ет-Талаяк“, хадис № 3663; Ел-Бухари, том 3, „Китаб ет-Талаяк“, хадис № 5276.

Аиша продължава:

Тогава му кажи: „Изглежда, пчелите са го направили от ел-урфут (растение с лош аромат)“. Аз ще направя същото и ще кажа и на Сафийя да го направи. След като Пратеникът ﷺ посети Сеуда, тя ми каза: „Кълна се в Този, освен Когото няма друг Бог, страхувах се да не бъдеш разобличена и за малко щях да разкрия всичко на Пратеника ﷺ, докато той бе на вратата“. Когато Пратеникът ﷺ се приближил до нея, тя му каза: „О, Пратенико на Аллах, да не си ял мегафир?“. Той ѝ казал: „Не съм“. Сеуда го попитала: „Каква е тази миризма?“. Той отговорил: „Хафса ми даде глътка мед“. Сеуда му каза: „Изглежда, пчелите са го направили от ел-урфут“. Когато Пратеникът ﷺ ме посети, аз му казах същото. След това той отиде при Сафийя и тя му каза същото. По-късно, когато пак отиде при Хафса, тя го попитала: „О, Пратенико на Аллах, да ти дам ли от меда?“. Той отговорил: „Не се нуждая от него“. Сеуда каза: „Пречист е Аллах, кълна се в Аллах, ние го лишихме от меда“. Казах ѝ (Аиша казва на Сеуда): „Замълчи!“.³¹⁷

Между тези две версии на преданието има очевидни противоречия. Първо, при коя от двете съпруги Пратеникът ﷺ е останал по-дълго, за да пие мед? Първата версия посочва Зейнеб бинт Джахш, а втората – Хафса. Второ, с коя от съпругите Аиша се е уговорила? Първата версия споменава Хафса, докато втората посочва две съпруги, Сеуда и Сафийя. След като веригите от разказвачи и на двете версии са достоверни, как да обясним несъответствията? Всеки критичен преглед на хадисите, записани от ел-Бухари и Муслим, се счита за атака срещу тях, тъй като се смята, че те включват само автентични хадиси в своите сборници. Въпреки това мълчанието от страна на учените представлява един вид обида към Пратеника ﷺ и съпругите му. Очевидно е, че не могат да бъдат верни и двете версии, но определянето на правилната версия и основанието за това изглежда много трудна задача.

317 Муслим, „Китаб ет-Талак“, хадис № 3664; Ел-Бухари, том 3, „Китаб ел-Ет'име“, хадис № 5431.

Ен-Неуеуи се е опитал да разреши проблема. Първо, той признава, че между двете версии на преданието съществува противоречие, и след това коментира, че първата версия е надеждна въз основа на две причини: (1) някои учени, като ен-Несаи, смятат веригата от разказвачи на първата версия за по-силна от тази на втората и (2) в първата версия се споменават две съпруги (Аиша и Хафса), което е в съгласие с Корана (66:1–4), който споменава само две жени, без да ги назовава.³¹⁸

Ен-Неуеуи не казва категорично, че втората версия на това предание е ненадеждна. Като се има предвид коментарът му, защо тогава той не обявява втората версия за ненадеждна? Той не го е направил, защото това би поставило под въпрос валидността на методологията за удостоверяване автентичността на хадисите, прилагана от двамата учени. За съжаление, ел-Айни и Ибн Хаджер, най-уважаваните от коментаторите на *Сахих ел-Бухари*, изобщо не са споменали това очевидно противоречие. Какво би станало, ако се посочи проблемът, както е направил ен-Неуеуи в коментара си за хадисите, поместени в сборника на Муслим? Не е ли най-добрият подход честният и обективен анализ?

В тези две версии има още един очевиден проблем. Наистина ли ще приемем, че Аиша, най-обичаната съпруга на Пратеника ﷺ, би се зарекла да му направи номер? Пратеникът ﷺ бил обичан и уважаван от всички до такава степен, че никой, включително и съпругите му, дори не биха си и помислили да наранят чувствата му или да му скроят номер. Ибн Хаджер и ен-Неуеуи не казват нищо по този въпрос. Само Бедруддин ел-Айни отбелязва проблема и заявява, че Аиша по това време е била все още млада и неопитна и всъщност не е възнамерявала да нарани Пратеника ﷺ.³¹⁹ Това донякъде е правдоподобно обяснение, но все още остава въпросът защо

318 Ен-Неуеуи, том 5, с. 317–318.

319 Ел-Айни, том 19, с. 358.

другите съпруги на Пратеника ﷺ биха се съгласили да участват. Хафса била зряла жена, която разбирала много добре негативните последици от техния план. Защо тогава тя не попитала на Аиша да изпълни това, което е намислила?

Освен това двете предания споменават не само плана, но и кампанията на Аиша да накара другите съпруги да излъжат относно миризмата на мед, който Пратеникът ﷺ е изял. Немислимо е Аиша да изрече лъжа или да е наговорила другите да излъжат Пратеника ﷺ. Лъжата е остро порицавана в исляма. Ако отново извиним Аиша на основание, че е била млада и неопитна, това не обяснява действията на другите, по-зрели съпруги. Всички тези логични въпроси и наблюдения са напълно пренебрегнати от коментаторите на хадисите.

Изглежда по-лесно да се обявят за ненадеждни двата хадиса, поместени в сборниците на ел-Бухари и Муслим, отколкото дори да си помислим, че съпругите на Пратеника ﷺ биха възнамерили да го подмамят, като говорят лъжи. Позицията на Пратеника ﷺ е далеч по-висока от тази на учените по хадис. Освен това Аиша, Хафса и другите съпруги, споменати в двете предания, са смятани за Майки на вярващите и всички вярващи трябва да обичат съпругите на Пратеника ﷺ и да вярват, че те са били с висок морал. Но мюсюлманските учени като цяло и хадисолозите в частност настояват за автентичността на двете предания само защото те са поместени в сборниците на ел-Бухари и Муслим. Изглежда, те имат повече уважение към ел-Бухари и Муслим, отколкото към съпругите на Пратеника ﷺ, и не се тревожат, че преданията могат да подкопаят репутацията на Аиша, стига да запазят тази на ел-Бухари и Муслим. Това е напълно неприемливо. По-добре е да се класифицират двете предания като ненадеждни, отколкото да се клевети Аиша, както и другите съпруги на Пратеника ﷺ, което споменатите предания загатват.

Амин Ахсан Ислахи предлага тълкуване, според което този хадис не подкопава репутацията на съпругите на Пратеника ﷺ. Той заявява следното: „Веднъж Пратеникът ﷺ ял мед в къщата на една от съпругите си. Медът причинявал специфична неприятна миризма, която не се харесвала на други. Някои видове мед поражда неприятна миризма. Дори да няма неприятна миризма, някои чувствителни хора, особено жените, не понасят всякакви миризми. Хората се различават по вкусовете и предпочитанията си. Някои от съпругите на Пратеника ﷺ не харесвали този конкретен мед, който придава миризма на *мегафир*. Когато изразили антипатията си към миризмата, Пратеникът ﷺ, който имал изтънчен вкус и не бил безразличен към чувствата на другите, се зарекъл никога повече да не яде мед“³²⁰.

Тук може да се твърди, че *айетът* от Корана – „И двете се покайте пред Аллах, защото сърцата ви са се подвели. Но ако си помагате срещу него, то Аллах е неговият Покровител, и Джибрил, и праведните вярващи, и ангелите освен това са [му] помощници“ (66:4) – потвърждава събитието, както е описано в горните хадиси. Несъмнено двете съпруги на Пратеника ﷺ са се обединили, за да направят нещо, което противоречи на желанието му. Но грехът, посочен в знамението, се изразява във факта, че една от съпругите на Пратеника ﷺ разкрива на другата съпруга тайна, която той ѝ е поверил и ѝ е заръчал да не я разкрива на никой друг. Сериозността на нарушението от страна на двете съпруги е, че те не са изпълнили заповедта на Пратеника ﷺ относно тайната. Тайната, която Пратеникът ﷺ споделил с една от съпругите си, е, че той се е зарекъл да не пие повече мед, казвайки ѝ да не разкрива това решение на никого.

Когато се сблъскат с проблематично съдържание в някой хадис, коментаторите на хадиси често правят следния

320 Ислахи, том 8, с. 457–458.

коментар: „Един от разказвачите трябва да е направил пропуск (*ухиме*)“. Може обаче да се каже, че някой от разказвачите е направил грешка. Грешка при предаването от страна на някой разказвач от *сенед* е нещо много възможно. Ако разказвачът по погрешка, например в този случай, е променил имената на съпругите на Пратеника ﷺ в преданието, някой друг разказвач може да е представил хадиса, преднамерено или неволно, в модифицирана форма. Не може непременно да се твърди, че разказвачите са предали случката точно така, както са я чули от Аиша. Техният подбор на думи не са непременно формулировките на Аиша. Докато предавали хадиса устно на други, било нормално разказвачите да използват различни думи. Можем само да заключим, че този хадис, изглежда, е бил обект в голяма степен на някакво неточно предаване от страна на разказвачите.

11. Изгарянето на мравуняк

Муслим в сборника си извежда хадис, предаден от Ебу Хурейра, който гласи:

Един от предишните Пратеници се подслонил под дърво, там го ухапала мравка; тогава той заповядал на спътниците си да се преместят оттам и да изгорят мравуняка изцяло. След това Аллах го попитал защо е убил всички мравки, след като само една мравка го е ухапала.³²¹

Този хадис показва случай на прибързаност от страна на един Пратеник. Коранът представя Пратениците на Аллах в най-добрата светлина. Всички те били търпеливи, добри, разумни, щедри, благочестиви, смели, честни, правдиви и т.н. Разбира се, Коранът не споменава всички Пратеници,

321 Муслим, „Китаб ес-Селям“, хадис № 2241 (148-150).

изпратени на хората, но е очевидно, че споменатите в Корана са възплъщение на най-добрите качества и представляват самата институция на *пейгамберството*, както и характерът на всички онези Пратеници, които остават анонимни за нас.

Следователно е немислимо един Пратеник да се вбеси толкова много от ухапването на мравка, че да изгори целия мравуняк. Ако един обикновен човек е малко вероятно да реагира толкова необмислено, е още по-трудно да се предположи, че Пратеник би постъпил така.

Заклучение

В тази глава единайсет хадиса са споменати и разгледани подробно от гледна точка на здравия разум. Като се имат предвид повдигнатите въпроси и силата на логическата аргументация, би било трудно някой да ги възприеме, макар и записани от велики учени по хадис, като автентични. Както гласи максимата „Лицето е показател за ума“, така и в този случай текстът на един хадис посочва неговата същност, т.е. дали е приемлив. Както беше обяснено в началото на главата, човешкият разум не е предназначен да показва умствена способност, лишена от всякакви ограничения. Имайки това предвид, ако Коранът споменава, че човешкият разум е надежден критерий за разграничаване на истината от лъжата, учените и търсещите знание трябва да използват разума, за да утвърдят истината дори когато става въпрос за хадис литературата.



6. Удостоверяване автентичността на хадисите през призмата на утвърдени исторически факти

Изучаването на историята е от съществено значение и една от най-основните му цели е образователна. Историята е много повече от просто представяне на минали събития, тя теоретически би трябвало да бъде насока, която да помогне на хората да поправят грешките, които са допуснали по-рано, и да ги вдъхнови с най-доброто, постигнато в миналото. Коранът представя историята в този аспект и като учител. Както Коранът, така и Библията засягат исторически събития, свързани с различни народи и личности. Въпреки това много исторически сведения в Библията изглеждат неточни в светлината на Корана и конкретен пример за това е Пратеникът Лют (Лот). Библията го описва като човек с лош характер, който имал полови отношения със собствените си дъщери³²² (макар и несъзнателно), докато Коранът го представя като човек с прекрасен характер

322 Библия, оп. цит., *Битие* 19:29–38.

и почтен.³²³ За да се установи достоверността на историческо сведение, отнасящо се до определени събития, е необходимо да се направи справка с утвърдените историографски трудове по въпроса. Ако има сходство между предание и това, което е посочено в историографските трудове, преданието трябва да бъде разглеждано като надеждно. Ако обаче има противоречие между предание и всеизвестни исторически сведения, преданието трябва да бъде отбелязано като ненадеждно.

Хадис литературата съдържа много исторически сведения, включително и теми, които по един или друг начин са свързани с историята. Преданията понякога потвърждават историята, а понякога ѝ противоречат. В ситуация, в която преданието противоречи на утвърдената история, независимо от надеждността на веригата му, трябва да се смята за съмнително, ако не и за измислено.

1. Коя е първата от съпругите на Пратеника ﷺ, починала след него, Сеуда или Зейнеб?

Ел-Бухари съобщава следния хадис, предаден от Аиша, в който се казва коя от съпругите на Пратеника ﷺ ще почине първа след него:

Някои от съпругите на Пратеника ﷺ го попитаха: „Коя от нас ще почине първа след теб?“. Пратеникът отговори: „Тази, която има най-дългата ръка“. Тогава ние премерихме ръцете си и установихме, че Сеуда има най-дългите ръце. След това разбрахме, че най-дългата ръка означава тази, която най-много дава милостиня. Тя почина първа след Пратеника от нас и много обичаше да дава милостиня.³²⁴

323 Коран, 21:74–75.

324 Ел-Бухари, том 1, „Китаб ез-Зекя“, хадис № 1420.

Това предание твърди, че Сеуда е била първата, която починала след Пратеника ﷺ. Но според установените исторически сведения Сеуда е починала през 54 г. по хиджра³²⁵, а Зейнеб бинт Джахш е починала доста преди нея – през 20 г. по хиджра³²⁶. Поради тази причина се смята, че в преданието има дефект. Муслим съобщава друго предание от Аиша, според което Зейнеб бинт Джахш била най-щедрата от съпругите на Пратеника ﷺ и тя била първата, която починала след него ﷺ.³²⁷ Ибн Хаджер, след дълго обсъждане на този хадис, стига до заключението, че някой от разказвачите е направил грешка при предаването.³²⁸ Ен-Неуеуи е на същото мнение.³²⁹

2. Дали Ебу Суфян е умрял в Медина, или в Сирия?

Ел-Бухари съобщава предание от Зейнеб бинт Еби Селеме, в което се твърди, че Умм Хабибе прекарала в траур само три дни, след като получила вестта за смъртта на баща си Ебу Суфян в Сирия.³³⁰

Муслим и други също са съобщили за това предание, но в тяхната версия Сирия не е спомената като мястото, където Ебу Суфян е починал.³³¹ Ибн Хаджер отправя критики към версията, споменаваща Сирия, тъй като според утвърдените исторически факти Ебу Суфян е починал през 32 г. по хиджра в Медина.³³²

325 Ибн Са'д, *Ет-Табакат ел-Кубра* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1996), том 4, част 8, с. 269. Ибн ел-Есир казва, че Сеуда е починала към края на халифата на Умар, т.е. 23 г. по хиджра. (Виж Усд ел-Габе, том 5, с. 319.) Независимо дали Сеуда е починала 23 г. по хиджра, или 54 г. по хиджра, е очевидно, че нейната смърт е след тази на Зейнеб бинт Джахш.

326 Ибн ел-Есир, *Усд ел-Габе*, том 5, с. 296.

327 Муслим, том 8, „*Китаб Федаил ес-Сахаба*“, хадис № 6266.

328 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 3, с. 364.

329 Ен-Неуеуи, том 8, с. 227.

330 Ел-Бухари, том 1, „*Китаб ел-Дженаиз*“, хадис № 1280.

331 Муслим, том 5, „*Китаб ет-Талаяк*“, хадис № 3709.

332 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 3, „*Китаб ел-Дженаиз*“, с. 188.

3. Дали един от участниците в битката при Бедр се е наричал Хубейб ибн Исаф, или Хубейб ибн Ади?

Ел-Бухари съобщава за хадис, предаден от Ебу Хурейра, според който при битката Раджи противниците пленили няколко мюсюлмани, включително и Хубейб ибн Ади, и след това ги убили. Преданието на ел-Бухари споменава, че Хубейб ибн Ади е бил един от участниците в битката при Бедр и по време на тази битка е убил един воин от Курайш – Харис ибн Амр ибн Неуфел.³³³

Ибн Хишам, Ибн Са'д и Ибн Кесир са съставили списък с мюсюлманите, участвали в битката при Бедр, като в него има само един споменат Хубейб и той е Ибн Исаф.³³⁴ Ибн Хишам е описал кой кого е убил в битката при Бедр и според неговите сведения Хубейб ибн Исаф, мюсюлманин от енсарите, е убил Харис ибн Амр ибн Неуфел.³³⁵ Това значи, че информацията, която се съдържа в преданието от ел-Бухари, е неточна. Хубейб ибн Ади, който е участвал в битката при Раджи и който след тази битка е убит от Курайш, не се споменава като участник в битката при Бедр.

Ибн Хаджер твърди, че информацията, дадена в историографските произведения, може да бъде коригирана въз основа на достоверния хадис, цитиран от ел-Бухари. Аргументът му е, че ако Хубейб ибн Ади не е бил този, който е убил Харис в битката при Бедр, защо тогава семейството на Харис би убило Хубейб ибн Ади в знак на отмъщение? Същевременно Ибн Хаджер казва, че има вероятност убийците на Хубейб ибн Ади всъщност да са го объркали с Хубейб ибн Исаф.

333 Ел-Бухари, том 3, „*Китаб ел-Мегази*“, хадис № 4086.

334 Ибн Хишам, Ебу Мухаммед Абдулмелик, *Ес-Сира ен-Небууийя* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1997), том 2, с. 289–321; Ибн Са'д, том 2, част 3, виж списъка с мюсюлманите, участвали в битката при Бедр, на с. 509–515; Ибн Кесир, *Ел-Бидая уа ен-Нихая* (Бейрут: Дар ел-Ма'рифа, 1997), том 2, с. 334–345.

335 Ибн Хишам, том 2, с. 322.

Той също така споменава и друга възможност – че Хубейб ибн Исаф и Хубейб ибн Ади може заедно да са убили Харис.³³⁶ Изглежда, Ибн Хаджер пренебрегва факта, че само теории и предполагаеми възможности не променят историческите факти.

4. Къщата на дъщерята на Пратеника ﷺ – Фатима

Ел-Бухари съобщава преданието от Ебу Хурейра, в част от което се казва: „Един ден Пратеникът ﷺ вървял мълчаливо към пазара на Бену Кайнука и седнал в двора на къщата на Фатима“.³³⁷

Ед-Дауди (починал 828 г. по хиджра) отбелязва, че определени части на това предание са или пропуснати, или различни предания по някакъв начин са се смесили. Според него къщата на Фатима не се намирала в местността на еврейското племе Бену Кайнука.³³⁸ Ибн Хаджер се съгласява, че има грешка в преданието, изразяваща се в липса на част от него. Той смята, че версията, записана от Муслим в неговия *Сахих*, е правилна и без липси. В нея се казва, че Пратеникът ﷺ, след като стигнал до пазара на Бену Кайнука, си тръгнал оттам и се върнал в двора на къщата на Фатима.³³⁹ Версията на Муслим ясно посочва, че къщата на Фатима не е била в еврейския квартал, а другаде.

336 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 7, „*Китаб ел-Мегази*“, с. 477.

337 Ел-Бухари, том 2, „*Китаб ел-Бую*“, хадис № 2122.

338 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 4, „*Китаб ел-Бую*“, с. 431-432.

339 Пак там, с. 432.

5. Осемдесет или четиридесет удара с камшик като наказание за консумация на алкохол?

Ел-Бухари съобщава дълго предание от Убейдуллах ибн Ади ибн ел-Хияр относно наказанието на ел-Уелид ибн Укба за консумация на алкохол, последното изречение от което гласи: „Тогава Усман ибн Аффан повикал Али ибн Еби Талиб и му наредил да удари с камшик ел-Уелид. И Али го ударил осемдесет пъти с камшик“.³⁴⁰

Муслим предава същата история от Ебу Сасан Худейн ибн ел-Мунзир, но неговата версия посочва, че ел-Уелид е бил наказан с четиридесет удара с камшик.³⁴¹ Ел-Бухари предава и друга версия, в която недвусмислено се споменава, че Усман е заповядал на Али да удари на ел-Уелид четиридесет камшика и Али го е изпълнил.³⁴² Следователно ел-Бухари предава две различни версии на това събитие. Във втората се споменават четиридесет камшика, а не осемдесет, както в първата. Ибн Хаджер смята, че второто предание, споменаващо четиридесет удара с камшик, е по-надеждно от това, което говори за осемдесет удара. Един от аргументите му е версията за това събитие, предадена от Муслим.³⁴³

6. Дали Пратеникът ﷺ е живял шейсет и три, или шейсет и пет години?

Муслим съобщава предание от Абдуллах ибн Аббас, в което се казва: „Когато Пратеникът ﷺ почина, той беше на шейсет и пет години“.³⁴⁴

340 Ел-Бухари, том 3, „Китаб ел-Федаил ес-Сахабе“, хадис № 3696.

341 Муслим, том 6, „Китаб ел-Худуд“, хадис № 4432.

342 Ел-Бухари, том 3, „Китаб ел-Федаил ес-Сахабе“, хадис № 3872.

343 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 7, с. 73.

344 Муслим, том 8, „Китаб ел-Федаил“, хадис № 6055.

Но Муслим също така предава от Абдуллах ибн Аббас и Муауия, че Пратеникът ﷺ е бил на шейсет и три години, когато е починал.³⁴⁵

Странно е, че Муслим смята и двете предания за достоверни, като се има предвид явната разлика в числото, но изглежда, че решението му се основава само на привидната надеждност на веригата от разказвачи. Ако обаче беше проверил текста на фона на известни исторически факти, той със сигурност щеше да цитира само един от тях в своя труд. Ен-Неуеуи смята преданието, в което се споменават шейсет и три години, за по-достоверно.³⁴⁶ Ибн Са'д е убеден, че Пратеникът ﷺ е бил на шейсет и три години, когато е починал.³⁴⁷

7. Продължителността на мекканския и мединския период

Муслим отбелязва, че Абдуллах ибн Аббас е предал, че Пратеникът ﷺ е останал в Мекка 15 години след началото на мисията си и 10 години в Медина след преселението (*хиджра*).³⁴⁸ Муслим също така съобщава и друга версия на това предание, но според нея Ибн Аббас споменава, че Пратеникът ﷺ е останал 13 години в Мекка и 10 години в Медина.³⁴⁹ В този случай Муслим, за разлика от ел-Бухари, споменава предание, противоречащо на установен исторически факт. Ибн Абдулберр казва, че според Ибн Исхак Пратеникът ﷺ е живял 13 години в Мекка, след като е започнала неговата мисия, и според други източници, цитирани от Ибн Абдулберр, Пратеникът ﷺ е живял 10 години в Медина след преселението (*хиджра*).³⁵⁰

345 Пак там, хадиси № 6049–6052.

346 Ен-Неуеуи, том 8, с. 102.

347 Ибн Сад, том 2, част 2, с. 404.

348 Муслим, том 8, „*Китаб ел-Федаил*“, хадис № 6053.

349 Пак там, хадис № 6053.

350 Ибн Абдулберр, том 1, с. 143, 147.

8. Разминаване във времето между изграждането на ел-Месджид ел-Харам и ел-Месджид ел-Акса

Ел-Бухари и Муслим извеждат следния хадис, предаден от Ебу Зер:

Ебу Зер казва: „Попитах Пратеника ﷺ: „Кой месджид е построен първи на земята?“. Пратеникът ﷺ отговори: „Ел-Месджид ел-Харам“. Тогава попитах: „А кой е след него?“. Пратеникът ﷺ каза: „Ел-Месджид ел-Акса“. Аз отново попитах: „Колко време е минало между построяването им?“. Пратеникът ﷺ каза: „Четиридесет години“.³⁵¹

Това е в противоречие с общоприети исторически факти. *Ел-Месджид ел-Харам* е построен от Ибрахим и Исмаил³⁵², а *ел-Месджид ел-Акса* – от Сулейман³⁵³, а между двамата пратеници, Ибрахим и Сулейман, съществува промеждутък от няколко поколения. Най-малкият син на Ибрахим, Исхак, имал син на име Якуб, чийто син Юсуф се установил в Египет³⁵⁴ и поканил и братята си да се заселят там. По време на периода на Юсуф в Египет за израилтяните настъпил златен век.³⁵⁵ Изглежда, че след дълъг период на просперитет в Египет израилтяните постепенно станали роби на управляващата династия. По време на тези трудни за тях времена Муса бил изпратен, за да възвърне загубената им слава.³⁵⁶ Муса установява юдейско управление над голяма част от Близкия изток и няколко поколения по-късно Дауд се качва

351 Ел-Бухари, том 2, „Китаб Ехадис ел-Енбия“, хадис № 3366; Муслим, том 3, „Китаб ел-Месаджид“, хадиси № 1161–1162.

352 *Коран*, 22:25–26.

353 Ибн ел-Есир, *Ел-Кямил фи ет-Тарих*, том 1, с. 157–158.

354 *Коран*, 11:71; 12:4–6.

355 *Коран*, 12:54–56.

356 Историята на Муса се споменава в много сури от Корана: 2, 7, 10, 17, 20 и т.н.

на трона.³⁵⁷ Неговият син Сулейман построява джамия в Йерусалим.³⁵⁸

Ибн ел-Джеузи изразява съмнение относно достоверността на това предание въз основа на факта, че разликата във времето между Ибрахим, построил Кябе, и Сулейман, построил джамията в Йерусалим, е повече от хиляда години.³⁵⁹

Ел-Куртуби също така намира противоречия между преданието и установената история, но се опитва да разреши проблема, като се позовава на недоказана история за построяването на Кябе от Адем и построяването на джамията в Йерусалим от един от неговите синове, като по този начин се установява времева разлика от около четиридесет години между изграждането на двете джамии.³⁶⁰ Както ет-Таберани, така и ел-Хаттаби приемат същата аргументация като ел-Куртуби. Ибн Хаджер също представя две възможности: 1) построеният *ел-Месджид ел-Акса* е или Адем, или меляикетата, или Якуб и 2) Ибрахим не е положил основите на Кябе, а е издигнал сградата върху вече съществуваща основа. След това той заявява своето предпочитание към теорията, че Якуб е основоположник на джамията в Йерусалим, а Ибрахим – на Кябе, опитвайки се да докаже 40-годишната разлика във времето. Въпреки това Ибн Хаджер остава незадоволен от тази теория и дава предпочитание на мнението на Ибн ел-Джеузи.³⁶¹

Ако джамията в Мекка вече е била построена от Адем, щеше да се спомене. Това, което всъщност се посочва в Корана за Кябе, е, че Аллах е определил специално място в Мекка на Ибрахим за изграждането на това място за поклонение.³⁶² Що се отнася до построяването на джамията в Йерусалим,

357 Коран, 2:251.

358 Коран, 38:30.

359 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 6, „Китаб Ехадис ел-Енбия“, с. 494.

360 Ел-Куртуби, том 2, част 4, с. 88–89.

361 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 6, с. 495.

362 Коран, 22:26.

ен-Несаи е съобщил следния хадис, предаден от Абдуллах ибн Амр ибн ел-Ас: „Пратеникът ﷺ е казал: „Когато Сулейман, синът на Дауд, построил *Бейт ел-Макдис*, той помолил Аллах за три неща...“³⁶³ Следователно споменатите *айет* и хадис установават, че Кябе е построена от Ибрахим, а *ел-Месджид ел-Акса* – от Сулейман, не оставяйки място за мита, че Адем е построил Кябе, а синът му – *Бейт ел-Макдис*. Можем само да заключим, че споменатото в началото на тази точка предаване не е автентично.

9. Предложението на Ебу Суфян Пратеникът ﷺ да встъпи в брак с дъщеря му

Муслим е съобщил за следния хадис, предаден от Абдуллах ибн Аббас:

Мюсюлманите не обръщали внимание на Ебу Суфян, нито общували с него. Затова той казал на Пратеника ﷺ: „О, Пратенико на Аллах! Искам от теб три неща“. Когато Пратеникът ﷺ се съгласил, Ебу Суфян казал: „Моята дъщеря Умм Хабибе е най-красивата арабка, ще ти я дам за съпруга“. Пратеникът ﷺ приел...³⁶⁴

Това предание ясно споменава, че когато Ебу Суфян приел исляма, неговата дъщеря Умм Хабибе (на арабски думата *умм* не означава непременно майката на еди-кой си) все още не е била омъжена за Пратеника ﷺ и Ебу Суфян бил този, който уговорил брака между тях. Ебу Суфян приел исляма в навечерието на освобождаването на Мекка, което се случило на 20 Рамазан през 8 г. по хиджра³⁶⁵, докато неговата дъщеря

363 Ен-Несаи, том 1, „*Китаб ел-Месаджид*“, хадис № 772.

364 Муслим, том 8, „*Китаб ел-Федаил*“, хадис № 6359.

365 Ибн Хишам, том 4, с. 50–52; Ибн ел-Есир, *Ел-Кямил фи ет-Тарих*, том 1, с. 611–613.

се омъжила за Пратеника ﷺ още когато била в Абисиния като преселничка наред с други мюсюлмани от Мекка.³⁶⁶ Историческите източници посочват, че тя се върнала в Медина от Абисиния, заедно с други преселници мюсюлмани, в годината на примирието при Худейбия, т.е. 6 година по хиджра.³⁶⁷ Учените, изследващи биографията на Пратеника ﷺ, споменават подробности за посещението на Ебу Суфян в Медина с цел да убеди Пратеника ﷺ да отложи плана си за поход към Мекка. Преданието за пристигането на Ебу Суфян в Медина включва информация за това как дъщеря му Умм Хабибе, като съпруга на Пратеника ﷺ, се е отнасяла към баща си. Когато Ебу Суфян влязъл в стаята на дъщеря си и се опитал да седне на леглото на Пратеника ﷺ, тя го спряла, защото то принадлежало на Пратеника ﷺ, докато той (Ебу Суфян) бил *мушрик* (съдружаващ).³⁶⁸ Това ясно показва, че дъщерята на Ебу Суфян, Умм Хабибе, е била омъжена за Пратеника ﷺ по времето, когато Ебу Суфян все още не е бил приел исляма.

Ен-Неуеуи смята, че това предание е с проблематично съдържание, тъй като Ебу Суфян е приел исляма през 8 г. по хиджра, докато Пратеникът ﷺ се е оженил за Умм Хабибе през 6 г. по хиджра.³⁶⁹ Ибн Хазм счита, че това предание е измислено (*меуду'*) поради две причини: 1) то противоречи на историческия факт, че Пратеникът ﷺ се е оженил за Умм Хабибе, докато тя е била в Абисиния, много преди Ебу Суфян да стане мюсюлманин, и 2) един от разказвачите на

366 *Улема и фукаха*, всички са единодушни относно валидността на брак, сключен в ситуация, при която булката и младоженецът са на различни места, дори хиляди километри далеч един от друг. Негусът е упълномощен от Пратеника ﷺ да сключи брака между него и Умм Хабибе, което той прави, след като Умм Хабибе дава своето съгласие. Също така трябва да се отбележи, че Негусът още преди това е приел исляма.

367 Ибн Абдулберр, том 4, с. 484; Ибн ел-Есир, *Ел-Кямил фи ет-Тарих*, том 1, с. 582–586.

368 Ибн Хишам, том 4, с. 44.

369 Ен-Неуеуи, том 8, с. 279.

преданието, Икриме ибн Аммар, е ненадежден.³⁷⁰ Ибн Салях критикува коментара на Ибн Хазм, заявявайки, че Икриме е надежден разказвач според велики учени като Уаки и Ибн Маин. Той предлага друго тълкуване на предложението, отправено от Ебу Суфян към Пратеника ﷺ, заявявайки, че то (предложението) може да е било за подновяване на брачния съюз между Пратеника ﷺ и Умм Хабибе.³⁷¹ Ен-Неуеуи отхвърля това предположение и аргументът му е, че не се предава Пратеникът ﷺ да е подновявал брака си с Умм Хабибе и също така Ебу Суфян не е споменал, че иска да поднови брака на дъщеря си с Пратеника ﷺ. И все пак той предполага, че Ебу Суфян може да е възнамерявал да поднови брака, базирайки се на това негово изявление – „Ще ти дам Умм Хабибе за съпруга“.³⁷² Това тълкуване е неоправдан опит да се защити надеждността на преданието, а критиката на Ибн Хазм изглежда силна и обоснована.

10. Бракът на Пратеника ﷺ с Меймуна

Ел-Бухари, Муслим и други съобщават предание, предадено от Абдуллах ибн Аббас, че Пратеникът ﷺ се оженил за Меймуна, когато той все още бил в *ихрам*.³⁷³

Но според това, което се предава от самата Меймуна, Пратеникът ﷺ се е оженил за нея след завършването на хаджа му и когато е бил извън *ихрам*.³⁷⁴ Има очевидно несъответствие между двете предания. Ибн Аббас твърди, че Пратеникът ﷺ се е оженил за Меймуна, докато е бил в *ихрам*,

370 Пак там, с. 280.

371 Пак там.

372 Пак там, с. 280–281.

373 Ел-Бухари, том 3, „Китаб ен-Никях“, хадис № 5114 (ел-Бухари не е споменал Меймуна); Муслим, том 5, „Китаб ен-Никях“, хадиси № 3434–3438.

374 Муслим, том 5, „Китаб ен-Никях“, хадис № 3439.

докато Меймуна заявява, че не е бил в *ихрам*, когато се е оженил за нея. Логически погледнато, изявлението на Меймуна би трябвало да бъде прието като по-надеждно, отколкото това на Ибн Аббас, защото тя била тази, която всъщност се е омъжила. Според Саид ибн ел-Мусеййеб, Ибн Аббас е допуснал грешка в това предание.³⁷⁵ Ен-Неуеуи твърди, че според много сподвижници Пратеникът ﷺ се е оженил за Меймуна, след като е излязъл от *ихрам*.³⁷⁶ Ебу Бекр ибн ел-Араби не приема хадиса на Ибн Аббас за надежден въз основа на две причини: 1) никой освен Ибн Аббас не е предал подобно твърдение и 2) тези, които са предали този хадис, но по различен начин, били по-запознати със спомнатото събитие от Ибн Аббас.³⁷⁷

Освен това има достоверни хадиси, според които Пратеникът ﷺ е забранил сключването на брак, когато някой е в *ихрам*. Муслим е предал няколко хадиса чрез различни вериги от разказвачи, които съдържат думите на Пратеника ﷺ: „Наистина, на този, който е в *ихрам*, не му е позволено да се жени или да бъде женен“.³⁷⁸ Трудно е да си представим, че самият Пратеник ﷺ би нарушил това правило. Според Ибн Абдулберр преданието на Ибн Аббас представлява грешка, въпреки че веригата от разказвачи отговаря на критериите за автентичност, и също според него другото предание, което е от повече сподвижници, е по-надеждно.³⁷⁹ Независимо от различията в мненията, които съществуват сред учените по въпроса, в крайна сметка е разумно да приемем, че думите на самата съпруга за брака ѝ с Пратеника ﷺ са най-достоверните. В заключение, информацията от първото предание може да се зачете за грешка и следователно – за ненадеждна.

375 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 9, с. 207.

376 Ен-Неуеуи, том 5, с. 197.

377 Пак там.

378 Муслим, том 5, „*Китаб ен-Никях*“, хадиси № 3432–3436.

379 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 9, с. 207.



7. Умереност в контекста на удостоверяване автентичността на хадисите

Ислямът е низпослан като напътствие за балансиран начин на живот, в пълна хармония с човешката природа, която е склонна да предпочита умереното и да отхвърля или не харесва онова, което е неумерено. Следователно неговите правила и разпоредби отразяват принципа на баланс във всички аспекти. Всяко преувеличение или крайност, приписвани на исляма, не са истинска част от религията.

Позицията на Корана относно умереността

Коранът нарича онези, които следват напътствията на Аллах, *умметен уасатан* (общност по средата): „И така ви сторихме общност по средата (*умметен уасатан*)“ (2:143). На практика това определение означава, че мюсюлманската перспектива и позиция по всички въпроси са тези на умереността, като истинските вярващи избягват екстремизма и преувеличаването във всички свои дела. От последователите на Пратеника ﷺ

се изисква да изоставят прекомерния материализъм и прекомерното духовно лишаване на последователите на предишните Пратеници. Нито материализмът, нито крайният спиритуализъм представляват нормален начин на живот. А животът трябва да побере в своите граници балансиран стремеж както към материалното, така и към духовното.

Човекът е многоизмерно същество и справедливостта изисква на всеки аспект от живота му да се отдават пропорционални грижи и внимание. Сфери като семеен живот, социален ред, икономически начинания, политическа дейност, културна дейност, образование, интелектуално израстване, морални постъпки и практикуване на религията съставляват истинската същност и стремеж на човека. Дисбаланс в един от тези аспекти може да доведе до крайност в друг аспект от живота му. Например, ако човек се ангажира да изпълнява религиозни ритуали и обреди в по-голяма степен, отколкото се изисква от него, това със сигурност ще окаже влияние върху семейния му живот, както и върху други социални и икономически отговорности.

Коранът приканва човека да бъде умерен във всяка ситуация, като посочва: „И които, ако харчат, нито прахосват, нито скъперничат, а са по средата на това“ (25:67). Въпреки че този *айет*, изглежда, дава съвет, свързан с икономическия аспект от човешкия живот, неговото послание има много по-широк обхват. Основното послание е принципът на умереност, приложим навсякъде, независимо от времето и пространството. *Айетите* 25:63–74 описват вярващия като човек, който не страда от комплекс за превъзходство (63); който не се забърква в безсмислени неща с никого, особено с невежите (63); който е искрено отдаден на Аллах (64); който винаги се чувства загрижен за крайния резултат от своите действия в този живот (65–66); който е умерен, когато става въпрос за придобиване и разходване на собственост (67); който незаконно не

убива (68); който пази целомъдрието си (68); който се разкайва за грешките си (69–71); който не лъжесвидетелства (72); който подминава с достойнство покрай празнословие (72); който не остава глух и сляп за знаменията на своя Създател (73); и който се грижи за семейството си и изпълнява задълженията си по най-подходящия начин (74).

Това описание говори много за възгледите на исляма за човечеството, тъй като изисква от човека да познава себе си и да прилага балансиран подход към всички свои дела, предотвратявайки всякаква форма на екстремизъм в характера или ислямския живот. Освен това Аллах заповядва на вярващите да бъдат справедливи и благодетелни: „Аллах повелява справедливост и благодетелност, и поддържане на връзките с роднините, и възбранява покварата и порицаването, и гнета...“ (16:90). Посланието е, че всички действия на човека трябва да се основават на баланса между справедливост и благодетелност, важен принцип на умереността.

Подходът на Пратеника ﷺ към умереността

Пратеникът ﷺ странял от всякаква форма на екстремизъм и също така съветвал последователите си да бъдат справедливи и умерени в живота си, като избягват всякакви крайности. Имаме за пример случая на Усман ибн Мазун и някои други като него, които били много склонни към екстремна форма на духовност и желали да избягат от светските дела, включително и от женитбата. Те искали от Пратеника ﷺ да им позволи да се кастрират, което Пратеникът ﷺ яростно отхвърлил, като ясно посочил, че в исляма няма място за какъвто и да е вид вреда или насилие.

Предава се и друг случай – за няколко човека, които, след като попитали съпругите на Пратеника ﷺ за това, което

той прави всеки ден, те решили да направят повече. Един от тях се зарекъл да прекарва нощите си в молитва, друг – да говее всеки ден, а трети – да не се жени. Когато Пратеникът ﷺ чул това, той изразил недоволството си от тяхното решение, като казал, че благочестието не се крие в преувеличаването, а в балансирания начин на живот, който включва и материалното, и духовното.

Абдуллах ибн Амр ибн ел-Ас бил много посветен на духовността и служенето, като една от практиките му била всеки ден да прочита всички низпослани сури от Корана. Пратеникът ﷺ не одобрявал това и го посъветвал да прочита целия Коран в продължение на две седмици. Той също така говеел всеки ден, като Пратеникът ﷺ отново го посъветвал да следва умерения път. Когато Пратеникът ﷺ изпратил Ебу Муса ел-Ешари и Муаз ибн Джебел като свои наместници на Йемен, той наред с други неща ги посъветвал да улесняват хората и да не ги затрудняват.

Ебу ед-Дерда загубил интерес към светските дела, включително към брачния си живот. Той прекарвал по-голямата част от времето си в намаз и говеел (постел) доста често. Пренебрегнал почти напълно брачните права на съпругата си и не давал почивка на тялото си. Избягвал да спи дори и през нощта. Когато Селман ел-Фариси разбрал за подхода на своя приятел, той го посъветвал да обърне еднакво внимание на всичките си нужди – както духовни, така и материални. Ебу ед-Дерда бил скептичен към съвета на приятеля си и искал да разбере какво мисли Пратеникът ﷺ за него. Пратеникът ﷺ потвърдил съвета на Селман, като казал: „Твоето тяло има права върху теб, твоите очи имат права върху теб, твоята душа има права върху теб, твоята съпруга има права върху теб, така че дай на всекиго правото му“. Ясно е, че Пратеникът ﷺ не е имал за цел да предаде нещо, показващо екстремизъм, а по-скоро само умереност,

и всички негови учения, дела и думи са олицетворение на това. Поради тази причина всяка крайност, която бива приписвана на Пратеника ﷺ, трябва да бъде разгледана много внимателно.

Освен това Пратеникът ﷺ е изпратен като милост (*раhme*) за човечеството (21:107). Това се вижда от неговия нрав и неговите насоки и учения, които са в пълна хармония с човешката природа. Както бе споменато по-рано, човек обикновено не е склонен към екстремизъм и ако това, към което Пратеникът ﷺ призовавал, било от такова естество, хората със сигурност не биха го последвали. Арабите били първите, призовани към вярата от Пратеника ﷺ, и една от основните причини да приемат неговата мисия е умереността, съдържаща се в нея.

Умереност: точна дефиниция и приложение към съответните предания

Очевидно е, че умереността е една от основите на ислямското послание, като нито Коранът, нито Пратеникът Мухаммед ﷺ препоръчват някакъв вид прекомерност. Следователно умереността е присъща на исляма и може да се определи като справедливо балансиран подход към делата и живота, независимо дали е концептуален, или практически.

Следват примери с предания, чиято достоверност се обсъжда през призмата на принципа за умереност.³⁸⁰

380 Дадените примери вече са обявени от учените по хадис за измислени поради проблемите в надеждността на разказвачите. Но авторът използва и критерия за умереност върху самия текст, за да провери методологията, която той изследва. (*Бел. прев.*)

1. Молитвата ет-тесбих (тесбих намаз)

Предава се, че Пратеникът ﷺ е научил чичо си Аббас ибн Абдулмутталиб на специален вид намаз, състоящ се от някои елементи, които другите нямат. Тази молитва е известна като ет-тесбих (*тесбих намаз*) и се изпълнява по следния начин: (1) след прочитане на *ел-Фатиха* и друга сура (както се изисква и при задължителния намаз), стоейки прав в намаза, се чете следното: *Субханеллах уе ел-хамду лиллах уе ла илахе иллеллах уе аллахуекбер* (Пречист е Аллах и слава на Аллах, и няма друг Бог освен Аллах, и Аллах е Велик) – петнайсет пъти, (2) на *рукю* трябва отново да се прочете същото десет пъти, (3) след като се изправи от *рукю* – отново десет пъти, (4) на *суджуд* – отново десет пъти, (5) същото се повтаря на всеки ракят от намаза, който се състои общо от четири ракята. Значението на тесбих намаза, както е споменато в преданието, е, че който го отслужи, ще му бъдат опростени десет категории от греховете му: първият, последният, старият, новият, малкият, големият, умишлено извършеният, неволно извършеният, скритият и явният грях.³⁸¹

Ибн ел-Джеузи обявява това предание за недостовърно поради появата на някои ненадеждни разказвачи във веригата от разказвачи. Той цитира това предание чрез три вериги от разказвачи:

- 1) Хибетуллах ибн Мухаммед ибн ел-Хусейн → Ебу Али ел-Хасан ибн Али ибн ел-Мухзиб → Ебу ел-Хасан ед-Даракутни → Усман ибн Ахмед ибн Абдуллах → Ебу ел-Ахуас Мухаммед ибн ел-Хайсам ел-Кади → Ахмед ибн Еби Шуайб ел-Харрани → Муса ибн Аюн → Садака ибн Язид ел-Хурасани → Уруа ибн Рууейм → Ибн ел-Дейлеми → ел-Аббас ибн Абдулмутталиб → Пратеникът Мухаммед ﷺ;

381 Ибн ел-Джеузи, „Китаб ел-Меудуат“ (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1995) том 2, с. 63–64.

- 2) Ел-Хусейн → Ебу Али ибн ел-Музаххаб → ед-Даракутни → Ебу Бекр ен-Нисабури и Абдуллах ибн Сулейман ибн ел-Еш'ас → Абдуррахман ибн Бишр ибн ел-Хакем → Муса ибн Абдулазиз → ел-Хакем ибн Абан → Икриме → Ибн Аббас → Пратеникът Мухаммед ﷺ;
- 3) Ибн ел-Хусейн → Ибн ел-Мухзиб → ед-Даракутни → Ебу Али ел-Кятиб Али ибн Мухаммед ибн Ахмед ибн ел-Джухм → Ахмед ибн Яхя ибн Малик ес-Суси → Язид ибн ел-Хубаб → Муса ибн Убейда ер-Ринди → Саид ибн Еби Саид, *меуля* на Ебу Бекр ибн ел-Хазм → Ебу Рафи, *меуля* на Пратеника ﷺ → Пратеникът Мухаммед ﷺ.

Садака ибн Язид ел-Хурасани в първата верига и Муса ибн Убейда в третата верига не са надеждни разказвачи, докато намиращият се във втората верига Муса ибн Абдулазиз е неизвестен. Поради тази причина Ибн ел-Джеузи определя това предание относно специалния намаз като ненадеждно, въпреки че има няколко вериги от разказвачи. Той отхвърля това предание с трите му сенеда на основание, че част от разказвачите в тези вериги са слаби, непознати или ненадеждни.³⁸²

Освен проблемите в сенеда, темата и текстът биха могли да ни наведат на мисълта, че може да има проблем с надеждността на самото предание. Пратеникът ﷺ преподава много балансиран начин за извършване на задължителните и допълнителните намази по отношение на времето и енергията, изразходвани за тях. Това предание, от друга страна, представя начин на изпълнение на намаз, който е необичаен, тъй като изисква много време и енергия от

382 Пак там, с. 65–66. Някои учени са на мнение, че един хадис може да бъде приет, ако има множество вериги от разказвачи, въпреки че всяка от тези вериги има някакъв недостатък. (*Бел. ред.*)

страна на кланящия. В заключение, това предание може да бъде отхвърлено както поради съществуването на слаби и неизвестни разказвачи в неговите вериги от разказвачи, така и поради неговото съдържание.

2. Други допълнителни намази

В мюсюлманското общество по света, особено тези, които принадлежат към мистичните кръгове, обръщат специално внимание на някои допълнителни намази и мюсюлманите ги изпълняват с надеждата, че ще бъдат благословени на този свят и в отвъдния. Някои от тези специални намази са: съботният намаз, неделният намаз, намазът през 10-ия ден от месец Мухаррам, намазът на 1-вия ден от месец Реджеб, намазът на 15-ата нощ от месец Шабан, нощният намаз на Рамазан байрам, намазът, който се кланя в деня на хадж, и т.н. Основата на тези практики се състои в наличието на предания, в които се споменава за специални допълнителни намази. Едно такова предание е:

Този, който кланя четири ракята намаз през нощта в неделя и на всеки ракят чете по 15 пъти сура ел-Ихляс (112) след ел-Фатиха, на Съдния ден Аллах ще го награди сякаш е прочел целия Коран десет пъти и е живял според всички предписания в Корана; той ще бъде възкресен от гроба му, със сияещо лице като пълнолуние; за всеки ракят на този намаз като награда той ще получи хиляда двореца, направени от рубини; всеки дворец ще има хиляда стаи и във всяка от тях ще има хиляда легла; на всяко легло ще седи девица, пред която ще има по хиляда слуги от мъжки и женски пол.³⁸³

Това и други предания, описващи как се извършват различни допълнителни намази и наградите за тях, са отхвърлени

383 Пак там, с. 39–40.

като неприемливи въз основа на недостатъци във веригите им от разказвачи. Любопитно е обаче, че те не са отхвърлени само на базата на необичайното им съдържание, което навежда на мисълта, че са измислени.³⁸⁴

3. Прекомерна награда и наказание

Както Коранът, така и хадисите дават информация на човека за наградите за извършването на добрини и за наказанието за извършване на лоши дела. Коранът предоставя тази информация по общ начин, като на няколко места се посочва, че отричането на истината ще доведе до тежки страдания и унижения, а послушанието към Аллах и Неговия Пратеник ﷺ ще бъде възнаградено в Съдния ден. Понякога Коранът споменава конкретни награди и наказания, но никъде това не изглежда непропорционално. Що се отнася до хадисите, ситуацията е различна. Те описват подробно наградите и наказанията, като в определени случаи те не са пропорционални на деянията, за които се отнасят. Има предания, в които за малки добри дела се обещава голяма награда, както и такива, в които за малки греховете е посочено голямо наказание. Има изобилие от такива предания и някои от тях са:

- 1) Този, който каже Субханеллах уе бихамдихи, Аллах ще посади за него хиляди палми, чиито корени ще бъдат направени от злато.³⁸⁵
- 2) Този, който чете определена дуа, преди да си легне, 700 000 меляикета ще бъдат създадени за всяка буква от прочетеното, като ще го прославят и ще молят Аллах да го опрости.³⁸⁶

384 Нормална практика при част от учените по хадис е първо да изследват веригата от разказвачи и ако установят проблем в нея, който е достатъчно сериозен, не се занимават с текста на преданието. (Бел. ред.)

385 Ибн ел-Каййим, *Ел-Менар ел-Муниф фи ес-Сахих уе ед-Даиф*, с. 44.

386 Пак там, с. 45.

- 3) Този, който чете поезия след нощния намаз, намазът му през онази нощ няма да му бъде приет.³⁸⁷
- 4) Този, който възхвалява Аллах преди лягане, ще стане чист (безгрешен) както в деня, в който майка му го е родила.³⁸⁸
- 5) Ако някой на пазара само веднъж спомене Аллах, Аллах ще го спомене сто пъти.³⁸⁹
- 6) Ако някой в началото на нощта каже: „Аллах да благослови Нух и мир нему“, той няма да бъде ужилен от скорпион през тази нощ.³⁹⁰
- 7) Ако някой прочете Елхамдулиллах раббелалемин (Слава на Аллах, Господаря на световете), едно меляике ще повика (казващия тези думи) от място, където думите му не могат да бъдат чути: „Аллах ще ти откликне, затова искай от Него“.³⁹¹
- 8) „О, Ибн Умар! От зори до сабах намаз прочети сто пъти тези думи: Субханеллах уе бихамдихи; Субханеллах ел-азим; Естегфируллах, светът ще бъде в краката ти с всичките си съкровища; и за всяка дума, която произнасяш, Аллах ще създаде меляике, което ще прославя наградата за нея до Съдния ден.“³⁹²
- 9) Този, който служи на Аллах в продължение на четиридесет дни, от езика му ще бликат извори на мъдрост.³⁹³
- 10) Един час размисъл е по-добър от шестдесет години служене и отдаденост на Аллах.³⁹⁴

Учените по хадис обявяват тези предания за измислени. Не е необходимо да се изследват веригите им, за да се определи това, тъй като самото изследване на текста е достатъчно показателно. Според Ибн ел-Каййим преданията, съдържащи преувеличаване в наградата и наказанието, очевидно са ненадеждни.³⁹⁵

387 Ибн ел-Джеузи, „Китаб ел-Меудуат“, том 1, с. 190.

388 Пак там, том 2, с. 350.

389 Пак там.

390 Пак там.

391 Пак там.

392 Пак там, с. 347.

393 Пак там, с. 330–331.

394 Пак там, с. 330.

395 Ибн ел-Каййим, с. 50–51.

4. Осъждане на богатите

Редица предания, съобщени в източниците, осъждат богатите хора и общуването с тях. Например:

- 1) Аллах е проклет бедния (човек), който уважава богатия човек заради богатството му. Аллах ще отнеме една трета от вярата на този, който го прави.³⁹⁶
- 2) Пратеникът ﷺ казал на своята съпруга Аиша: „Причините, поради които ще бъдеш с мен в отвъдния свят, са, че нямаш нищо общо с богати хора и че не носиш дрехи, които нямат кръпка“.³⁹⁷

Тези предания са измислени и без съмнение неприемливи. Ибн ел-Джеузи ги обявява за лъжи.³⁹⁸ Коранът многократно приканва мюсюлманите да бъдат щедри във финансовото допринасяне за каузата на исляма, в подпомагането на бедните и в приноса за напредъка и развитието във всеки смисъл. Ако хората не отделят време и енергия, за да спечелят богатство, да го инвестират и да го спестят, как биха могли да отговорят на този призив на Аллах?

5. Осъждане на определени мюсюлмански фракции

Има много предания, приписвани на Пратеника ﷺ, които пре-силено осъждат някои части от мюсюлманското общество. Например:

Мурджиитите, кадеритите, шиитите и хариджитите ще бъдат лишени от една четвърт от тяхната вяра и Аллах ще хвърли тези невярващи в Огъня, където ще останат завинаги.³⁹⁹

Ибн ел-Джеузи обявява това предание за измислица.⁴⁰⁰

396 Ибн ел-Джеузи, „Китаб ел-Меудуат“, том 2, с. 326.

397 Пак там.

398 Пак там.

399 Пак там, том 1, с. 205.

400 Пак там.

6. Осъждане на определени лица

Има редица предания, смятани за приемливи от някои мюсюлмани, в които известни исторически личности се осъждат и проклинат. Например:

- 1) Пратеникът ﷺ проклез Язид, защото щял да убие внука му ел-Хусейн пред очите на хора, които нямало да се притекат на помощ на жертвата, и казал: „Язид и хората, които мълчаливо наблюдават убийството на ел-Хусейн, ще бъдат подложени на тежки страдания“.⁴⁰¹
- 2) Братът на Умм Селеме, съпругата на Пратеника ﷺ, имал син на име ел-Уелид. Пратеникът ﷺ не одобрил това име, казвайки: „Вие сте сложили такова име на детето като това на вашите фараони; със сигурност ще се появи човек, който ще се казва ел-Уелид, който ще бъде много по-злонамерен за тази общност, отколкото фараонът е бил за неговия народ“.⁴⁰²
- 3) Пратеникът ﷺ е казал: „В моята общност скоро ще има човек на име Уахб; Аллах ще му даде мъдрост; и също ще има друг човек, на име Гайлян, който ще бъде много по-вреден за моята общност от шейтана“.⁴⁰³

Ибн ел-Каййим категорично заклеймява тези предания като измислени.⁴⁰⁴ Той направил това въз основа на неприемливия характер на техния текст, но също така и поради съществуването на ненадеждни разказвачи в техните вериги от разказвачи.⁴⁰⁵

7. Прекалено възхищение към някои сахабета

Предания, отправящи прекомерни похвали към някои сподвижници на Пратеника ﷺ, изобилстват в литературата. Например:

401 Пак там, с. 352–353.

402 Пак там, с. 353.

403 Пак там, с. 354.

404 Ибн ел-Каййим, с. 117.

405 Ибн ел-Джеузи, „Китаб ел-Меудуат“, том 1, с. 353.

- 1) Пратеникът ﷺ е казал: „Ебу Бекр е най-добрият и най-благочестивият човек от моята общност; Умар е най-обичаният и най-справедливият от моята общност; Усман е най-скромният и най-щедрият от моята общност; Али е най-интелигентният и най-остроумният от моята общност; Абдуллах ибн Месуд е най-надеждният и най-честният от моята общност; Ебу Зер е най-благочестивият и най-правдивият от моята общност; Ебу ед-Дерда е най-отдаденият на Аллах от моята общност; а Муауия е най-милосърдният и най-добрият от моята общност“.⁴⁰⁶
- 2) Пратеникът ﷺ е казал: „Наистина Аллах ме направи Свой приятел така, както направи Ибрахим; в Дженнета моята къща и тази на Ибрахим ще бъдат една срещу друга, а ел-Аббас ще бъде поставен между двамата приятели на Аллах“.⁴⁰⁷

Тези предания съдържат преувеличение и са ненадеждни.

8. Специалната стойност на някои коранични сури

Има предания, които по умерен начин описват значението и важноста на кораничните сури, а има и такива, които изобразяват предимствата на кораничните сури по прекомерен начин. Например:

- 1) Пратеникът ﷺ е казал: „Този, който изслуша сура Ясин, му се пише награда, сякаш е дал десет динара по пътя на Аллах. Който я прочете, има награда, сякаш е направил хадж двадесет пъти; който я напише и изпие напитката, в която е поставил материала, върху който е написал тази сура, в сърцето му ще проникнат хиляда удовлетворения, хиляда светлини, хиляда благословии, хиляда благодати, хиляда препитания и от сърцето му се отстраняват всякакви недоброжелателства и болести“.⁴⁰⁸
- 2) Пратеникът ﷺ е казал: „Който прочете сура ед-Духан през нощта, седемдесет хиляди меляикета молят Аллах за опрощението на четящия чак до сутринта“.⁴⁰⁹

406 Пак там, с. 339.

407 Пак там, с. 341.

408 Пак там, с. 178.

409 Пак там, с. 179–180.

- 3) Пратеникът ﷺ е казал: „Който прочете сура ел-Ихляс, след като е взел абдест, сто пъти и след това прочете сура ел-Фатиха, Аллах му отрежда десет награди за всяка буква, която е прочел, заличава му десет лоши дела, издига го на десет нива [по-високо], изгражда в Дженнета сто замъка, прави делата му през този ден да са равни на делата на Пратеник; [прави неговото] четене на сурата [еквивалентно на] прочитането на целия Коран трийсет и три пъти. Тази сура служи за освобождение от многобожието, става причина мелякетата да са до този, който я чете, прогонва шейтана, отеква около Трона на Аллах, както и името на този, който я чете, докато Аллах не го погледне, (и) ако Аллах погледне към него, той никога няма да бъде наказан“.⁴¹⁰

Ибн ел-Джеузи намира тези предания за силно преувеличени и ги обявява за недостоверни поради проблематичните им вериги от разказвачи. Те обаче могат да бъдат оценени като ненадеждни и поради естеството на твърденията в тях.

9. Невероятната позиция на този, който чете Корана

Мюсюлманите по цял свят отдават голямо значение на четенето и наизустяването на Корана. Тези изключително похвални действията се основават на автентични хадиси, споменати в сборниците с най-достоверни хадиси.

Някои мюсюлмани обаче имат и погрешни схващания относно позицията на наизустяващите и четящите Корана, някои от които са толкова крайни, че оправдават съмненията в достоверността на преданието, на което се основават. Два такива примера са цитирани по-долу:

410 Пак там, с. 181.

- 1) Пратеникът ﷺ е казал: „Ако някой от вас прочете една трета от Корана, на него му е дадена една трета от пейгамберството (пратеничеството); ако някой прочете две трети от Корана, на него са му дадени две трети от пейгамберството (пратеничеството); ако някой прочете целия Коран, той е на практика в идеалното положение на пейгамберство (пратеничество); ще му бъде казано в Съдния ден да прочете Корана и да бъде издигнат на по-високо ниво за всеки прочетен аyet; когато процесът на издигане приключи, ще му бъдат дадени две неща: (1) безсмъртие и (2) вечни благословии“.⁴¹¹
- 2) Пратеникът ﷺ е казал: „Ако някой, който е бил научен на Корана от Аллах, се оплаче от бедност, Аллах ще отреди да бъде беден до Съдния ден“.⁴¹²

Тези предания несъмнено са изфабрикувани. Освен това веригите им от разказвачи не отговарят на изискванията за достоверност.

10. Излишно превъзнасяне на градове и населени места

Предания, които обсипват с похвали определени градове и населени места, избилстват както в паметта на мюсюлманите, така и в тяхната литература. Например:

- 1) Пратеникът ﷺ е казал: „Аскалян (Ашкелон) е една от булките в Дженнета. Аллах ще съживи 70 000 мъченици (шехид) от този град в Съдния ден“.⁴¹³
- 2) Пратеникът ﷺ е казал: „Четири врати на Дженнета са отворени на земята: Александрия, Аскалян (Ашкелон), Казвин и Джидда; положението на Джидда превъзхожда тези градове, точно както Кябе (Бейтуллах – Домът на Аллах) в Мекка превъзхожда всички останали джамии по света“.⁴¹⁴

411 Пак там, с. 183.

412 Пак там, с. 185.

413 Пак там, с. 359.

414 Пак там, с. 357.

Ибн ел-Джеузи обявява тези и други подобни предания като недостовърни, основавайки се на недостатъците във веригите им от разказвачи. Освен това думите и изказванията, които те съдържат, също са показател, че това може да са лъжи, приписвани на Пратеника ﷺ.

11. Класификация на дните от седмицата

Има предания, в които определени дни от седмицата са представяни в положителна светлина, а други – в отрицателна. Това несъмнено са измислици. Например такава е преданието, което гласи, че Пратеникът ﷺ е казал:

Събота е денят на измамата, защото курайшите искаха да подлъгват през този ден; неделя е денят на строителството и насажденията, защото Дженнетът е бил построен и засаден в този ден; понеделник е денят на пътуванията и търговията. Вторник е денят на кръвта, защото един син на Адем е убил своя брат в този ден. Сряда е денят на лошите знамения, в него се правят грешки и се оставят младите да остарееят, защото Аллах изпрати бурен вятър да унищожи хората на Ад в този ден, Фараонът се роди в този ден, Фараонът се провъзгласи за бог в този ден и той беше унищожен в този ден. Четвъртък е денят на посещение на владетеля и задоволяване на нуждите, защото Ибрахим влезе в двора на египетския владетел, върна обратно съпругата си и удовлетвори нуждите си [в този ден]; и петък е денят на предложението (за брак) и женитбата, защото Пратениците са предложили и сключили браковете си в този ден заради благодатите му.⁴¹⁵

415 Пак там, с. 374.



8. Главата за предопределението в сборника на ел-Бухари: оценка и интерпретация

Ел-Бухари е един от най-уважаваните учени по хадис в ислямската история и вероятно най-известният. Неговият *ел-Джами ес-Сахих*, познат още като *Сахих ел-Бухари*, е смятан от мнозина за най-достоверната книга след Корана.⁴¹⁶ Всъщност сборникът е толкова високо ценен, че съдържанието му обикновено не се поставя под въпрос. *Ел-Джами ес-Сахих* е оказал голямо влияние върху умственото и духовното развитие на мюсюлманите и също така е широко четен и посочван в целия мюсюлмански свят като един от източниците на ислямското право.

Ел-Джами ес-Сахих съдържа глава за предопределение, озаглавена *Китаб ел-кадер* (Книга за предопределение), състояща се от 27 хадиса относно концепцията за предопределението. Очевидното послание за вярващите е, че човешкият живот – с всичките му подробности, включително крайната дестинация на човека – е предопределен още преди човек да дойде на света. Голямото значение,

416 Ибн Хаджер, *Хедй ес-Сари* (Рияд: Дар ес-Селям, б.д.), с. 12–14.

което тези хадиси имат за мюсюлманското разбиране на човешката отговорност, не може да бъде подценявано и в този контекст разглежданата глава и хадиси се нуждаят от внимателно анализиране.

Дебатите за предварително написаната съдба съществуват в мюсюлманския свят от първи век по хиджра. Основните аргументи, изтъкнати в полза на тази теория, се основават на определени коранични *айети*, както и на някои хадиси, особено на тези, предадени от ел-Бухари в главата *Китаб ел-кадер*. Както беше споменато в предишните глави и според общия подход на *мухаддисите*, автентичността на хадисите се установява до голяма степен въз основа на надеждността на разказвачите. Смята се, че ел-Бухари е бил много строг при определяне надеждността на веригите от разказвачи на избраните от него хадиси, които помества в своя сборник, без да оставя пропуск. Според този критерий хадисите, споменати в *Китаб ел-кадер*, са достоверни. Въпреки това разглеждането им в светлината на тяхното съдържание е основателно. Много учени са се опитвали да интерпретират тези хадиси по един или друг начин и техните тълкувания са достъпни в добре познатите коментари на *Сахих ел-Бухари*. Тази глава е скромна опит да се анализират тези тълкувания и да се предложи нова интерпретация на повечето от двадесет и седемте хадиса, съдържащи се в главата *Китаб ел-кадер*. Всички хадиси, които ще бъдат цитирани, отговарят на условието за достоверност по отношение на тяхната верига от разказвачи (*сенед*). Тази реинтерпретация се основава на засегнатата досега методология, която не се прилага напълно от коментаторите на сборниците с хадиси. Целта на тази глава е да утвърди значението, което тези хадиси имат в живота на мюсюлманите, от една страна, и да идентифицира потенциални неточности в техните текстове, от друга.

Общият подход в тълкуването на хадисите

Почти всички добре познати сборници с хадиси са интерпретирани от учените по хадис, докато някои от тях, като например *Сахих ел-Бухари*, имат множество коментари от различни хадисолози. Обстойното проучване на коментарите на хадиси разкрива, че няма ясно дефинирана и формулирана методология за тълкуване на хадиси. Като цяло в коментарите на хадиси са застъпени пет методологични компонента. Първо, коментаторът изследва веригата от разказвачи (*сенед*) в опит да установи надеждността или ненадеждността. Второ, посланието, съдържащо се в хадиса, е подчертано или доразработено в светлината на мненията на известни учени. Трето, коментаторът се занимава с идентифицирането на други хадиси и различни версии на разглеждания хадис с оглед да предостави пълната картина, свързана с него. Четвърто, коментаторът понякога описва предисторията/причината за казването на определен хадис. Пето, ученият понякога излага своето мнение, като приема или отхвърля възгледите на другите.

От време на време коментаторът, изглежда, губи обективността, необходима за анализиране, което се дължи на споменатата методология. Известните коментатори на сборника с хадиси на ел-Бухари са: ет-Тиби, ел-Кирмани, Ибн Хаджер, ел-Айни (починал 855 г. по хиджра), ел-Касталани (починал 923 г. по хиджра), ес-Синди (починал 1138 г. по хиджра) и Хамза Мухаммед Касим. Всички те в своите коментари са използвали до голяма степен методологията, спомената по-горе.

Размисъл върху значението на термина *ел-кадер*

Ел-Ферахиди (починал 175 г. по хиджра) цитира буквалното значение на *ел-кадер* като подходящо решение/присъда (*ел-када ел-муаффақ*).⁴¹⁷ Ер-Рагиб ел-Исфакхани смята, че буквалното значение на тази дума е сила/мощ (*ел-кудра*). Когато се отнася за човека, продължава той, това означава способността му да направи нещо; когато се отнася за Аллах, това означава Неговата безкрайна сила, която никой друг не притежава.⁴¹⁸ Ел-Фирузабади (починал 817 г. по хиджра) казва, че първоначалното му значение е окончателна присъда/решение (*ел-када*), повеля/заповед (*ел-хукум*), действителната форма на нещо (*меблег еш-шей*) и способност (*ет-така*). Значението на израза „*кадераллаху ер-ризка*“, обяснява той, е „Аллах е определил препитанието“.⁴¹⁹ Даряването на препитание от Аллах е следствие от Неговата безгранична мощ.

Ел-Кирмани определя *ел-кадер* като заповед на Аллах.⁴²⁰ Ибн Хаджер, позовавайки се на някои учени, без да ги назовава, казва, че според тях *ел-када* означава общата рамка (главните очертания) на това, което Аллах е отредил, съществуваща от вечността, а *ел-кадер* е детайлна разработка на тази обща рамка.⁴²¹ Ел-Касталани твърди обратното, т.е. че *ел-кадер* е основната, обща рамка, а *ел-када* е подробен детайл.⁴²² Хамза Мухаммед Касим определя *ел-кадер* като знанието на Аллах за нещата, преди те да са се случили.⁴²³

417 Ел-Ферахиди, Халил ибн Ахмед, *Китаб ел-Айн* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 2001), с. 772.

418 Ел-Исфакхани (Бейрут: Дар ел-Марифа, 1998), с. 395.

419 Ел-Фирузабади, Мухаммед ибн Якуб, *Ел-Камус ел-Мухит* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1997), том 1, с. 641.

420 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари* (Рияд: Мектебе Дар ес-Селям, 2000), том 11, с. 582.

421 Пак там.

422 Ел-Касталани, Ахмед ибн Мухаммед, *Иршад ес-Сари ли Шерх Сахих ел-Бухари* (Бейрут: Дар ел-Фикр, 1305 г. по хиджра), том 9, с. 343.

423 Хамза Мухаммед Касим, *Менар ел-Кари* (Дамаск: Мектебе Дар ел-Беян, 1990), част 5, с. 307.

Той подкрепя своето мнение, като представя анонимни изказвания на учени, че „*ел-кадер* означава, че Аллах знае мерките на нещата и времето им преди тяхното създаване; и че Той е отредил да се осъществи това, което е било в Неговото знание“.⁴²⁴ Ибн Теймийя (починал 727 г. по хиджра) твърди, че *ел-кадер* има две значения: а) вечното знание на Аллах за това какво ще направи човек, за всички негови аспекти на послушание и неподчинение, препитание, продължителност на живота и за положението му – дали ще бъде възнаграден, или наказан, и б) волята на Аллах, която обхваща всичко, включително и човешките дела.⁴²⁵ Изглежда, че Ибн Теймийя излага идеята за двете измерения на *ел-кадер*, като отчита подхода на *кадеритите* и *джебритите* по отношение на техния теологически дебат относно човешката свобода на действие. Въпреки че неговото мнение представя определена група теолози, той възприема умерен подход между двете крайности. Не всеки среден подход обаче е непременно правилен. Първата част от обяснението на Ибн Теймийя подкрепя в голяма степен възгледа на *джебритите*, а втората потвърждава позицията на *кадеритите*. Неговият подход не е умерен. Всъщност това, което учените заявяват по отношение на *ел-кадер*, се отнася до фаталистичната теория за предопределеност, поради което *киتاب ел-кадер* може да се преведе на английски като „the chapter on predetermination“ (глава за предопределението). Въпросът дали терминът *ел-кадер* означава предопределение, или не, може лесно да бъде разрешен чрез разглеждане на това как е използван в Корана. Коранът използва думата *кадер* и производните от нея с всичките ѝ разновидности (съществително, глагол, прилагателно, единствено число, множествено число и др.) сто тридесет и

424 Пак там.

425 Пак там.

два пъти, като значението ѝ варира в зависимост от контекста. Обективният прочит на всички съответни *айети* в Корана разкрива, че думата *кадер* е била използвана с около четиринадесет нюанса на значение:

- 1) мощ/сила (напр. 2:264; 16:75–76; 21:87; 57:29; 90:5; 97:1–3),
- 2) оценяване/преценяване (напр. 6:91; 22:74; 39:67; 74:18–20),
- 3) баланс/оразмеряване (напр. 34:11),
- 4) капацитет/способност (напр. 13:17),
- 5) овластяване (напр. 77:23),
- 6) ограничение (напр. 13:26; 17:30; 29:62; 30:37; 34:36; 34:39; 39:52; 42:12; 65:7; 89:16),
- 7) подходяща пропорция/мярка (напр. 25:2; 65:3; 80:19),
- 8) отредено време (напр. 20:40; 77:22),
- 9) постановление (напр. 54:12),
- 10) всеобхващащ (напр. 48:21),
- 11) надвива (напр. 5:34),
- 12) количество/мяра (напр. 15:21; 23:18; 42:27; 43:11; 54:49; 73:20),
- 13) окончателно решение/присъда (напр. 15:60; 27:57) и
- 14) определяне (напр. 54:12).

Някои от тези нюанси на значения се отнасят както за Аллах, така и за човека (сила, овластяване), други са свързани само с човека (оценяване, баланс, капацитет), а трети се приписват само на Аллах (определяне, окончателно решение/присъда, ограничение, отредено време).

Коранът не споменава предопределението от Аллах или Неговата окончателна присъда със значение на предопределение на всички малки детайли от човешкия живот. Логически погледнато, концепцията за предопределение трудно би се вместила в рамката на Корана. Коранът споменава, че единствено хората и джиновете са морално отговорни за своите дела (6:112; 6:128; 6:130; 7:179; 51:56; 55:39) и като такива човешките морални мисли и действия не могат да бъдат смятани за предварително определени. Физическите и интелектуалните характеристики на човека обаче могат да се считат за

напълно предварително определени, точно както в случая при животните, одушевените и неодушевените предмети, космическите тела, земните и небесните явления и др.

За да се обоснове идеята за предопределението на човешкия живот във всичките му детайли, учени цитират този *айет* от Корана: „А Аллах е сътворил и вас, и онова, което правите“ (37:96). Ибн Хаджер (починал 857 г. по хиджра), основавайки се на хадис, предаден от Муслим, твърди, че този *айет* е бил низпослан в отговор на спора на курайшитите относно човешката свобода на действие. От този *айет* той стига до заключението, че всичко в човешкия живот е предопределено, с всичките му подробности.⁴²⁶ Всъщност този *айет* (37:96) не говори за създаването на човешките действия, а той е част от изявлението на Ибрахим, направено към неговия народ, който се покланял на идоли, изработени от камъни и дърво. Ибрахим искал хората му да разберат, че обожаването на идоли е грях. Неговият главен аргумент бил, че Аллах не само е създал хората, но също така и материалите, които те използвали за изсичането на идолите, следователно обожаването на творенията е безумие. Тълкуването на *айет* извън контекста е неправилно и води до неразбиране и погрешно тълкувание.

Оценка и интерпретация на хадисите от глава *Китаб ел-кадер*

Това, което следва, е оценка и реинтерпретация на главата от сборника на ел-Бухари относно предопределението, позовавайки се на съдържащите се в нея хадиси. Трябва да се отбележи, че хадисите са номерирани според подредбата им в *Китаб ел-кадер*, а не последователно.

426 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 582.

Хадис № 1. Определяне на човешката съдба в утробата на майката

Абдуллах ибн Месуд заявява, че Пратеникът ﷺ е казал:

Наистина сътворението на всеки от вас се събира в утробата на майка му като частица сперма за четиридесет дена. После става съсирек (*алека*) за също толкова [време]. После става като късче надъвкано месо (*мудга*) за също толкова. После бива изпратено меляике, което вдъхва у него духа. Повелени са му четири слова: да напише какво е препитанието му (*ризк*), житейският му срок (*еджел*), делата му (*амел*) и дали ще е злощастен (*шакий*), или щастлив (*са'ид*). Кълна се в Онзи освен Когото няма друг Бог, някой от вас може да постъпва като обитателите на Дженнета, до който да му остава само лакът разстояние, но предписаното го изпреварва, той извършва деяние, достойно за обречените на Джехеннема, и влиза в него. Друг може да постъпва като обречен на Джехеннема и до него да му остане само лакът разстояние, но предписаното го изпреварва, той извършва деяние, достойно за обитателите на Дженнета, и влиза в него.^{427, 428}

Критически анализ и интерпретация

Веригата, чрез която този хадис е предаден, е: Хишам ибн Абдулмелик (починал 227 г. по хиджра) → Шу'ба ибн ел-Хаджадж (починал 160 г. по хиджра) → Сулейман ибн Михран ел-А'меш (починал 147 г. по хиджра) → Зейд ибн Уахб (починал 96 г. по хиджра) → Абдуллах ибн Месуд → Пратеникът ﷺ. Хишам е известен като *сика себт* (надежден и сигурен разказвач), Шу'ба – като *сика хафиз муткин* (надежден, запаметяващ наизуст и много прецизен разказвач), Сулейман – като *сика хафиз* (надежден разказвач, запаметяващ наизуст), и Зейд – като *сика*

427 Ел-Бухари, *Сахих ел-Бухари*, том 4, книга 55, хадис № 549.

428 Както по-долу авторът коментира, „делата“ не са споменати във версията на преданието, което е изведено в глава „*Китаб ел-Кадер*“. (Бел. ред.)

джалил (надежден и уважаван разказвач).⁴²⁹ Тази конкретна верига перфектно отговаря на трите основни критерия: за непрекъснатост (*иттисал*), праведност (*ел-адале*) и прецизност на разказвачите (*ед-дабт*). Остава да бъде проверен и текстът на хадиса. Отговаря ли на другите два критерия – *адм еш-шууз* (липса на противоречие/несъвместимост) и *гайр ел-илле* (липса на какъвто и да е скрит недостатък)? От тези пет критерия, разработени от велики учени по хадис за удостоверяване автентичността на хадисите, първите три се прилагат само към веригата, а последните два – главно към текста. Не може да се отрече фактът, че последните два критерия понякога са приложими и за веригата.

Встъпителното изявление на хадиса очертава продължителността на първите три етапа на човешкия зародиш в утробата на майката. Първият етап, който не е назован в хадиса, очевидно е *нутфе*, както е посочено в Корана (23:13). Той продължава четиридесет дни. Следващите два етапа, *алека* и *муд-га*, продължават също по толкова време. По този начин общият период за първите три етапа на ембриона е сто и двадесет дни, т.е. седемнадесет седмици. Днес ембрионалното развитие е добре проучено и вече не е предмет на спекулации. Съвременните научни открития в областта на генното инженерство отдавна предоставят всички най-малки подробности за ембрионалните и феталните етапи. Според генното инженерство ембрионалният период навлиза във феталния период след две седмици.⁴³⁰ Горните три етапа, споменати в хадиса,

429 Ибн Хаджер, *Текриб ет-Техзиб* (Бейрут: Дар ел-Марифа, 1997), том 2, с. 325 (Хишам); том 1, с. 338 (Шуба), с. 319 (Сулейман) и с. 270 (Зейд).

430 Според някои научни публикации ембрионалният период се дели на три подпериода – преембрионален период, от оплождането до втората седмица на бременността и от третата седмица до края на втория месец. След това следва феталният период, който продължава от 9-ата седмица до раждането. Авторът, говорейки за ембрионален период, явно има предвид втория подпериод от споменатите по-горе. Най-вероятно съществуват различни деления на периодите, според някои от които ембрионалният период е именно този, а всичко по-нататък е фетален. (*Бел. ред.*)

съставляват ембрионалния период. Ако за описание на трите ембрионални етапа се използват съвременни научни термини, те са: зигота (*нутфе*), бластоцист (*алека*) и диференциация (*мудга*). Кратко описание на трите етапа може допълнително да изясни въпроса. Когато спермата навлезе във влагалището, тя се придвижва през шийката на матката към фалопиевите тръби. Един сперматозоид прониква в яйцеклетката на майката и получената клетка се нарича зигота (*нутфе*). Зиготата прекарва следващите няколко дни в пътуване по маточната тръба и се дели, за да образува кълбо от клетки, които продължават да се делят по-нататък. В резултат на това се образува вътрешна група клетки с външна обвивка. Този етап се нарича бластоцист (*алека*). Бластоцистът достига до матката (*рахим*) приблизително на петия ден и се имплантира в маточната стена на около шестия ден. Прилепва плътно към ендометриума (лигавицата на матката), където получава храна чрез кръвта на майката. Клетките на ембриона се размножават и започват да поемат специфични функции. Този процес се нарича диференциация (*мудга*), при която се получават разнообразните клетъчни типове, съставляващи човешкото тяло. Този етап е много критичен в човешкото формиране.⁴³¹ Научните изследвания определят, че продължителността на ембрионалния период е приблизително две седмици, докато според горния хадис тя е около седемнадесет седмици. Как могат да бъдат съгласувани тези две твърдения?

Някой може да повдигне въпроса относно еквивалентността на научните термини за ембрионалните стадии (зигота, бластоцист и диференциация) и термините, използвани в хадиса (*нутфе*, *алека* и *мудга*). Може също така да се предположи, че използваните в хадиса термини представляват феталният период, а не ембрионалният период. Ясното решение на този проблем се крие в Корана:

431 Посети <http://www.nlm.nih.gov/medlineplus/ency/article/002398.htm>. Заглавието на статията е *Medline Plus Encyclopedia: Fetal Development*.

Сътворихме Ние човека от подбрана глина, после го оставяме – частица сперма (*нутфе*) – на сигурно място, после от частицата сперма (*нутфе*) създаваме съсирек (*алека*) и създаваме късче като надъвкано месо (*мудга*), и от късчето (*мудга*) създаваме кости (*изам*), и покриваме костите с плът (*лехм*), после го оформяме в друго творение (*халк ахар*). Благословен е Аллах, Най-прекрасния Творец! (23:12–14)

От тези *айети* могат да се идентифицират общо шест етапа – три ембрионални (*нутфе*, *алека* и *мудга*) и три фетални (*изам*, *лехм* и *халк ахар*). Семантично, *нутфе* означава семенната течност, която при достигане във фалопиевите тръби предизвиква зачеване. *Алека* буквално значи пиявица. Това именуване на втория ембрионален етап е забележително. През този етап ембрионът наистина прилепва плътено към стената на матката, точно както пиявицата се придържа към подходящата повърхност. В научната терминология „бластоцист“ се използва за този ембрионален стадий, в който, както вече беше споменато, ембрионът се придържа към стената на матката и е окачен върху нея. *Мудга* означава сдъвкана/преработена форма на нещо. В биологията това е този етап на ембриона, който произвежда различни видове клетки, които съставляват човека. *Айетите* (23:13–14) са в пълно съответствие със съвременната биология. А лингвистичното значение на термините, които обозначават етапите на ембрионалната фаза, за които споменава Коранът, потвърждава резултатите от научните изследвания. Разглеждането на *нутфе*, *алека* и *мудга* като етапи на феталния период, а не на ембрионалния, е все едно да се дискредитират коранични *айети*.

Професор Кийт Мур, един от пионерите на инвитро оплождането, признава чудотворната природа на тези коранични *айети*. Според него това, което се случва през етапите *алека* и *мудга*, е толкова микроскопично, че е напълно невидимо за човешките очи и може да бъде наблюдавано

само през микроскоп. Той заявява, че тези етапи образуват ембрионалния период и е на мнение, че нито Пратеникът ﷺ, нито някой друг би могъл да формулира тези коранични айети (23:13–14), тъй като по времето на Пратеника ﷺ не е имало микроскопи или други подобни апарати. Микроскопът е изобретен през XVI век, приблизително хиляда години след низпославането на Корана. Той признава, че описанието на Корана на ембрионалните етапи е идентично с описанието, направено от съвременните научни открития.⁴³²

Що се отнася до по-гореспоменатия хадис, най-вероятно някой от разказвачите след Абдуллах ибн Месуд се е объркал (*ухиме*) в предаването на продължителността на ембрионалните етапи. Якуб ибн Суфян (починал 277 г. по хиджра) е един от най-големите авторитети сред учените по хадис (*сика хафиз*).⁴³³ Той коментира позицията на Зейд ибн Уахб, разказвача, който предава хадиса от Абдуллах ибн Месуд, с тези думи: „Има много недостатъци в хадисите, предадени от него“.⁴³⁴ Ез-Зехеби не е съгласен с изявлението на Якуб и казва, че той не е прав.⁴³⁵ Ибн Хаджер споделя мнението на ез-Зехеби.⁴³⁶ Но нито един от двамата не изтъква аргументи, за да опровергае забележката на Якуб за Зейд ибн Уахб.

Нашата цел тук не е да дискредитираме надеждността на Зейд ибн Уахб, а да посочим, че има вероятност други да са се объркали при предаването на това, което са чули от него. Такова послание може да бъде извлечено от забележката, направена от Якуб ибн Суфян. Изглежда, че частта, която

432 Кийт Л. Муур, "A Scientist's Interpretation of References to Embryology in the Qur'an" в *The Journal of Islamic Medical Association*, том 18, януари-юни 1986, с. 15–16; Хан, Исраф Ахмад, *Qur'anic Studies: An Introduction* (Заман Ислям Медия, 2000), с. 22.

433 Ибн Хаджер, *Текриб ет-Техзиб*, с. 385.

434 Ибн Хаджер, *Текриб ет-Техзиб*, том 2, с. 254.

435 Ез-Зехеби, Мухаммед ибн Ахмед, *Мизан ел-И'тидал фи Некд ер-Риджал* (Бейрут: Дар ел-Марифа, б.д.), том 2, с. 107.

436 Ибн Хаджер, *Текриб ет-Техзиб*, с. 270.

предполага, че ембрионалният период продължава седемнадесет седмици, е включена по-късно към хадиса. Ако е така, това значи, че има скрит недостатък (*илле*) в преданието, а в такъв случай хадисът се смята за „дефектен“ (*ма'люл*).⁴³⁷

Муслим записал хадис по същата тема, предаден от Хузейфе ибн Асид ел-Гифари (починал 42 г. по хиджра):

Чух Пратеникът ﷺ да казва: „Четиридесет и два дена след състоянието на нутфе (зигота) Аллах изпраща меляике при нея, който я оформя и създава нейните слух, зрение, кожа, плът и кости. Тогава то [меляикето] пита Аллах дали (плодът/детето) ще бъде женско или мъжко. И записва меляикето това, което Аллах отреди. След това отново пита за продължителността на живота му и записва това, което Аллах отреди. След това пита за препитанието му и записва това, което Аллах отреди. След това меляикето излиза със сахифа в ръка и не добавя нищо към това, което му е заповядано, нито изважда нещо оттам“.⁴³⁸

Този хадис е също толкова значим, колкото предаденият от ел-Бухари. Това е достоверен хадис. По отношение на веригата от разказвачи той има предимство пред хадиса, предаден от ел-Бухари, с това, че веригата на Муслим съдържа двама сподвижници, Амир ибн Уасиле и Хузейфе ибн Асид, като първият предава от втория. Всички други разказвачи след Амир ибн Уасиле също са надеждни източници. Този също толкова достоверен хадис противоречи на по-горе разглеждания хадис на ел-Бухари. Както видяхме, хадисът на ел-Бухари споменава, че човешката съдба се определя след седемнадесет седмици, докато хадисът на Муслим посочва, че това се случва само след шест седмици. Хадисът на Муслим е в

437 Хадис, който съдържа скрит дефект (*илле*), на различни места се споменава като ма'люл, му'аллел или му'ал. Правилното наименование е му'ал. (*Бел. ред.*)

438 Муслим ибн ел-Хаджадж, *Сахих* (Бейрут: с коментарите/тълкуванията на ен-Неуеуи, Дар ел-Марифа, 1997), том 8, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 409, хадис № 6668.

съгласие с научния факт. В такива случаи на конфликт между два еднакво надеждни хадиса (от гледна точка на веригата от разказвачи) трябва да се приеме само един от тях. Рационално погледнато, хадисът на Муслим отговаря в по-голяма степен на критериите за автентичност от този на ел-Бухари. При него не се забелязва скрит недостатък (*илле*) и е в съгласие със съвременните открития в областта на генното инженерство. От друга страна, същото не може да се твърди за хадиса, който е предаден от ел-Бухари.⁴³⁹

Второто твърдение в хадиса на ел-Бухари засяга определянето на четири неща за човека, но само три са споменати конкретно, като в това предание четвъртото липсва. Посочените три неща са препитанието му, продължителността на живота му и дали човек ще бъде щастлив, или злощастен. Ибн Хаджер се съгласява, че не се споменават „делата му“ като четвъртата точка, която е предопределена.⁴⁴⁰ Той я идентифицира от две други версии на хадиса, споменати от ел-Бухари, едната от които е записана в глава „Началото на творението“ (*Китаб бед'у ел-халк*), а другата – в глава „Единобожието“ (*Китаб ет-теухид*). И във версията на хадиса от глава „Началото на творението“ не е споменат един елемент (продължителността на живота). В нея се споменават само три: дела, препитание и дали човек ще бъде щастлив, или злощастен.⁴⁴¹ Версията, цитирана в глава „Единобожието“,

439 И в сборника на Муслим се споменава същото предание, като това на ел-Бухари, с една малка, но съществена разлика в текста. В преданието на Муслим се казва: „Наистина сътворението на всеки от вас се събира в утробата на майка му като частица сперма (*нутфе*) за четиридесет дни. В същите тези дни после става съсирек (*алека*) като нея. След това отново в същите дни става като късче надъвкано месо (*мудга*), приличащо на нея...“ Чрез допълнението „в същите тези дни“ става ясно, че се говори само за четиридесет дни, или приблизително шест седмици, а не за три последователни периода от по четиридесет дни, както се разбира от преданието на ел-Бухари. По този начин това предание е в синхрон с другото предание от Муслим и с научните факти. (*Бел. ред.*)

440 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 588.

441 Ел-Бухари, Сахих, том 2, „*Китаб Бед'у ел-Халк*“, с. 424, хадис № 3208.

споменава всичките четири точки.⁴⁴² Без съмнение, четвъртата точка е известна от други версии, но как да оценим тогава разглежданата версия, в която тя липсва? Дали тази версия става дефектна (*му'аллел*) и непозната, и аномална (*шаз*)? Бедруддин ел-Айни предполага, че точката „дела“ не е спомената в хадиса, цитиран в глава *Китаб ел-кадер* на ел-Бухари, тъй като е добре известна.⁴⁴³ Но не са ли добре известни двете точки (препитание и продължителност на живота) от трите елемента, вече споменати в съответната версия? Те са също толкова известни, колкото и неспоменатите „дела“. Аргументът на ел-Айни не е много силен. Изглежда, че Ибн Хаджер и ел-Айни са наясно с този недостатък на въпросното предание, но не го обявяват за аномално (*шаз*) поради неоснователно оправдание, което са намерили за него. Ел-Бухари е записал този хадис на четири места в сборника си, а именно в *Китаб бед'у ел-халк*, *Китаб ехадис ел-енбия*, *Китаб ел-кадер* и *Китаб ет-теухид*. Само в две версии (в *Китаб ехадис ел-енбия* и *Китаб ет-теухид*) са посочени и четирите точки, докато в другите две (*Китаб бед'у ел-халк* и *Китаб ел-кадер*) са споменати само три точки. Това несъмнено представлява вид аномалност и несъвместимост (*шузуз*).

Третото изявление в този хадис обяснява, че човек може да върши лоши дела (делата на обитателите на Дженнема) през целия си живот, но малко преди смъртта му съдбата (*ел-китаб*) го застига и той започва да прави добри дела (делата на обитателите на Дженнета), следователно заслужава да влезе в Дженнета; и обратно – човек прави добри дела през целия си живот, но малко преди края му съдбата го застига и той извършва лоши дела, и следователно бива хвърлен в Дженнема. Според второто твърдение,

442 Пак там, том 4, „*Китаб ет-Теухид*“, с. 395–396, хадис № 7454.

443 Ел-Айни, Бедруддин, *Умдет ел-Кари: Шерх Сахих ел-Бухари* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 2001), том 23, с. 225.

което разгледахме по-горе, има само една съдба (*ел-киتاب*), записана от меляикето, която включва четири точки: дела, препитание, продължителност на живота и краен резултат. Това определяне на четири неща е достатъчно, за да се стигне до заключението, че човек е длъжен да действа в съответствие с написаното, докато е бил още в своя ембрионален или фетален етап от живота. Третото твърдение, което разглеждаме сега, обаче посочва още една съдба (*ел-киتاب*), управлявана от самия човек. Въз основа на тази свобода той избира да действа според предпочитанията си. Предварително написаната съдба го застига на по-късен етап от живота му и тогава човек започва да извършва дела в съответствие с нея. Изглежда, че нито един коментатор на сборника на ел-Бухари не е видял несъответствие между второто и третото твърдение на хадиса. Едната част говори изключително за предопределената съдба, докато другата част говори за съдба, управлявана от човека, която в крайна сметка е победена от предопределената съдба. Възниква съвсем естественият въпрос: как е възможно човек да действа свободно в продължение на значителен период от време в живота си, а не в съответствие с предписаната си съдба? Дали предварително написаната съдба влиза в сила само през последния етап от живота на човека?

Тезата, че предопределената съдба може да поеме контрола над човека и че поради нея човек не може да влезе в Дженнета, изпраща плашещо послание, а именно че човекът е принуден да действа в съответствие с това, което му е предопределено. Такова послание не се вписва в кораничната рамка относно положението на човека. Човекът е наместник (*халифе*) на земята, подложен е на изпитание и ще бъде възнаграден или наказан в зависимост от делата си:

- 1) И когато твоят Господ рече на ангелите: „Ще създам на земята наместник“... (2:30),

- 2) Той е Онзи, Който ви стори наследници на земята и въздигна по степени някои от вас над други, за да ви изпита в онова, което ви е дарил... (6:165),
- 3) ...И ако желаше Аллах, щеше да ви стори една общност, но [така стори] за да ви изпита в онова, което ви е дарил... (5:48),
- 4) Ние сторихме това, което е на земята, да е нейна украса, за да ги изпитаме кой от тях е по-добър по деяние (18:7),
- 5) Той е, Който сътвори смъртта и живота, за да ви изпита кой от вас е по-добър в делата... (67:2).

Положението на наместничество (*хиялфе*) и изпитание (*ибтиля*) изисква, доколкото е необходимо, свобода на мисълта, избора и действията. Крайният резултат, крайната дестинация на човека, трябва да се основава на представянето му в този живот. Ако крайният резултат вече е предварително решен, тогава схващанията за *хиялфе* и *ибтиля* се превръщат в подигравка.

Съществува и твърдението, че хадисът на ел-Бухари не представя предопределеността на човешката съдба с всичките ѝ подробности, а отразява факта, че Аллах е Всезнаещ (което наред с други неща означава, че Той знае всяко нещо, което се е случило, което се случва и което ще се случи).⁴⁴⁴ Несъмнено Аллах е Всезнаещият; нищо не е скрито от Него; настоящето, миналото и бъдещето са в Неговото вечно знание. Коранът категорично заявява това: „...и че Аллах обгражда със знание всяко нещо“ (65:12). Въпреки това разглежданият хадис на ел-Бухари не споменава по никакъв начин знанието на Аллах, а по-скоро използва думата *китабе* (писане). Използвали ли са арабите по времето на низпослането на Корана, макар и метонимично, думата „писане“ със значение на знание? Със сигурност не. Ако в преданието бе заявено, че Аллах има знание за бъдещето на човека още преди да се роди, нямаше да има проблем. Но

444 Хамза Мухаммед Касим, *Менар ел-Кари*, част 5, с. 307.

преданието по такъв начин описва четири компонента на човешкия живот, че изглежда като предопределяне на човешката съдба, при което човек изобщо няма свобода.

Ибн Хаджер също е изследвал естеството на хадиса на ел-Бухари. Според неговия анализ хадисът не е предаден единствено от Абдуллах ибн Месуд, но и чрез други сподвижници – като Абдуллах ибн Умар, Ебу Хурейра, Енес ибн Малик, Хузейфе ибн Асид и т.н. Той успява да идентифицира около четиридесет различни вериги (*иснад*), чрез които този хадис е бил предаден, и посочва, че има и други вериги, които той не е споменал.⁴⁴⁵

Той не оценява този хадис като *мутеуатир*⁴⁴⁶, въпреки че казаното от него води до това заключение. *Хадис мутеуатир* се разделя на две основни групи: дословен, предаден дума по дума (*лефзи*), и предаден със сходно значение, но не с идентични думи (*ма'неуи*).⁴⁴⁷ Хадисът не спада към категорията дословен *хадис мутеуатир (теуатур лефзи)*. Текстът във всички налични хадиси не е дословно същият и няколко примера могат да бъдат достатъчни, за да обосноват това заключение. Ел-Бухари е записал седем хадиса относно тази тема, т.е. предопределението на човешката съдба.⁴⁴⁸ От тези седем хадиса четири са предадени от Абдуллах ибн Месуд, а останалите три – от Енес ибн Малик.

445 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 583.

446 Мутеуатир – заслужаващ доверие, несъмнен. Вид хадис, който във всяко поколение разказвачи, от началото до края на веригата, е предаден от толкова много хора, че е немислимо всички те да са се споразумели да излъжат. (*Бел. ред.*)

447 За повече информация: виж Ел-Хайр Абади, *Улюм ел-Хадис: Асильоха уе Муасируха* (Малайзия: Дар еш-Шакир, 2003), с. 119–120.

448 Ел-Бухари, *Сахих*, том 2, „*Китаб Бед'у ел-Халк*“, с. 424, хадис № 3209; „*Китаб Ехадис ел-Енбия*“, с. 451, хадис № 3332; том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 208, хадис № ; „*Китаб ет-Теухид*“, с. 395–396, хадис № 7454. Тези хадиси са предадени от Абдуллах ибн Месуд. И за хадисите, предадени от Енес ибн Малик: том 1, „*Китаб ел-Хайд*“, с. 119, хадис № 318; том 2, „*Китаб Ехадис ел-Енбия*“, с. 451, хадис № 3333; том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 208, хадис № 6595.

Хадисите на Абдуллах се предават по два начина. Два от тях споменават предопределението на четири неща, като всичките биват изброени, а в другите две версии се споменават четири точки, но са изброени само три. В преданието от Енес ибн Малик има една разлика с това на Абдуллах. А именно, вместо „дела“ той споменава пола (момче или момиче) като нещо, което се определя в утробата на майката. Муслим цитира осем вериги от разказвачи за този хадис: две – предадени от Абдуллах ибн Месуд, пет – от Хузейфе ибн Асид, и една – от Енес ибн Малик.⁴⁴⁹ В хадиса, предаден от Ибн Месуд, е посочено, че съдбата се определя сто и двадесет дни след зачеването⁴⁵⁰, т.е. след преминаването през различните ембрионални фази, докато в хадиса, предаден от Хузейфе ибн Асид, се заявява, че съдбата се определя след четиридесет, четиридесет и два или четиридесет и пет дни. Предопределените елементи също се различават в различните версии на хадиса, предадени от Хузейфе. В една версия (№ 6667) се изброяват шест неща: крайният резултат, пол, дела, ефект, живот и препитание. В друга версия (№ 6668) са споменати само три: пол, продължителност на живота и препитание. Интересно е да се отбележи, че и двете версии завършват с думите: „Няма добавяне или намаляване от това, което е отредено“, но при предаването на хадиса някой от разказвачите може да е пропуснал да спомене някоя от точките. Със сигурност двете версии си противоречат. В друга версия на хадиса на Хузейфе (№ 6670) предопределените неща са шест: пол, физическа натура (нормална или необичайна), препитание, продължителност на

449 Муслим, том 8, „Китаб ел-Кадер“, с. 407–411. Хадисите, предадени от Ибн Месуд, № 6665–6666; хадисите, предадени от Хузейфе ибн Асид, № 6667–6671; и този от Енес ибн Малик – № 6672.

450 Както споменахме и по-горе, според преданието от Абдуллах ибн Месуд в сборника на Муслим трите ембрионални периода са в рамките на четиридесет дни, а не на сто и двадесет. (Бел. ред.)

живота, поведение и крайният резултат (награда или наказание). Тук, в тази версия, присъства един елемент (физическа натура), който не е споменат в другите версии. Дали тази ситуация свидетелства за единство по смисъл, или за липсата на такова? Трудно е да се докаже, че разглежданият хадис на ел-Бухари е *мутеуатир*, защото съществуват разлики в значението между него и другите варианти на преданието. Следователно, логически погледнато, всички тези хадиси остават в категорията на хадисите *ахад* (единични предания).

Докато интерпретират въпросния хадис на ел-Бухари, ет-Тиби, Ибн Хаджер, ел-Айни и ел-Касталани не обсъждат влиянието на неговото послание върху вярата на хората. Най-вероятно не са казали нищо по въпроса, защото са изразили позицията си във встъпителните бележки на коментара си към глава *Китаб ел-кадер*. Те категорично заявяват, че нито джебритите, нито кадеритите са прави в убеждението си; и че само позицията на ехли суннет е правилна. Джебритите виждат живота на човека като абсолютно предопределен. Те твърдят, че човекът изобщо няма никаква свобода. Това, което той прави, е предварително определено. Кадеритите приписват на човека свободата на мисълта, избора и действията и отричат съществуването на каквато и да е предопределена съдба. Ехли суннет са умерени, избягвайки двете крайности. Те твърдят, че има предопределена съдба, но това не влияе отрицателно върху свободата на избор и действие на човека. Тук не е подходящо да се води дискусия за това коя група представя най-правилната позиция.

Безспорно е обаче, че разглежданият хадис на ел-Бухари противоречи както на мнението на ехли суннет, така и на кадеритите, но подкрепя тези с фаталистично разбиране за живота. Някои биха могли да предположат пълното отхвърляне на хадиса, от една страна (въз основа на това,

че в него има скрити недостатъци), и от друга страна, да го определят като анормален (*шаз*) поради други, по-достоверни версии на хадиса. Това не е разумно. Изглежда най-подходящо да се открият грешките, съдържащи се в преданието, и да се коригират според други налични версии. Внимателният анализ може да помогне на учените, събирайки всички версии, да преработят това предание и модифицираната му версия може да гласи:

Четиридесет и два дена след състоянието на *нутфе* (зигота) Аллах изпраща меляике при нея, което я оформя и създава нейните слух, зрение, кожа, плът и кости. След това меляикето в съответствие с повелята на Аллах определя пола ѝ (*зекер* или *унса*), продължителност на живота (*еджел*), дела (*амел*), физически характеристики (*сауий* или *гайр сауий*), препитание (*ризк*) и положение (*шакий* или *са'ид*). Кълна се в Аллах, човек може да извършва добри дела през живота си, но във време, близо до края на живота, съдбата (*ел-китаб*) го застига и той (по своя воля) започва да извършва лоши дела, докато умре, заради което ще влезе в Огъня. Подобно, един човек може да извършва лоши дела през живота си, но малко преди да умре, съдбата му (*ел-китаб*) го застига и (по своя воля) започва да прави всичко, което накрая го води към Дженнета.

Необходимо е тази внимателно моделирана форма на хадиса от глава *Китаб ел-кадер* да се тълкува рационално и по общоприемлив начин.

Нутфе (зигота) се отнася до началото на зачеването. Приблизително шест седмици след зачеването плодът претърпява бърз растеж и основните външни характеристики на бебето започват да се оформят. Очите, ушите, кожата, костите, плътта и т.н. започват да растат през този етап. Според съвременните научни открития в генното инженерство първите шест седмици на фетуса са много важни; през този период се формират човешките органи. Тогава

именно, през този решаващ период, Аллах определя съдбата на човека. През този период се определят полът и физическите характеристики на детето. Ако се роди с увреждания, това се е образувало по време на бременността.

Сега трябва да разберем как и под каква форма са обусловени *еджел* (продължителността на живота), *ризк* (препитанието), *амел* (делата) и *шакий* или *са'ид* (положението). Продължителността на човешкия живот се регулира от правила, определени от Аллах. Според тези правила някои хора живеят по-дълго, а други – по-кратко. Човекът има малък контрол върху този аспект на съдбата си, но въпреки това са му дадени определени възможности за удължаване на живота му. Ахмед ибн Ханбел съобщава хадис на Пратеника ﷺ, предаден от Рафи ибн Макис: „Доброто дело удължава живота и милостинята (*садака*) спасява човека от трагична смърт“.⁴⁵¹ Ет-Тирмизи съобщава хадис на Пратеника ﷺ, предаден от Сулейман, според който: „Нищо, освен доброто дело, не удължава продължителността на живота на човека“.⁴⁵² Думата *ризк* (препитание) не означава непременно фиксирано количество материални средства. Това може да се разбере като сфера на интерес, способност и склонност към определени икономически дейности. Ето защо хората имат различни способности в икономическата област. Някои хора са силно интелигентни, а други са умерено интелигентни. Хората изкарват прехраната си на базата на съответните си способности. Не може да се отрече ролята на човека в икономическия му живот. Размерът на богатството може да се увеличи или да намалее и това е лесно за разбиране. Някой може да свърши работа, за която получава фиксирана заплата, но работодателят му може да го повиши и да увеличи заплата му, ако види, че работи усилено, че е

451 Ахмед ибн Ханбел, *Муснед* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1995), том 4, с. 561, хадис № 15649.

452 Ел-Бухари, *Сахих*, том 4, „*Китаб ед-Дауат*“, с. 161, хадис № 6344.

честен, професионален и продуктивен. И обратно, ако работодателят установи, че служителят е нередовен, мързелив и непродуктивен, той може или да го уволни, или да го понижи, намалявайки заплатата му. По същия начин Аллах може да увеличи или намали препитанието на човека, като вземе под внимание усилията му. Веднъж Пратеникът ﷺ направил следната дуа за личния си помощник (доброволен прислужник) Енес ибн Малик: „О, Аллах! Увеличи размера на богатството му и броя на децата му и също така го благослови в това, което вече си му дал“.

Амел (дела) означава умствени, физически и морални способности да мислим, решаваме, избираме и действаме. Ето защо хората се различават един от друг по своите интелектуални и физически способности. Пратеникът ﷺ учел хората да правят дуа на Аллах с тези думи: „О, Аллах, опази ме от злото на слуха ми и злото на зрението ми, и злото на езика ми, и злото на сърцето ми, и злото на половите ми органи!“.⁴⁵³

Този съвет на Пратеника ﷺ сам по себе си показва, че човек има известна свобода в избора си на действие и за да действа правилно, той търси помощта на Аллах. Почти всички сборници с хадиси съдържат раздел, озаглавен *Китаб ед-Да'уат* (Глава за молбите към Аллах), който се състои от редица хадиси, окуражаващи вярващите да търсят помощта на Аллах, за да се въздържат от зли дела и да правят добри дела. Това подкрепя схващането, че човекът има свобода на мисълта и действията до такава степен, че той лесно може да демонстрира ролята си на човешко същество, т.е. ролята на този, който мисли и действа по собствена воля. Това е неговата специална характеристика.

Концепцията за определяне на *шакий* или *са'ид* не е задължително да се разбира в смисъл на наказание или награда. Според ел-Фирузабади *шака'* буквално означава

453 Ебу Дауд, том 1, „Китаб ес-Салях“, хадис № 1551.

суровост/твърдост (*шидда*) и трудност (*уср*).⁴⁵⁴ *Шакий* е човек, който е много твърд и суров по характер и лесно се ядосва. Той е избухлив. Словосъчетанието *шакий ел-калб* означава човек с твърдо сърце. Думата *са'ид* буквално означава щастлив. Човек, който е щастлив по природа, е *са'ид*. Такъв човек среща хората с усмивка на лицето и е весел. Тези две думи, според казаното дотук, може да се разбират в смисъла на вродената природа (темперамент) на човека. *Шакий* е избухлив, сприхав, докато *са'ид* е хладнокръвен, спокоен. Тези два термина също така се отнасят и до човешкото поведение. Ебу Дауд предава следния хадис от Ебу Хурейра:

Наистина Аллах премахна от вас възгордяването от периода на невежеството и хваленето с предците. Има два вида хора: вярващ, който е с осъзнатост за Аллах, и грешник, който е кораво-сърдечен.⁴⁵⁵

От този хадис става ясно, че хората са разделени на групи въз основа на поведението им. Онези, които са със съзнание за Аллах и му се покоряват, са вярващи; а онези, които отхвърлят напътствията на Аллах и не изпитват страхопочитание пред Него, са грешници. В хадиса думата *шакий* е използвана като антоним на думата *такий* (с осъзнатост за Аллах). Следователно *шакий* е човек, който отказва да се подчини на Аллах поради грубостта си. Тези две категории хора се срещат във всяко общество. Представата, че двата термина (*шакий* и *са'ид*) се отнасят до предварително определеното положение на човека като осъден или възнаграден, си противоречи с изявленията на Корана. В сура Худ (11), *айети* 25–100, има описание на историите на народите на Нух, Ад, Семуд, Лют, жителите на Медйен, Фараона и народа му. Заключениеето на тези истории е дадено в *айетите* 11:101–109. Трябва да се

454 Ел-Фирузабади, том 2, с. 1705.

455 Ебу Дауд, том 3, „*Китаб ел-Адаб*“, с. 366, хадис № 5116.

посочат трите *айета* в тези заключителни бележки. *Айет* 11:101 гласи: „Не Ние ги угнетихме, а те себе си угнетиха...“ и *айетите* 11:105–106 гласят: „105) Когато Денят настъпи, никой не ще проговори освен с Неговото позволение. Сред тях ще има и злочести (*шакий*), и щастливи (*са'ид*). 106) Онези, които са злочести, ще бъдат в Огъня. В него ще вдишват и издишват...“. Тези три *айета* (11:101, 105 и 106) държат под отговорност самите грешници за нещастieto им. Това дали дадено лице ще бъде възнаградено, или наказано, се решава в Съдния ден. Когато Адем бил изпратен на земята, той бил уверен, че ще получи напътствия от Аллах с тези думи:

И рече: „Напуснете двамата оттук – всички! Вие сте [със сатаната] врагове един на друг! И щом ви се яви напътствие от Мен, който следва Моето напътствие, той нито ще се заблуди (йедилу), нито ще пострада (йешка)“ (20:123).

Тук нещастieto (*шака'*) е следствие от отхвърлянето на напътствията, следователно щастieto (*се'аде*) е следствие от приемането на напътствията.

Последната част от хадиса може да бъде разбрана по такъв начин – че съдбата (*ел-киаб*) поема контрол над човека и че според предопределената съдба хората ще влязат в Дженнета или в Джехеннема. Ако хадисът се разбира по този начин, тогава човек, известен като благочестив, ще бъде принуден от съдбата да извърши зли дела, за да оправдае влизането си в Джехеннема; и човек, известен със своите лоши дела, ще бъде принуден да живее праведно, за да влезе в Дженнета. Ако смисълът на това твърдение е, че човекът няма свобода, това със сигурност ще контрастира със справедливостта като качество на Аллах. Справедливостта на Аллах задължително предполага, че хората трябва да бъдат възнаградени или наказани въз основа на техните дела. Следователно най-вероятно съдбата (*ел-киаб*)

в този хадис означава общите правила за напътствие и заблуда, награда и наказание. Напътствието или заблудите зависят, доколкото е възможно, от човека. Волята на човека е тази, която поема инициатива да приеме или отхвърли посланието на Аллах. В Корана се казва:

...Заблуждава с него Той мнозина и напътва с него Той мнозина. Ала заблуждава с него само нечестивците“ (2:26).

Доминирането на съдбата над човека предполага, че човешкият живот се управлява от вечно божествено правило относно правилния път и заблудата. Човек, който извършва добри дела, не е задължително да бъде искрен. Неговите добри дела може да са само показни, следователно общото впечатление за него ще бъде, че той е благочестив човек. Неискреността му няма да остане скрита дълго от очите на хората. По един или друг начин истинското му лице ще бъде разкрито заради неискреността и лицемерието му. В крайна сметка неискреността му ще стане причина той да влезе в Джехеннема. Един от принципите на съдбата е, че нечестният човек ще бъде наказан. Човек, който върши лоши дела, не е задължително да бъде неискрен. Може да е искрен и богобоязлив в сърцето си, но поради определени обстоятелства да върши лоши дела. Следователно изглежда, че такъв човек ще бъде в Джехеннема. Тъй като той е искрен и иска да прави само добрини, Аллах ще му помогне да се откаже от лошите си дела и да прави само това, което е добро. По този начин, поради неговата искреност и загриженост да върши добрини, съдбата ще му покаже пътя как

да изпълни желанието си и след това добрите дела ще го отведа в Дженнета.⁴⁵⁶

Хадис № 2. Човешката съдба

Пратеникът ﷺ е казал:

„Аллах поверява утробата на майката на един ангел, който казва: „О, Господарю, това е нутфе. О, Господарю, това е алека. О, Господарю, това е мудга“. Когато Аллах пожелае да завърши Неговото творение, ангелът казва: „О, Господарю! Мъжко или женско, щастливо или нещастно (шакий или са'ид); какво ще му е препитанието и колко дълго ще живее?“. И така тези неща се записват в утробата на майката.⁴⁵⁷

Веригата от разказвачи (*сенед*) на хадиса е следната: Сулейман ибн Харб (починал 224 г. по хиджра) → Хаммад ибн Зейд (починал 197 г. по хиджра) → Убейдуллах ибн Еби Бекр ибн Енес (годината на смъртта му е неизвестна) → Енес ибн Малик (починал 93 г. по хиджра) → Пратеникът ﷺ. Сулейман е оценен като *сика имам хафиз* (надежден разказвач, авторитет и запаметяващ хадиси), Хаммад – като *сика*

456 Относно тази последна част на преданието и евентуалното проблематично разбиране е добре да се спомене и друг хадис, в който Пратеникът ﷺ казва: „Човек може да извършва дела от делата на обитателите на Дженнета – според това, което на хората им се струва, – а той в действителност да е от обитателите на Дженнета. И също така човек може да извършва дела от делата на обитателите на Дженнета – според това, което на хората им се струва, – а той да е от обитателите на Дженнета“. Тъй като ние, хората, правим преценка само на база явното, което виждаме, и не знаем намеренията и скритото от нас, то тези преценки могат да бъдат погрешни. Единствено Аллах е Този, Който знае и явното, и тайното. В светлината на това пояснително предание може да бъде предложено следното разбиране на метафоричния изказ застигана от съдбата – като излизане наяве на същността на човека. (*Бел. ред.*)

457 Ел-Бухари, *Сахих*, том 4, „Китаб ел-Кадер“, с. 208, хадис № 6595.

себт факих (надежден и сигурен разказвач, учен по фъкх), и Убейдуллах – като сика (надежден разказвач).

Ел-Бухари също така помества този хадис в *Китаб ел-хайд* и *Китаб ехадис ел-енбия*. И в тези случаи сподвижникът, предал хадиса, отново е Енес ибн Малик. Няма чувствителна разлика в значението между тези два хадиса и цитираната по-горе версия. Муслим също е записал този хадис в *Китаб ел-кадер*.

Този хадис не споменава продължителността на периода, обхващащ ембрионалния стадий. Изглежда съвсем рационално да се въздържат от споменаването на точното време на развитието на феталната фаза и определянето на човешкия живот с неговите четири основни измерения: пол, положение, препитание и продължителност на живота. Интересно е да се отбележи, че делата не са споменати в този хадис. Делата представляват ключов аспект от човешкия живот. Може да се предположи, че Пратеникът ﷺ е цитирал различни компоненти на човешката съдба по различни поводи. Понякога той може да е споменал само четири елемента, друг път – само три, а понякога – шест. На някои от сподвижниците е споменал специално за някои елементи, а на друг е разяснил и други компоненти. Това твърдение обаче е неоснователно. Пратеникът ﷺ трябва да е получил това знание (което се отнася до определянето на човешката съдба в нейната фетална фаза) от Аллах. Следователно трудно е да се предположи, че той би променял информацията, докато я споделя със своите сподвижници.

Ако една част от хадиса липсва, най-вероятната причина за това са разказвачите, идващи след сподвижниците на Пратеника ﷺ. Може също да се предположи, че в случая на гореспоменатия хадис самият Енес съкращава изявлението на Пратеника ﷺ.

Възможното тълкуване на предопределянето на човешката съдба вече е направено в коментара към първия

хадис, предаден от Абдуллах ибн Месуд, така че няма нужда да се връщаме отново към него.

Хадис № 3. Предопределение

Пратеникът ﷺ е казал:

„Перото, с което е написано какво ще се случи с теб, е изсъхнало“.⁴⁵⁸

Този хадис е предаден от Ебу Хурейра (починал 59 г. по хиджра). Тъй като в *Китаб ел-кадер* е спомената само една част от целия хадис, ел-Бухари не е посочил веригата, свързваща го с Ебу Хурейра. Пълната верига и текстът на хадиса са споменати в *Китаб ен-никях*. За да имаме по-пълна представа за този хадис, е необходимо той да бъде разгледан изцяло, както е записан в *Китаб ен-никях*.

От Ебу Хурейра се предава, че е казал:

Казах: „Пратенико на Аллах, аз съм млад мъж и се страхувам да не извърша прелюбодеяние (зина), а нямам и средства, за да се оженя“. Той замълча. След това повторих същото и той отново замълча. Още веднъж повторих същото и той продължи да мълчи. Пак повторих същите думи и Пратеникът ﷺ каза: „О, Ебу Хурейра, перото, с което е написано какво ще ти се случи, е пресъхнало, независимо дали си кастриран, или не“.⁴⁵⁹

Веригата на този хадис се състои от шестима разказвачи: Асбаг ибн ел-Ферадж (починал 225 г. по хиджра) → Абдуллах ибн Уехб → Юнус (починал 159 г. по хиджра) → Ибн Шихаб ез-Зухри (починал 125 г. по хиджра) → Ебу Селеме (починал 2 г. по хиджра) → Ебу Хурейра. Всички споменати разказвачи са с висока степен на надеждност.

458 Ел-Бухари, *Сахих*, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 208.

459 Пак там, том 3, „*Китаб ен-Никях*“, с. 357, хадис № 5076.

Този хадис повдига много въпроси. Защо Ебу Хурейра е нямал средства да се ожени? Нямал ли е работа, с която да изкарва прехраната си? Бил ли е под прага на бедността, или е бил беден? Ако е бил беден, каква е била причината за това? Как тогава е успявал да задоволи ежедневните си нужди? Другите ли са го издържали? Ако заможни хора са го подкрепяли, как не са забелязали, че той не може да си позволи да се ожени? Отговорите на тези и много други свързани въпроси могат да поставят под въпрос достоверността на споменатия хадис.

Ебу Хурейра е бил член на мюсюлманското общество в Медина, където всеки винаги е бил готов да помогне на другия. Той бил склонен към научаването, запомнянето и разпространяването на ученията на Пратеника ﷺ, посещавайки по-голямата част от времето си на тези дейности. Поради отдадеността си на интелектуалната дейност той нямал възможност да изкарва прилични средства за прехрана. Хората знаели за неговия интерес и били наясно с приноса му, и със сигурност го уважавали и го подкрепяли финансово за неговите нужди. Ако обществото се е грижело за ежедневните му нужди, трябва ли да се предполага, че те са били в неведение относно нуждата му от съпруга? Самият ел-Бухари е предал хадис, според който Пратеникът ﷺ е сключил брак между беден мъж и жена и единственото условие било младоженецът да научи булката на Корана. Преди (сключването на) брака Пратеникът ﷺ разяснил на младоженеца, че неговото учене на булката на Корана ще се смята за сватбения му дар (*мехр*) за нея.⁴⁶⁰ Ебу Хурейра заслужавал същото отношение. Когато споделил своя проблем с Пратеника ﷺ, Ебу Хурейра добре знаел, че ще намери изход от ситуацията, в която е попаднал.

Ебу Хурейра искал разрешение от Пратеника ﷺ да се кастрира, за да премахне сексуалните нужди на тялото си, и

460 Пак там, с. 375, хадис № 5149.

това само по себе си говори много за сериозността на предизвикателството, пред което бил изправен. Хадисът посочва, както се вижда от отговора, че Пратеникът ﷺ не е приел на сериозно жалбата и искането на своя сподвижник. Въпреки това е немислимо, че Пратеникът ﷺ би пренебрегнал проблема на Ебу Хурейра. Съветът на Пратеника ﷺ към Ебу Хурейра да бъде търпелив, докато това, което вече е написано, се случи, противоречи на подхода на Пратеника ﷺ като цяло. Ебу Хурейра се страхувал да не извърши грешка, ако не е налице незабавно решение. Задължение на Пратеника ﷺ било да решава проблемите на хората. Неговата забележка, че няма значение дали Ебу Хурейра е кастриран, или не, противоречи на собствените му думи: „Няма място за какъвто и да е вид нараняване или физическо страдание“. Всички учени по фъкх са единодушни, че кастрацията е напълно забранена в исляма. Основата на това становище е решението на самия Пратеник ﷺ, дадено в отговор на въпроса на сподвижниците му, включително Усман ибн Маз’ун, който също поискал разрешение от Пратеника ﷺ да се кастрира.⁴⁶¹ Това, което било неправилно за Усман ибн Ма’зун, би следвало да бъде по същия начин и за Ебу Хурейра. Логично е да се предположи, че Пратеникът ﷺ не би оставил това решение на Ебу Хурейра и несъмнено би го разубедил от идеята да навреди на себе си. Освен това, изглежда, не е имало никакви реални пречки при уреждането на брак за Ебу Хурейра, като сватбената плата (*махр*) можело да бъде платена от държавната хазна или от някой щедър член на обществото.

Ел-Айни повдига въпроса за израза „изсъхнало перо“. След като цитира мнението на ел-Кирманин, според което този израз показва неизменността на писмената заповед на Аллах, той опровергава това мнение и цитира *айета*,

461 Пак там, с. 356, хадис № 5071, 5073–5075.

който гласи, че „Аллах изличава и утвърждава, каквото пожелае, и у Него е Книгата–майка“ (13:39). Ел-Айни твърди, че според този *айет* Аллах променя това, което иска да промени. По този начин той се стреми да подчертае, че предопределената съдба не е абсолютна; тя може да бъде променена, ако Аллах пожелае.

Ибн Хаджер, изглежда, поддържа виждането за неизменността на предварително написаната съдба и за да подкрепи това, цитира диалог между управителя на Хорасан по времето на управлението на ел-Ма‘мун, Абдуллах ибн Тахир, и учен от онова време, ел-Хусейн ибн ел-Фадл. Управителят, изглежда, видял противоречие между хадиса: „Перото, с което е написано какво ще ти се случи, е пресъхнало“ и *айета*: „...Всеки миг изявява Той някакво дело“ (55:29). Той поискал от учения да разясни това и получил отговора, че *айетът* се отнася за това, което Аллах разкрива, а не за това, което Аллах създава наново. Управителят бил силно впечатлен и от признателност целунал челото на учения.⁴⁶² Въпреки че управителят бил доволен от казаното от ел-Хусейн, не е задължително този отговор да бъде възприет така от всички.

Има други *айети*, които ясно подчертават, че Аллах постоянно контролира събитията, като например: „...Той управлява делата...“ (13:2) и „Той управлява делата от небето до земята...“ (32:5). Абдуллах Юсуф Али тълкува втория споменат *айет* (32:5) по следния начин: „От необходимото/безмерното минало Аллах сътворява/създава: и това сътворяване все още продължава, защото Той ръководи, управлява и контролира всички събития“.⁴⁶³ Тълкувайки *айет* 55:29, Абдуллах Юсуф Али отбелязва: „Аллах продължава да контролира всички дела. Той не стои настрана и не е в

462 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 598.

463 Абдуллах Юсуф Али, *English Translation of the Qur'an* (Медина: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, 1413 г. по хиджра), с. 1226.

неведение за положението на хората и другите Си същества. А Неговото действие разкрива ново величие всеки ден, всеки час, всеки момент“.⁴⁶⁴

Изсъхването на перото, за което се говори в хадиса, предполага, че Аллах е определил основните и общите закони за всичко и че тези предварително определени правила са абсолютни. Що се отнася обаче до детайлите, те се определят, записват, променят и пренаписват по всяко време – според ситуацията и времето, в което се случват.⁴⁶⁵

Хадис № 4. Предопределената роля на човека

Един мъж попитал: „О, Пратенико на Аллах! Знае ли се кои са обитателите на Дженнета и кои са обитателите на Джехеннема?“. Пратеникът ﷺ отговорил: „Да“. Мъжът казал „Защо тогава хората се стараят да извършват (добри) дела?“. Пратеникът ﷺ отговорил: „Всеки ще извърши делата, за които е бил създаден“ или е казал: „Всеки ще извърши делата, които са улеснени за него“.⁴⁶⁶

Веригата на този хадис е следната: Адем ибн Еби Ияс (починал 221 г. по хиджра) → Шу‘бе → Йезид ибн Еби Йезид ер-Ришк (починал 130 г. по хиджра) → Мутарриф ибн Абдуллах (починал 95 г. по хиджра) → Имран ибн Хусайн (починал

464 Пак там, с. 1664.

465 Както и авторът посочва в началото, този хадис в глава *Китаб ел-Кадер* е споменат частично и без верига от разказвачи. В глава *Китаб ен-Ниях ел-Бухари* споменава верига от разказвачи и по-пълнен текст на преданието. Нещо, което авторът не споменава обаче, е, че даже и тук веригата е от т.нар. муаллекат. Въпреки че веригата е цяла, в случая ел-Бухари не казва категорично, че е чул това предание от своя учител или че по някакъв друг начин е взел разрешение от него да го предава. Той се изразява така, че остава съмнението, че е взел това предание от учителя си по някакъв друг начин, без да го е чул устно или без да е взел разрешение от него да го предава. (*Бел. ред.*)

466 Ел-Бухари, *Сахих*, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 208, хадис № 6596.

52 г. по хиджра). Всички разказвачи на този хадис са с висока степен на надеждност.

Ибн Хаджер твърди, че въпросът на човека, дали обитателите на Дженнета и обитателите на Джехеннема се знаят, се отнася до знанието за това на ангелите или някои други същества, за които Аллах ни е уведомил.⁴⁶⁷ Това твърдение е предположение и няма съществени доказателства за потвърждаване на неговата точност. Изглежда, че Ибн Хаджер достига до това предположение под въздействието на теологични дебати между различни групи теолози, съществували по негово време. Ибн Хаджер споделя идеите на теологична група, която се различавала по своите възгледи от кадеритите (защитници на човешката свобода и отричащи съдбата) и джебритите (защитници на теорията за предопределението), и това обяснява защо той предлага тълкуване, което оспорва убежденията на другите и същевременно потвърждава мнението на школата, към която той принадлежи. Обективен анализ на въпроса оставя малко място за съмнение, че питащият е искал да знае дали крайната съдба на хората може да бъде разпозната въз основа на техните дела, а не това, което предлага авторът на *Фетх ел-Бари*. Отговорът, даден от Пратеника ﷺ, е положителен, с което той имал предвид, че обитателите на Дженнета вършат различни дела от обитателите на Джехеннема. Вторият въпрос, зададен от човека, във версията на хадиса, поместена в сборника на ел-Бухари, е: „Защо тогава хората се стараят да извършват (добри) дела?“. Въпросът, поместен в сборника на Муслим, изглежда по-ясен и разбираем: „Какво тогава трябва да се прави?“. Въпросът в преданието, записано от ел-Бухари, има едно значение, а този в преданието, записано от Муслим – друго. Според въпроса, записан от Муслим, питащият иска да знае какъв вид специални дела

467 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 599.

може да направи някой, за да заслужи Дженнета. Ибн Хаджер не отбелязва никаква разлика между въпроса, цитиран от ел-Бухари, и този от Муслим. Отговорът на Пратеника ﷺ на втория въпрос също е станал предмет на полемика между версията на хадиса, записан от ел-Бухари, и този от Муслим. В хадиса, предаден от ел-Бухари, някой от разказвачите не е сигурен точно кой израз е бил използван от Пратеника ﷺ. Версията на ел-Бухари гласи, че Пратеникът ﷺ е казал: „Всеки ще извърши делата, за които е бил създаден“, или е казал: „Всеки ще извърши делата, които са улеснени за него“, докато във версията, спомената от Муслим, се казва: „Всеки е улеснен за това, за което е създаден“. Заявявайки, че всеки е улеснен в делата си, Пратеникът ﷺ всъщност пояснява следните знамения от Корана:

и ѝ е разкрил нечестивостта и богобоязливостта ѝ! (91:8),

Който раздава и се бои, и вярва в Най-прекрасното, ще го улесним към лесното. А който е скъперник и пренебрегва, и взима за лъжа Най-прекрасното, ще го улесним към трудното (92:5–10).

В тези *айети* Аллах ясно заявява, че на човека е дадена способността да прави добро или зло и че той решава дали да направи едното, или другото; ако иска да постъпи правилно, ще му бъде помогнато в това и ако избере да извърши грях, ще намери пътя към това, улеснен за него. Независимо дали той избира да постъпва правилно, или погрешно, прави това единствено чрез своя избор и твърдението, че е принуден да действа в съответствие с предопределеното за него, оспорва цитираните по-горе знамения.

В коментара си относно този хадис Ибн Хаджер цитира диалога, предаден от Муслим, между Ебу ел-Есуед ед-Дилий и Имран ибн Хусайн. Имран попитал Ебу ел-Есуед за неговото мнение относно делата на хората и техните усилия

– дали делата са предварително решени, или са отражение на избора на човека между приемане и отхвърляне на това, с което им е бил изпратен Пратеник. Ебу ел-Есуед отговорил, че делата вече са предопределени, след което Имран попитал: „Това не е ли несправедливост към човека?“. Ед-Дилий изтръпнал от този отговор, заявявайки, че Аллах е създал всичко и Той управлява всичко и че Той няма да бъде питан за това, което прави, а по-скоро те ще бъдат питани. Тогава Имран казал: „Аллах се смили над теб! Искаш само да тествам вашето разбиране с този въпрос“. След това Ибн Хусайн разказал следния хадис:

Двама от племената Музейна дошли при Пратеника ﷺ и споделили притеснението си с него: „Дали усилията на хората, които правят във всеки момент през живота си, са просто проява на предварително определената съдба, или бъдещето им зависи от това дали приемат, или отхвърлят, напътствията на Пратеника?“. Пратеникът ﷺ отговорил: „Това е нещо, което е предопределено за тях и е само проява на вече предписана съдба, и потвърждението за това е в Книгата на Аллах: „...и в душата, и в Онзи, Който я е създал и ѝ е разкрил нечестивостта и богобоязливостта ѝ!“.⁴⁶⁸

Този хадис, записан от Муслим, създава впечатлението, че мисията на всички Пратеници е безсмислена и че тяхната роля е от малка полза, защото, независимо дали хората вършат добри или лоши дела, съдбата им вече е предписана. Това послание противоречи на Корана, където в няколко *айета* ясно се посочва, че Пратениците са били изпращани един след друг, за да покажат на хората правилния път и да ги осведомят, че съдбата на човека зависи от това дали ще приемат, или отхвърлят, посланието, което те предават. Няколко *айета* са достатъчни, за да обосноват значителната роля, която играят Пратениците, по отношение на човешката съдба:

468 Муслим, том 8, „Китаб ел-Кадер“, с. 414–415, хадис № 6681.

...пратеници–благовестители и предупредители, за да нямат хората довод пред Аллах подир пратениците. Аллах е всемогъщ, всемъдър. (4:165)

О, хора, Пратеника дойде при вас с истината от вашия Господ – и повярвайте! Това е най-доброто за вас. А ако не повярвате – на Аллах е всичко на небесата и на земята. Аллах е всезнаещ, всемъдър. (4:170)

Който се е напътил, за себе си се напътва, а който се е заблудил, в свой ущърб се заблуждава... (17:15)

Тези *айети* ясно показват, че Пратениците са изпратени на хората, за да ги насочат и да ги научат да разграничават правилното от погрешното, и че собственият избор на човека е този, който го отвежда по пътя на ползата или на загубата.

В цитирания диалог между Ебу ел-Есуед ед-Дилий и Имран ибн Хусайн се съобщава, че Ебу ел-Есуед е казал: „Не Аллах ще бъде питан, а хората ще бъдат питани“. Това е вярно. Но това повдига въпроса: как хората ще бъдат питани за действия, извършени в точно съответствие с предварително решена съдба? Логически погледнато, на хората може да им се търси сметка само ако са имали свободата да избират и действат. При липса на свобода е повече от несправедливо на човек да му се търси сметка и да бъде държан отговорен за действията си. Хадисът твърди, че двама души от племето Музейна попитали Пратеника ﷺ за състоянието на човешките действия – дали те са предварително решени, или човекът има свобода да избира пътя, показан от Пратениците на Аллах. Този въпрос е чисто философски и той, както и начинът, по който е зададен, сочат високата интелигентност на тези, които са го задали, а такъв въпрос не може да бъде зададен от обикновени араби, които не са били теолози по време на низпославането на Корана. Следователно изглежда, че онези, които са имали интерес да осигурят правдоподобност на своята позиция, са говорили чрез тези двама мъже, които уж са задали въпроса на Пратеника ﷺ.

В хадиса, записан от Муслим, се предава, че Пратеникът ﷺ е цитирал *айет* 91:8: „и ѝ е разкрил нечестивостта и богобоязливостта ѝ!“ като потвърждение на съществуването на предопределената човешка съдба. Но е неубедително Пратеникът ﷺ да цитира *айет* като аргумент за нещо, за което този *айет* не е аргумент. *Айет* 91:8 показва, че човек има свободата да прави добри и лоши дела. Тази вродена способност му е дадена от Аллах.

Заслужава да се отбележи, че хадисът на Муслим не е наличен в други източници с хадиси, включително и в другите пет сборника от шестте основни сборника с хадиси. Единично предание (*ахад*), което противоречи на Корана, не може да бъде надеждно.

Хадис № 6. Вродена невинност

Предава се, че Пратеникът ﷺ е казал:

„Всяко дете се ражда с естествена вяра (*фитра*); неговите родители го правят евреин или християнин. Точно както вие правите с животните. Можете ли да намерите сред тях животни с изрязано ухо или осакатено, преди вие да го осакатите“.⁴⁶⁹

Веригата от разказвачи на този хадис е следната: Исхак ибн Ибрахим (починал 238 г. по хиджра) → Абдурраззак ибн Хеммам (починал 211 г. по хиджра) → Ма'мар ибн Рашид (починал 154 г. по хиджра) → Хеммам ибн Мунесбих (починал 132 г. по хиджра) → Ебу Хурейра. Всички разказвачи са надеждни.

Ел-Бухари е записал същия хадис и в *Китаб ел-дженаиз*, предаден от Ебу Хурейра, но чрез друга верига от разказвачи. Цитираната по-горе версия на хадиса се различава леко от тази, която гласи:

469 Ел-Бухари, *Сахих*, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 209, хадис № 6599.

Пратеникът ﷺ е казал:

„Всяко дете се ражда с естествена вяра (*фитра*); неговите родители го правят еврейн, християнин или огнепоклонник. Точно както животното ражда малкото си без недостатъци, можете ли да намерите сред тях с подрязани уши?“⁴⁷⁰

Някой може да се запита защо този хадис е включен в глава *Китаб ел-кадер*. Хадисът не засяга въпроса за предопределението, а прехвърля отговорността върху родителите за това, че техните деца стават евреи, християни или огнепоклонници. Така че посланието му е, че родителите играят важна роля, когато става въпрос за вярванията на техните деца. По същия начин дете, родено в мюсюлманско семейство и отгледано като мюсюлманин, става мюсюлманин поради приноса и усилията на родителите му. Къде във всичко това се вписва предопределената съдба? Следователно можем да заключим, че това изявление на Пратеника ﷺ е в очевидно несъгласие с теориите, подчертаващи ролята на предварително решената съдба.⁴⁷¹

470 Пак там, том 1, „*Китаб ел-Дженаиз*“, с. 416–417, хадиси № 1358 и 1359 и с. 424, хадис № 1385.

471 Включването от страна на ел-Бухари на това предание в глава *Китаб ел-Кадер* може би е поради последната част на хадиса, която авторът тук не споменава. В последната част присъстващите, които са чули думите на Пратеника ﷺ относно детето и естествената му вяра, питат следното: „О, Пратенико на Аллах, а този, който почине малък, като дете?“. Пратеникът ﷺ отговорил: „Аллах най-добре знае какво вършат?“. Именно това последно изречение е и заглавието на раздела към глава *Китаб ел-Кадер*. Възможно е ел-Бухари да е споменал това предание в тази глава, отвръщайки на групата Джехмиййе, които казват, че Аллах няма дори знанието за това, което ще извърши един човек, преди да го извърши. Относно положението в отвъдното на починалите невръстни деца съществуват различни мнения сред теолозите, тъй като няма категоричен текст за това. Със сигурност обаче отношението към тях няма да се основава на факта какви са били родителите им или какви евентуално са щели да бъдат техните дела, когато пораснат, тъй като това противоречи на много други текстове и най-вече противоречи на справедливостта на Аллах. Ел-Бейдауи казва, че е най-добре да се въздържа от коментар по този въпрос, докато ел-Айни твърди, че всички починали невръстни деца ще бъдат в *Дженнета*. (*Бел. ред.*)

Хадис № 8. Забрана за отнемане правата на другите

Пратеникът ﷺ е казал:

„Никоя жена не трябва да иска развода на сестра си (друга жена), за да изпразни купата ѝ (да вземе нейното място) и да се омъжи. Несъмнено тя ще получи това, което ѝ е отредено“.⁴⁷²

Веригата от разказвачи е следната: Абдуллах ибн Юсуф (починал 218 г. по хиджра) → Малик ибн Енес → Ебу ез-Зинад Абдуллах ибн Закуан (починал 130 г. по хиджра) → Абдуррахман ибн Хурмуз ел-А'радж (починал 117 г. по хиджра) → Ебу Хурейра → Пратеникът ﷺ. Всички разказвачи са с висока степен на надеждност. Този хадис също така е записан от ел-Бухари на още четири допълнителни места, като отново е предаден от Ебу Хурейра, но с малко по-различна верига от разказвачи.⁴⁷³

Хадисът наставлява мюсюлманките да се уповават на Аллах и да търсят Неговата помощ по отношение на брака; на човека не е позволено да посяга към това, което имат другите, а от него се изисква да полага последователни усилия в правилната посока. Съвременното общество е изправено пред много кризи, една от които е недостигът на подходящи съпрузи за жените. Това води до много очевиден проблем на ревността, възникващ между неомъжените и омъжените жени, допълнително изострен в атмосферата на свободните взаимоотношения, позволяващи на неомъжените жени достъп до женени мъже. Когато това съприкосновение наруши взаимоотношенията между съпруг и

472 Пак там, хадис № 6601.

473 Пак там, том 2, „Китаб ел-Бую“, с. 100, хадис № 2140; „Китаб еш-Шурут“, с. 76, хадис № 2723; том 3, „Китаб ен-Никях“, с. 373, хадис № 5144; с. 375–376, хадис № 5152.

съпруга, разводът се превръща в краен резултат и той дава шанс на неомъжената жена да влезе в живота на мъж, който е принадлежал на друга жена. Този хадис е еднакво приложим и за мъж, който желае друг мъж да се разведе със съпругата си, за да се ожени за нея.

Хадис № 9. Аллах е Единственият Притежател на всичко

Веднъж вестоносец на една от дъщерите на Пратеника ﷺ дошъл при него и го уведомил, че синът ѝ е на смъртния си одър. Тогава Пратеникът ﷺ ѝ заръчал да бъде търпелива и да се надява на милостта на Аллах, защото всичко има определено време и на Аллах принадлежи това, което Той взема, и това, което дава.

Веригата от разказвачи на този хадис е следната: Малик ибн Исмаил (починал 217 г. по хиджра) → Исраил ибн Юнус (починал 160 г. по хиджра) → Асим ибн Сулейман (починал 140 г. по хиджра) → Ебу Усман Абдуррахман ен-Нехди (починал 96 г. по хиджра) → Усама ибн Зейд (починал 54 г. по хиджра). Всички разказвачи са с висока степен на надеждност.

Същият хадис е записан от ел-Бухари на още пет места.⁴⁷⁴

Въз основа на изложеното във всички версии на хадиса събитието може да бъде описано по следния начин: една от дъщерите на Пратеника ﷺ му изпратила съобщение, че синът ѝ умира, и го помолила да я посети. Пратеникът ﷺ ѝ изпратил утешителни думи, казвайки: „На Аллах принадлежи това, което Той взема и което дава. Всяко нещо при него е с назован срок. Бъди търпелива и се надявай на милостта на

474 Пак там, том 1, „Китаб ел-Дженаиз“, с. 396, хадис № 1284; том 4, „Китаб ел-Мерда“, с. 26, хадис № 5655; том 4, „Китаб ел-Бйман уе ен-Нузур“, с. 220, хадис № 6655; том 4, „Китаб ет-Теухид“, с. 379, хадис № 7377; том 4, „Китаб ет-Теухид“, с. 394, хадис № 7448.

Аллах“. Тогава тя изпратила друго съобщение на Пратеника ﷺ, с което го помолила да я посети. Когато това достигнало до Пратеника ﷺ, той отишъл в нейния дом заедно със Са'д ибн Убаде, Муаз ибн Джебел, Убей ибн Ка'б, Зейд ибн Сабит и други. Умиращото дете било сложено в скута на Пратеника ﷺ. То дишало много тихо и очите на Пратеника ﷺ се изпълнили със сълзи. Тогава Са'д казал: „Какво е това, о, Пратенико на Аллах?“. Пратеникът ﷺ отговорил: „Това е милосърдие, което Аллах Всевишният е вложил в сърцата на Своите раби. Наистина Аллах е милосърден към Своите милосърдни раби“.

Този хадис предава няколко послания:

- 1) всяка душа ще вкуси смъртта,
- 2) човешкият живот принадлежи на Аллах, следователно само Аллах решава колко дълго ще продължи,
- 3) времето на смъртта се определя от Аллах,
- 4) семейството на умирация трябва да бъде търпеливо и да се надява на най-доброто от Аллах,
- 5) посещението при умиращ човек е препоръчително дело,
- 6) Аллах е създал човека като състрадателно същество,
- 7) Аллах ще се смиле само над онези, които са милостиви към другите.

Хадис № 11. Предсказанията на Пратеника ﷺ

Хузейфа ибн Яман казва:

Пратеникът ﷺ ни изнесе реч, в която не остави нищо по въпроса какво ще се случи до Съдния ден, без да ни го спомене. Някои от нас го запомниха, а други го забравиха. (След тази реч) Виждах да се случват събития (които бяха споменати в нея), но ги бях забравил (преди да се случат). Тогава бих разпознал такива събития, както човек разпознава друг човек, който е отсъствал и след това го вижда и разпознава.⁴⁷⁵

475 Пак там, „Китаб ел-Кадер“, с. 210, хадис № 6604.

Веригата от разказвачи (*сенед*) се състои от: Муса ибн Месуд (починал 220 г. по хиджра) → Суфян ес-Сеури → Сулейман ел-А'маш → Ебу Уа'ил Шакик ибн Селеме (починал 100 г. по хиджра) → Хузейфе ибн Яман (починал 36 г. по хиджра).

Тази верига изглежда дефектна, тъй като в нея се съдържа името на Муса ибн Месуд. Много учени по хадис са изразили отрицателни наблюдения за него. Бундар го обявява за слаб (*даиф*) в предаването на хадиси. Той записва неговите хадиси, но по-късно ги изоставя. Ебу Хатим споменава, че Муса ибн Месуд е известен с това, че предава от ес-Сеури, но бил склонен към грешки – *тасхиф* на хадисите (неправилно произнасяне на дума или думи от *сенед* или текста на хадиса в резултат на погрешно поставяне на диакритични знаци). Според ет-Тирмизи той (Муса ибн Месуд) е смятан за слаб в предаването на хадиси. Ибн Хиббан включил неговото име към списъка на надеждните разказвачи, но приема, че е допускал грешка при предаване. Амр ибн Али ел-Фелляс коментира, че учените по хадис никога не предавали от него. Ибн Хузейме не го счита за надежден. Ебу Ахмед ел-Хаким го смята за слаб разказвач. Ебу Абдуллах ел-Хаким твърди, че той е допускал много грешки и имал слаба памет. Ес-Саджи отбелязва, че изкривявал хадисите.⁴⁷⁶ Ахмед ибн Ханбел бил на мнение, че Муса не вземал хадисите директно от Суфян ес-Сеури, а от друг източник.⁴⁷⁷ Тези наблюдения на някои от най-големите учени в областта на науката хадис хвърлят подозрение върху позицията на Муса и по този начин го правят ненадежден разказвач.

Съдържанието на хадиса поставя допълнително съмнение в неговата автентичност. В хадиса се посочва, че Пратеникът ﷺ е описал в тази реч всичко, което ще се случи на земята до Съдния ден. Ако случаят е бил такъв, речта му

476 Ибн Хаджер, *Техзиб ет-Техзиб*, том 5, с. 562.

477 Пак там, с. 561-562.

щяла да бъде много дълга, да отнеме седмици, ако не и месеци, за да я произнесе. Това несъмнено е необичайно твърдение. До нас не е достигнал хадис на Пратеника ﷺ, в който да се цитира тази реч. Освен това Пратеникът ﷺ никога не е правил нещо лекомислено и ако наистина е споменал всички събития, които трябва да се случат в бъдеще, каква би била мъдростта зад това? Дали тази подробна информация би послужила за целта на неговата мисия? По-вероятно е по време на речта си Пратеникът ﷺ да е споменал различни значими събития, които ще се случат в бъдеще.

Ел-Бухари е съобщил друг хадис, предаден от Умар ибн ел-Хаттаб в раздела *Китаб бед'у ел-халк*, който гласи:

Пратеникът ﷺ застана сред нас и ни осведоми за много неща, от началото на сътворяването до влизането на хората в Дженнета или Джехеннема. Имаше такива, които ги запомниха, и също така такива, които ги забравиха⁴⁷⁸.

В този хадис няма преувеличение и може да се приеме, че Пратеникът ﷺ е информирал своите сподвижници за някои важни събития, които ще се случат в бъдеще. Хадисът гласи, че някои хора запомнили добре известията на Пратеника ﷺ, а други ги забравили. Възниква въпросът: дали тези, които са запомнили известията на Пратеника ﷺ относно бъдещето, са ги съобщили на другите? Ако е така, къде са тези предания? Сборниците с хадиси са пълни с подобни сведения от Пратеника ﷺ. Липсата на такива известия поражда съмнение относно достоверността на хадиса, споменат по-горе.

478 Ел-Бухари, *Сахих*, том 2, „Китаб Бед'у Ел-Халк“, с. 418, хадис № 3192.

Хадис № 12. Предварително определен край

Али ибн Еби Талиб предава следното:

Ние седяхме заедно с Пратеника ﷺ, който държеше пръчка и я забиваше в земята, и каза: „За всеки от вас е определено мястото му в Огъня или в Дженнета“. Някой от присъстващите попита: „О, Пратенико на Аллах! Тогава няма ли да се осланяме на това?“. Пратеникът ﷺ каза: „Работете, защото всеки един от вас е улеснен да върши такива дела (които ще го доведат до неговото място)“. След това Пратеникът ﷺ прочете айетите: „(5) Който раздава и се бои, (6) и вярва в Най-прекрасното, (7) ще го улесним към лесното (92:5–7)“.⁴⁷⁹

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Абдан Абдуллах ибн Усман (починал 221 г. по хиджра) → Ебу Хамза Мухаммед ибн Маймун (починал 168 г. по хиджра) → Сулейман ел-А'меш → Са'д ибн Убейда (починал след 100 г. по хиджра) → Ебу Абдуррахман Абдуллах ибн Хабиб (починал 70 г. по хиджра) → Али ибн Еби Талиб. Всички тези разказвачи са с висока степен на надеждност.

Ел-Бухари споменава същия хадис с много леки вариации на още осем места.⁴⁸⁰ Основният *сенед* на всички версии на този хадис се състои от: Са'д ибн Убейдуллах → Ебу Абдуррахман → Али. Най-съществената разлика между версиите на този хадис е в първото изявление на Пратеника ﷺ. От девет версии само три споменават, че „за всеки от вас е определено мястото му в Огъня или в Дженнета“. В останалите шест версии се съдържа следното изявление: „За всеки от вас е определено мястото му в Огъня и в Дженнета“. Първата спомената версия на хадиса, която също е включена в

479 Пак там, том 4, „Китаб ел-Кадер“, с. 210, хадис № 6605.

480 Пак там, том 1, „Китаб ел-Дженаиз“, с. 418, хадис № 1362; том 3, „Китаб Тефсир ел-Коран“, с. 324, хадис № 4945; с. 325, хадис № 4946; с. 325, хадис № 4947; с. 325–326, хадис № 4948; с. 326, хадис № 4949; том 4, „Китаб ел-Адаб“, с. 131–132, хадис № 6217; „Китаб ет-Теухид“, с. 417, хадис № 7552.

Китаб ел-кадер, се отнася до предопределянето на крайната дестинация на човека, било то в Дженнета или в Джехеннема, което означава, че решението за това вече е взето във вечността. Проблемите, свързани с този вид тълкуване, вече бяха анализирани подробно, а именно, разбирането на някои хора, че всичко е предварително решено, което е несправедливост към човека и неговата позиция на наместник (*халифе*) на земята. Това, което е предадено в останалите шест версии, че „за всеки от вас е определено мястото му в Огъня и в Дженнета“, изглежда напълно разумно. В Корана се споменава, че лошите дела на човека ще го отведат в Джехеннема, а добрите му дела – в Дженнета. Например:

Да, който придобива злина и грехът му го обгражда – тези са обитателите на Огъня, там ще пребивават вечно. (2:81)

Който върши зло, ще му се въздаде само колкото него. А който върши праведно дело, мъж или жена, и е вярващ, тези ще влязат в Дженнета и ще бъдат наградени там безмерно. (40:40)

В светлината на кораничните *айети* изявлението, че за всеки има запазено място и в Дженнета, и в Джехеннема, изглежда правилно. Дали човек ще заслужи едното или другото, зависи от неговите дела. Тъй като думите, приписани на Пратеника ﷺ, а именно че всеки има запазено място или в Дженнета, или в Джехеннема, са в противоречие с Корана, те не могат да бъдат приети като правилно предадени.

Въпросът дали човек трябва да се остави на съдбата, показва неразбиране от страна на питащия. Може да си е помислил, че местата в Дженнета и в Джехеннема вече са разпределени и едното място е гарантирано по един или друг начин, и няма значение какви дела ще извършва. Отговорът на Пратеника ﷺ разкрива, че този, който е задал въпроса, не е разбрал правилно неговите думи. Пратеникът ﷺ категорично заявява: „Не, работете, защото всеки един от

вас е улеснен да върши такива дела (които ще го доведат до неговото място)“. Това твърдение не означава, че човекът е принуден да действа в съответствие със своята предопределена съдба (т.е. съдбата не значи, че човек е принуден да извърши определено нещо, а че Аллах знае, че човек ще постъпи по определен начин). *Айетите* 92:5–7, които Пратеникът ﷺ цитира, за да разясни казаното, не оставят нещо неясно. Тези *айети* обясняват, че пътят на човека е улеснен спрямо собствения му избор. Който вярва в Аллах, върши добри дела, бои се от Аллах и се грижи за тези, които са в неравностойно положение, пътят към Дженнета ще му бъде улеснен. По същия начин, който откаже да приеме посланието, изпратено от Аллах, не постъпва правилно и не помага на другите около себе си, пътят към Джехеннама ще му бъде улеснен.

В трите версии на хадиса (хадиси № 1362, 4948 и 4949) следните думи се приписват на Пратеника ﷺ: „Този, който е измежду щастливците (*ехл ес-се’аде*), ще бъде улеснен да действа праведно; и този, който е измежду злощастните (*ехл еш-шека’*), ще бъде улеснен да извършва грях“. В това твърдение няма индикации, че наградата и наказанието са предопределени във вечността. Тези, които поемат инициативата да живеят праведно, са *ехл ес-се’аде*, а тези, които изберат грешния път, са *ехл еш-шека’*. Налице е пълно съответствие между това разбиране и *айети* 92:5–7, цитирани от Пратеника ﷺ.

В две версии на хадиса (хадиси № 1362 и 4948) на Пратеника ﷺ се приписват следните думи: „и е предписано за всеки от вас да бъде щастлив или нещастен [уе илла кад кутибет шекийе еу са’иде]“. Това твърдение се приема като доказателство за съществуването на предопределена човешка съдба. Въпреки че изглежда така, може да се тълкува и по друг начин. Имайки предвид, че кораничните знамения, свързани със Съдния ден, са изразени предимно в минало

време, може да се смята, че това твърдение има за цел да каже, че е напълно сигурно, че човек със своите действия ще бъде или сред щастливците, или сред злощастните. В това твърдение се използва минало време и не може да се отрече фактът, че миналото време понякога се използва за потвърждение и за посочване, че нещо е абсолютно сигурно.

Хадис № 13. „Сподвижник“ – обитател на Джехеннема

По време на битката при Хайбер Пратеникът ﷺ казал, че един от участниците в нея, който твърдял, че е мюсюлманин, ще бъде от обитателите на Джехеннема. В битката мъжът се бил смело и бил тежко ранен. Хората се обърнали към Пратеника ﷺ и го уведомили за храбростта и сериозното раняване на този човек. Пратеникът ﷺ за пореден път казал, че този човек е обитател на Джехеннема. Някои мюсюлмани не могли да проумеят тези думи. Междувременно, когато болката от нараняването станала непоносима, мъжът се самоубил, като забил стрела във врата си. Някои хора се втурнали към Пратеника ﷺ и казали: „О, Пратенико на Аллах! Аллах потвърди твоите думи. Той (споменатият човек) се самоуби“. След това Пратеникът ﷺ казал на Билял да обяви: „Никой освен вярващия няма да влезе в Дженнета; и наистина Аллах подкрепя тази религия дори чрез грешен човек“⁴⁸¹

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е следната: Хиббан ибн Муса (починал 233 г. по хиджра) → Абдуллах ибн ел-Мубарак → Ма'мар ибн Рашид → Мухаммед ибн Муслим ибн еш-Шихаб ез-Зухри → Са'ид ибн ел-Мусеййиб (починал 100 г. по хиджра) → Ебу Хурейра. Всички разказвачи са с висока степен на надеждност.

481 Пак там, „Китаб ел-Кадер“, с. 210, хадис № 6606.

Същият хадис е записан от ел-Бухари в *Китаб ел-мегази*, отново предаден от сподвижника Ебу Хурейра, но с разлика в другите разказвачи.⁴⁸²

Изглежда, че смелият боец, който воювал на страната на мюсюлманите, бил смятан за истински вярващ, защото, когато Пратеникът ﷺ казал, че той е обитател на Огъня, сподвижниците били изненадани, тъй като те очевидно мислели, че той е искрен в своята отдаденост. Това било така, докато той не се самоубил и показал себе си в друга светлина, тъй като истинският вярващ не би трябвало да извършва забранени неща и се придържа към вярата си през целия си живот, чак до смъртта. Фактът, че този човек се е самоубил, говори много за неговата искреност. Вярващият няма право да отнеме живота си поради силна болка или рана. Някой може да извлече следното послание от този хадис: боецът е бил мюсюлманин, който е прегрешил преди края на живота си и следователно ще влезе в Джехеннема, защото му е било предопределено да бъде от наказаните. Това обаче може да не е правилното разбиране на хадиса. И изявлението, което Пратеникът ﷺ направил чрез Билял, изяснява нещата. Билял оповестил: „Никой освен вярващия няма да влезе в Дженнета; и наистина Аллах подкрепя тази религия дори чрез грешен човек“. Тъй като човекът бил грешник, неискрен във вярата си, официалната му принадлежност към мюсюлманското общество и армия не може да го спаси от Джехеннема. Той се бил смело, не защото е бил искрен във вярата си, а защото бил арабин. Още преди Пратеникът ﷺ да бъде изпратен, арабите по природа били изключително смели хора. Те обичали да се бият и да умират на бойното поле. Този човек се биел на страната на мюсюлманите, за да покаже доблестта и храбростта си. Законът на Аллах е, че Той позволява ислямът да бъде подкрепян както от мюсюлмани, така и от немюсюлмани.

482 Пак там, „*Китаб ел-Мегази*“, с. 136, хадис № 4203.

Хадисът заявява, че единствено вярващите ще влязат в Дженнета. Вярата предполага постоянство, отдаденост и ангажираност до края на живота на всеки човек. Въпреки че Аллах ще помага на искрения вярващ да умре като вярващ, не бива да се забравя, че човек е отговорен дали ще избере да върви по правия път. Вярващите трябва да направят всичко по силите си, за да останат искрени през целия си живот, и Коранът ги приканва към това: „О, вярващи, бойте се от Аллах с истинска боязън пред Него и умирайте само отдадени!“ (3:102).

Хадис № 14. Обитатели на Джехеннема

Имало един смел и храбър мъж, който изглеждал като един от най-добрите представители на мюсюлманите по време на военна експедиция, водена от Пратеника ﷺ. Пратеникът ﷺ обаче го погледнал и казал: „Който иска да види обитател на Огъня, да погледне към този човек“. Един от мюсюлманите последвал човека и го намерил сред тези, които най-яростно се сражавали в битката срещу невярващите, докато не бил сериозно ранен; в този момент той се самоубил, като забил сабята в гърдите си, докато излязла между раменете му. Човекът, който бил свидетел на това, се втурнал към Пратеника ﷺ и заявил: „Свидетелствам, че ти си Пратеник на Аллах“. Пратеникът ﷺ го попитал какво се е случило. Така той разказал цялата история от думите на Пратеника ﷺ за този човек до самоубийството му. Тогава Пратеникът ﷺ казал: „Наистина човек ще върши от делата на обитателите на Джехеннема, а той ще бъде от обитателите на Дженнета. И ще върши от делата на обитателите на Дженнета, а ще бъде обитател на Огъня. Делата наистина се оценяват по това как завършват“.⁴⁸³

483 Пак там, том 4, „Китаб ел-Кадер“, с. 210, хадис № 6607.

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е следната: Са'ид ибн Еби Мерйем (починал 224 г. по хиджра) → Ебу Гассан Мухаммед ибн Мутарриф (починал 160 г. по хиджра) → Ебу Хазим Селеме ибн Динар (починал 144 г. по хиджра) → Сехл ибн Са'д (починал 99 г. по хиджра). Всички тези разказвачи са много надеждни.

Този хадис е подобен на хадис № 13, тъй като той също описва вестта на Пратеника ﷺ, че един човек ще бъде от обитателите на Джехеннема и че това се потвърдило, когато този човек се самоубил. Освен това съдържа и думите: „Наистина човек ще върши от делата на обитателите на Джехеннема, а той ще бъде от обитателите на Дженнета. И ще върши от делата на обитателите на Дженнета, а ще бъде обитател на Огъня. Делата наистина се оценяват по това как завършват“.

Някои се опитват да намерят в тези думи потвърждение на теорията за абсолютната предопределеност на човешката съдба, въпреки че посланието му е единствено това, че външността не отразява непременно същността. Човек може да се слави с благочестието и добрите си дела, но може да не е искрен в своите вярвания и постъпки; рано или късно той ще бъде разкрит, извършвайки онези грехове, които го водят към Джехеннема. Трябва да се отбележи, че този, който прегрешава, но изпитва угризения за лошите си дела, и който се опитва да промени живота си, като обърне нов лист, не е в същата категория. Угризенията и усилията му да се промени и да се покае, един ден ще дадат плод и Аллах ще му помогне да се покае и да живее според Неговите напътствия, и по този начин да заслужи Дженнета. С други думи, това, което определя вярата и неверието, е искреността и съответно лицемерието.

Хадис № 15. Относно обета

Абдуллах ибн Умар предава, че Пратеникът ﷺ е забранил даването на обет (*ен-незр*) и е казал: „Всъщност обетът не предотвратява нищо, а само кара скъперникът да похарчи от имуществото си“.⁴⁸⁴

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Ебу Ну'айм ел-Фадл ибн Дукейн (починал 219 г. по хиджра) → Суфян ибн Уйейна (починал 198 г. по хиджра) → Мансур ибн Му'темир (починал 132 г. по хиджра) → Абдуллах ибн Мурра ел-Хемдани (почнал 100 г. по хиджра) → Абдуллах ибн Умар (починал 73 г. по хиджра). Всички разказвачи са с висока степен на надеждност.

Ел-Бухари е записал същия хадис в *Китаб ел-ейман уе ен-нузур*. Сенедът е същият с изключение на прекия източник на ел-Бухари. Тук източникът е Халлад ибн Яхя (починал 213 г. по хиджра).⁴⁸⁵

Не е ясно защо ел-Бухари е включил този хадис в *Китаб ел-кадер*, тъй като би било достатъчно да го цитира в раздела за клетвите и обетите. Вероятно той е искал да предаде посланието, че всичко се случва според предопределената съдба.

По отношение на самия хадис изглежда, че Пратеникът ﷺ е инструктирал хората да се пазят от даване на необмислени обети поради несериозното им отношение към това. В исляма нищо не е безсмислено и когато някой даде обет, че ще направи нещо, той всъщност предлага „подкуп“ на Аллах, казвайки: „Ако Ти направиш това за мен, аз ще направя това за Теб“. Например човек може да каже: „О, Аллах! Моля, дай ми повишение в работата и ще нахраня сто бедни човека“. Това не е позволено, защото този, който го прави, предполага, че Аллах изпълнява желания в замяна на нещо.

484 Пак там, хадис № 6608.

485 Пак там, том 4, „*Китаб ел-Ейман уе ен-Нузур*“, с. 227–228, хадис № 6693.

Когато мюсюлманите искат нещо от Аллах, те трябва да се молят искрено. Молбата (*дуа*) към Аллах е желан и високо ценен акт, докато обетът, даден по този начин, поставяйки условия на Аллах, е по-скоро укорително дело. Друга причина за забраната на този вид обет е неговият езически произход. Арабите в епохата преди исляма поднасяли на своите божества различни неща, когато се молели за тяхната подкрепа и помощ.

Трябва обаче да направим разлика между този вид обет и обета, споменат в знамение 76:7 от Корана: „Те изпълняват обета и се страхуват от Деня, злото на който се разпростира“. Това знамение не само позволява даването на обети, но също така хвали тези, които ги изпълняват. Тук не става дума за обети, обвързани с условия към Аллах, споменати в хадиса, а за обети, които мюсюлманинът дава като верен раб на Аллах, готов да изпълнява Неговите повели. Покорството към Аллах и Неговия Пратеник, грижата за онеправданите, удържането на дадената дума в ежедневието – това са най-желаните и следователно значителните обети.

Хадис № 16. Функцията на обетите

Пратеникът ﷺ е казал [че Аллах е казал]:

„Обетът не носи на сина на Адем нищо, което вече не съм отредил за него, но предопределението го води към обет и аз вече съм го предопределил за него. Чрез обета правя скъперникът да харчи от своето богатство“.⁴⁸⁶

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Бишр ибн Мухаммед (починал 224 г. по хиджра) → Абдуллах ибн ел-Мубарак → Ма'мар ибн Рашид → Хеммам ибн Мунеббих → Ебу Хурейра. Всички споменати разказвачи са надеждни.

486 Пак там, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 211, хадис № 6609.

Посланието на този хадис е същото като посланието на предишния хадис № 15. Тук акцентът е върху това, което Аллах е отредил. Несъмнено нищо не може да се случи без позволеното на Аллах. Текстът на този хадис показва, че това е *хадис кудси* (хадис, който Пратеникът Мухаммед ﷺ предава от Всевишния Аллах със свои думи), въпреки че това не е изрично посочено. Употребата на местоимение в първо лице – „Аз“, не може в този случай да се отнася до Пратеника ﷺ, защото той не е този, който определя съдбата.

Хадис № 17. Мощта на Аллах

Ебу Муса ел-Ешари казва:

Бяхме с Пратеника ﷺ в поход за битка. Винаги когато се изкачвахме по хълм или бяхме на върха му, или слизахме по долина, на висок глас възвеличавахме Аллах (изричахме думите Аллах е Най-велик). Пратеникът ﷺ дойде близо до нас и каза: „О, хора! Бъдете снизходителни към себе си. Вие не зовете някой, който е глух и отсъства, а се молите на Всечуващия, Всевиждащия“. Тогава той каза: „О, Абдуллах ибн Кайс! Да те науча ли на думи, които са от съкровищата на Дженнета. Думите са: „Няма мощ и сила освен чрез Аллах“⁴⁸⁷.

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е следната: Мухаммед ибн Мукатил (починал 226 г. по хиджра) → Абдуллах ибн ел-Мубарак → Халид ибн Михран ел-Хазза (починал 141 г. по хиджра) → Абдуррахман ибн Мулл Ебу Усман ен-Нехди → Ебу Муса ел-Ешари. Всички разказвачи в този сенед са надеждни с изключение на Халид ел-Хазза. Някои учени по хадис са изразили съмнения по отношение на надеждността на Халид. Ебу Хатим казва: „Хадисите, които е предал, са записани, но не могат да служат като аргумент.

487 Пак там, хадис № 6610.

Ахмед ибн Ханбел не обръщал внимание на хадисите, в чийто сенед е Халид ел-Хазза, и твърдял, че той не е чул никакъв хадис директно от Ебу Усман ен-Нехди⁴⁸⁸.

Този хадис е предаден от Халид ел-Хазза, като той го е предал от Ебу Усман ен-Нехди. Както бе споменато, Халид директно не е чул нищо от Ебу Усман. В този случай Халид е пропуснал името на разказвача, от когото директно е чул този хадис. Това обаче не прави хадиса ненадежден, тъй като ел-Бухари го цитира на пет допълнителни места чрез други вериги от разказвачи.⁴⁸⁹ И всички разказвачи в тези вериги са с висока степен на надеждност.

В този хадис има три ясни послания. Първо, истинският вярващ винаги трябва да споменава Аллах, независимо от ситуацията. Второ, споменаването на Аллах не трябва да създава трудности на човека и следователно силата на гласа при прославянето на Аллах трябва да бъде умерена, тъй като Аллах може да чуе дори когато човек Го спомене само със сърцето си. Трето, думите „Няма мощ и сила освен чрез Аллах“ представляват основен компонент на ислямската вяра. Не е ясно защо този хадис е включен в глава *Китаб ел-кадер*, тъй като няма очевидна връзка между този хадис и концепцията за *ел-кадер*, приета от ел-Бухари.

Хадис № 18. Закрилата на Аллах

Пратеникът ﷺ е казал:

„Никой владетел не е идвал на власт, без да е бил заобиколен от два вида свити, едните го съветват и насърчават да върши добро,

488 Ибн Хаджер, *Техзиб ет-Техзиб*, том 2, с. 77–78.

489 Ел-Бухари, *Сахих*, том 2, „*Китаб ел-Джихад уе ес-Суер*“, с. 356, хадис № 2992; том 3, „*Китаб ел-Мегази*“, с. 136, хадис № 4205; том 4, „*Китаб ед-Дауат*“, с. 168, хадис № 6384; с. 174, хадис № 6409; „*Китаб ет-Теухид*“, с. 381, хадис № 7386.

а другите го съветват и подбуждат да върши зло; защитеният е само този, който е защитен от Аллах“.⁴⁹⁰

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е следната: Абдан Абдуллах ибн Усман → Абдуллах ибн ел-Мубарак → Юнус ибн Язид → Мухаммед ибн еш-Шихаб ез-Зухри → Ебу Селеме ибн Абдуррахман ибн Ауф (починал 94 г. по хиджра) → Ебу Саид ел-Худри (починал 74 г. по хиджра). Всички разказвачи в този *сенед* са надеждни.

Ел-Бухари също така записва този хадис в глава *Китаб ел-ехкям* чрез същия сподвижник (Ебу Саид), но с разлика в останалите разказвачи от веригата.⁴⁹¹

Този хадис предава няколко послания на хората като цяло и на владетелите в частност. Първо, човек е заобиколен както от добри, така и от лоши хора. Второ, добрите хора му помагат да извършва добри дела, а лошите го подстрекават да върши лоши дела. Трето, това важи и за хората, които имат власт. Четвърто, човек, независимо дали има власт в ръцете си, или не, невинаги може да знае кой му е приятел и кой враг. Пето, човек може лесно да бъде измамен от лошите си спътници. Шесто, човек винаги се нуждае от помощта на Аллах. Седмо, само Аллах може да спаси човека от заговорите на неприятелите му. Политическата история, корупцията и интригите потвърждават истинността на думите на Пратеника ﷺ. Центровете на властта не са неприкосновени и много крале, монарси, владетели и диктатори са се поддали на измами, които са ги отклонили от правия път и в крайна сметка са загубили живота си. Несъмнено думите на Пратеника ﷺ, че „защитеният е само този, който е защитен от Аллах“, са истина. Само Аллах може да спаси човека да не попадне в капана на хората около него.

490 Пак там, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 211, хадис № 6611.

491 Пак там, „*Китаб ел-Ахкям*“, с. 342, хадис № 7198.

Хадис № 19. Прелюбодаянието е предопределено

Пратеникът ﷺ е казал:

„На сина Адемов му е писан дял от прелюбодаянието, който той неизбежно ще извърши: прелюбодаянието на очите е погледът, прелюбодаянието на езика са словата. Душата пък се поддава на страсти и възжелава, а половите органи или потвърждават, или отхвърлят това“.⁴⁹²

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Махмуд ибн Гайлян (починал 239 г. по хиджра) → Абдурраззак ибн ел-Хеммам → Ма'мар ибн Рашид → Абдуллах ибн Таус (починал 142 г. по хиджра) → неговият баща Таус ибн Кейсан → Абдуллах ибн Аббас → Ебу Хурейра. Всички споменати разказвачи са с висока степен на надеждност.

В началото на този хадис се споменават думите на Ибн Аббас: „Не съм видял нищо толкова наподобяващо малките грехове като това, което Ебу Хурейра предава от Пратеника ﷺ“. Въз основа на това изказване на Ибн Аббас може да се стигне до извода, че посланието тук се отнася до извършването на малки грехове и тяхната връзка с прелюбодаянието. Настоятелното вглеждане в красотата на жена, различна от съпругата, постигането на ненужна комуникация с нея, опитите за сближаване с нея, всички тези неща могат да бъдат предшественици на прелюбодаяние (*зина*). Докато тези действия в крайна сметка не стигнат дотам, те попадат в категорията на малките грехове. Ако обаче доведат до прелюбодаяние, те стават голям грях. Самият полов акт и това, което води до него, включва в себе си удоволствие, нещо, което Аллах е вложил в човешкия инстинкт и този естествен инстинкт е причината хората да бъдат привлечени от противоположния пол. Този факт е подчертан в хадиса.

⁴⁹² Пак там, том 4, „Китаб ел-Кадер“, с. 211–212, хадис № 6612.

Ибн Хаджер смята, че прелюбодеянието е предопределено за човека. Следователно човек не може да избяга от съдбата си и предопределеното прелюбодеяние определено ще се случи в живота му. В подкрепа на своята позиция той цитира мнението на Ибн Баттал: „Всичко, което Аллах е написал за човека, вече съществува в Неговото знание и човек не може да избяга от написаното за него; всъщност няма начин той да го предотврати; когато извърши забранено действие, той бива съден, защото съдбата е скрита от него и в същото време е упълномощен да постъпва праведно. Така възгледите на кадеритите и джебритите се опровергават“.⁴⁹³

Ибн Баттал отива твърде далеч в защитата на своето виждане и в опровергаването на другите мнения. Защо там, откъдето е възможно да се извлече само едно послание, той казва, че Аллах е предопределил живота на човека с всичките му дейности и малки подробности? Този хадис просто твърди, че удоволствието, постигнато от интимни взаимоотношения, е вкоренено в човешката природа. Гледането, говоренето и докосването на жена доставя на мъжа удоволствие. Това удоволствие е отредено от Аллах, а не от човека.

Някой може да се запита защо малките грехове, които могат да доведат до прелюбодеяние, са наречени от Пратеника ﷺ прелюбодеяние. Това е символично. Страстите на човека се възбуждат и удоволствието се поражда не само от самите интимни отношения, но и от всичко, което ги предшества. Абдуллах ибн Месуд е казал: „Прелюбодеянието на очите е погледът, прелюбодеянието на устните е целувката, прелюбодеянието на ръцете е докосването, а краката са развълнувани при ходенето към мястото, където ще се осъществи половото сношение“.⁴⁹⁴

Ибн Хаджер намира още едно изявление в хадиса, което подкрепя неговата теза за предопределението на съдбата.

493 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 613.

494 Ел-Айни, *Умдет ел-Кари*, том 23, с. 241–242.

Относно думите „Душата пък се поддава на страсти и възже- лава, а половите органи или потвърждават, или отхвърлят това“ той твърди следното:

„От това следва, че човек не създава своето действие. Например понякога той иска да извърши съвкупление, но половият му ор- ган не му се подчинява, така че по неизвестна причина не може да го направи. Ако човек създава своето действие, той никога не би се провалил в реализирането на желанията си. Това се приема като доказателство, че човешкото действие е следствие от пре- допределена съдба, която или му позволява да извърши действието, или го лишава от способността да го направи.“⁴⁹⁵

Интерпретацията на Ибн Хаджер не съответства на това, което се има предвид в споменатото изявление. В началото на изявлението се твърди, че човек притежава инстинкт и прави много неща, за да увеличи удоволствието си. Дейст- вията, предшестващи съвкупление, може да доведат или да не доведат до него. Споменатото в израза говори за съвкуп- плението като крайно действие, при което човек получава оптимално удоволствие. В случай на прелюбодеяние това действие се превръща в голям грях. А ако не се случи, всич- ко, което го предхожда, попада в категорията на малките грехове, които могат да бъдат опростени.

Хадис № 20. Прокълнатото дърво

Тълкувайки *айет* 17:60:

„...И сторихме видението, което ти показахме, и прокълнатото дърво в Корана, само за изпитание на хората...“, Абдуллах ибн Аб- бас разяснява, че *айетът* се отнася до „действителното видение, което Пратеникът ﷺ е видял със (собствените си) очи по време

495 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 614.

на нощното си пътуване до Йерусалим, а не до сън; а прокълнатото дърво, споменато в Корана, е дървото *Закум*⁴⁹⁶.

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Абдуллах ибн Зубейр ел-Хумейди (починал 219 г. по хиджра) → Суфян ибн Уйейна → Амр ибн Динар (починал 126 г. по хиджра) → Икраме ибн Абдуллах (починал 106 г. по хиджра) → Абдуллах ибн Аббас. Всички тези разказвачи са с висока степен на надеждност.

Това не са думи на Пратеника ﷺ, а предание, което се приписва на Абдуллах ибн Аббас, който бил велик учен по *тефсир*. Преданието говори за неговото тълкуване на знамение 17:60, което се отнася до нощното пътуване на Пратеника ﷺ от Мекка до Йерусалим. Ибн Аббас тълкува това пътуване като истинско видение, с което Аллах е почел Пратеника ﷺ. Това чудотворно пътешествие изглеждало невероятно за хората и всъщност съобщението на Пратеника ﷺ за това събитие послужило като лакмус тест за мнозина в Мекка. Някои повярвали в истинността на това твърдение, докато други го отхвърлили като чиста измислица. Прокълнатото дърво, споменато в Корана в знамения 37:62 и 44:43 и в знамение 56:52 като *Закум*, също било изпитание за хората.

Причината, поради която ел-Бухари цитира този хадис в глава *Китаб ел-кадер*, е неясна. Ибн ет-Тин, опитвайки се да я открие, казва: „Хадисът е споменат в тази глава, защото показва, че Аллах лишава невярващите от силата да разпознават истинността на посланието на Пратеника ﷺ поради отхвърлянето им на истината“⁴⁹⁷. Това обяснение контрастира с концепцията за изпитание, както е посочено и в самия *айет*. Ако видяното е било показано с цел да се тестват хората дали те приемат Пратеника ﷺ като истински Пратеник на Аллах, или не, тогава не може да става дума за принуда. Тестът включва

496 Ел-Бухари, *Сахих*, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 212, хадис № 6613.

497 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 614–615.

свобода на мисълта и избора и трябва да се има предвид, че поради дадената им от Аллах свобода на мисълта и избора същите араби, които първоначално отхвърлили посланието на Пратеника ﷺ, по-късно приели исляма.

Хадис № 21. Спорът между Адем и Муса

Пратеникът ﷺ е казал:

„Адем и Муса спорили. Муса казал: „О Адем! Ти си нашият баща; ти осуети очакванията ни и стана причина за изгонването ни от Дженнета“. Адем казал: „Ти си Муса; Аллах те облагодетелства със Словото Си и писа за теб със Собствената Си Ръка. Обвиняваш ли ме за нещо, което Аллах е предопределил за мен четиридесет години преди моето създаване?“. „Така че Адем опроверга Муса, Адем опроверга Муса“, повторил Пратеникът ﷺ три пъти“⁴⁹⁸

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Али ибн Абдуллах ел-Медини → Суфян ибн Уйейна → Амр ибн Динар → Таус ибн Кейсан → Ебу Хурейра. Всички споменати разказвачи са с висока степен на надеждност. Ел-Бухари е записал този хадис на още четири места, като тези версии също са предадени от Ебу Хурейра, но в сенеда им не всички разказвачи са същите като в цитираната версия.⁴⁹⁹

Това предание по своята същност може да предизвика възражение по няколко точки. Първо, Муса се обръща към Адем по име, а не подобава на Пратеник да се обръща към баща си по име. Това противоречи на принципа за *ихсан* (т.е. отлично поведение), даден на всички Пратеници, включително и на Муса (2:83). Второ, синът не трябва да упреква

498 Ел-Бухари, *Сахих*, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 212, хадис № 6614.

499 Пак там, том 2, „*Китаб Ехадис ел-Енбия*“, с. 478–489, хадис № 3409; том 3, „*Китаб Тефсир ел-Коран*“, с. 260, хадис № 4736 и 4738; том 4, „*Китаб ет-Теухид*“, с. 407, хадис № 7515.

бащата за грешката му. Ако е длъжен да спомене грешката на баща си, Муса би трябвало отново да приложи принципа за *ихсан*. Думите на Муса са остри и неподходящи за праведен син към праведен баща. Трето, защо Муса би укорявал Адем за нещо, за което Аллах вече му е простил? Добре известна е максимата, че след като човек се е покаял, не трябва да му се напомня за миналите грешки. Четвърто, защо Муса порицал Адем? Не знаеше ли, че шейтанът е подмамил Адем да сгреша? Аллах много ясно споменава, че именно шейтанът става причина Адем да бъде изгонен от Дженнета: „О, синове на Адем, да не ви замае сатаната, както извади вашите родители от Дженнета...“ (7:27).

След като Муса получил откровение, той трябва да е бил наясно с ролята на шейтана в изгонването на Адем от Дженнета. Аллах казва в Корана, че шейтанът (сатаната) е виновен, а не Адем, докато според хадиса Муса твърди, че Адем е виновен. По тази причина цялата история е по-скоро странна.

В защита достоверността на този хадис ел-Мазери (починал 536 г. по хиджра), коментатор на сборника на Муслим, се позовава на различни тълкувания.⁵⁰⁰ Първо, той твърди, че при определени случаи може да бъде позволено на сина да упрекне баща си, но дори и да е така, каква е била действителната необходимост на Муса да укори Адем? Втората точка в защита достоверността на хадиса е, че имало различия в законите (*шерията*) на тези двама Пратеници и според законите на Муса не било забранено синът да укори бащата. В отговор може да се твърди, че връзката родител–дете е независима от времето, което означава, че Аллах трябва да е разкрил на всички Свои Пратеници принципите, които определят тази връзка. Освен това, както видяхме по-рано, принципът за *ихсан* вече е съществувал и отношенията между родители и деца били регулирани според него. Трето, в защита на хадиса

500 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 622.

ел-Мазери подчертава, че упрекът на Муса към Адем е безсмислен, защото Адем вече не бил на този свят, в който човек е отговорен за действията си. Ибн Абдулберр (починал 463 г. по хиджра) е на мнение, че укорът на Муса към Адем е изключение от правилото, че „никой не трябва да бъде обвиняван за нещо, за което той вече се е покаял“.⁵⁰¹ Това е често прилаган способ в ситуация, в която трудно се намират рационални или морални аргументи. Изглежда, че и ел-Мазери, и Ибн Абдулберр пренебрегват факта, че в отвъдния свят никой няма да обвинява никого за каквото и да било, защото това е празнословие (*ел-легу*), което там е невъзможно (19:62; 52:23; 56:25; 78:35; 88:11).

За да оправдае въпросите на Муса към Адем, тук някой може да спомене Пратеника Ибрахим, който също спорил с баща си (19:41–48). Между двата случая обаче има съществена разлика. Муса упреква Адем за грях, който му е опростен, докато Ибрахим не обвинява баща си за идолопоклонничеството, а искрено го моли да се откаже от тази неблагоприятна постъпка (покланянето на идоли). Порицаването (*земм*) и наставляването (*насиха*) са две различни неща. Порицаването на възрастни не е желателно действие, но съветването им да избягват това, което е грешно и неправилно, е похвално.

Ет-Тиби, основавайки се на този хадис, отхвърля възгледите на джебритите, от една страна, и осъжда мутезилитите, от друга.⁵⁰² Самият факт, че този хадис е бил използван като доказателство за това, че мненията на различни мисловни школи са погрешни, поставя под съмнение неговата достоверност и не е невъзможно той да е бил изфабрикуван именно с тази цел.

501 Пак там, с. 621.

502 Пак там, с. 623.

Хадис № 22. Изключителните права на Аллах

Муауия ибн Еби Суфян писал на Мугира ибн Шу'бе:

„Напиши ми какво чу Пратеникът ﷺ да казва след молитвата си“. В отговор на това Мугира ибн Шу'бе продиктувал на своя писар Уаррад следното: „Чух Пратеникът ﷺ да казва след молитвата: „Няма друг Бог освен Аллах, Единствения, няма Той съдружник; О, Аллах! Никой не може да отнеме това, което Ти дариш; никой не може да дари онова, което Ти си възпрял; ничие усилие не може да помогне на никого срещу Теб“.⁵⁰³

Веригата от разказвачи (*сенед*) на хадиса е: Мухаммед ибн Синан (починал 223 г. по хиджра) → Фулейх ибн Сулейман (починал 168 г. по хиджра) → Абде ибн Еби Любаба (починал след 100 г. по хиджра) → Уаррад (починал преди 100 г. по хиджра). Всички споменати разказвачи са надеждни с изключение на Фулейх ибн Сулейман. Учените по хадис са резервирани относно неговата надеждност. Например Яхя ибн Маин казва: „...той е слаб (разказвач). Хадисите, предадени от него, не могат да служат като аргумент“. Яхя ибн Саид избягвал хадисите, предадени от него, а ен-Несаи, ел-Хаким и Али ибн ел-Медини го смятали за разказвач със слабо ниво на надеждност.⁵⁰⁴

Този хадис е записан от ел-Бухари на още три места.⁵⁰⁵ Веригата от разказвачи на тези три версии на хадиса е съставена от разказвачи с висока степен на надеждност.

Гореспоменатите думи на Пратеника ﷺ, които той четял непосредствено след молитвата (*намаз*), са важно напомняне, че мощта на Аллах е над човека и това винаги трябва да се има предвид. За разлика от другите религии, в исляма качествата

503 Ел-Бухари, *Сахих*, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 212, хадис № 6615.

504 Ибн Хаджер, *Техзиб ет-Техзиб*, том 4, с. 488–489.

505 Ел-Бухари, *Сахих*, том 1, „*Китаб Меуакит ес-Саля*“, с. 271, хадис № 844; том 4, „*Китаб ед-Дауат*“, с. 159, хадис № 6330; том 4, „*Китаб ет-Тамани*“, с. 362, хадис № 7292.

на Аллах са напълно ясни. Например, докато Писанията на други религии заявяват, че Той понякога е бил предизвикван от човека, ислямът учи мюсюлманите никога да не противоречат на Аллах. Той е Всемогъщ и всичко на небесата и на земята принадлежи на Него и е под Негова власт. Този хадис подчертава, че Аллах може да дари или да задържи Своите благодати. Никое човешко същество не може да попречи на това, което Той реши. Но Аллах не дарява и не задържа благодатите Си сляпо, а всичко е съзнателно. Той благославя тези, които заслужават благодатите, и отклонява благодатта от тези, които не заслужават: „...Ние отреждаме Нашата милост комуто пожелаем и не погубваме отплатата на благодетелните“ (12:56). Благодарността към Аллах е в полза на човека, докато неблагодарността е в негова вреда: „И прогласи вашият Господ: „Ако сте признателни, Аз непременно ще ви надбавя. А ако сте неблагодарни, мъчението Ми е сурово“ (14:7).

Последната част от думите на Пратеника ﷺ – „*ля йен-фе’у за ел-джедди минке ел-джедду*“ – е тълкувана по много начини. Някои превеждат *ел-джедд* като богатство, а други – като комфорт, усилие или голямо семейство.⁵⁰⁶ Изглежда, че всички значения имат определена тежест и в ситуации, в които възниква противоречие относно значението на определена дума, най-добрият начин на действие е да се избере това значение, което най-добре отговаря на контекста. Разглеждайки преданието цялостно, *ел-джедд* може да се тълкува като земна/материална сила и усилие, тъй като това значение прави цялото изявление тясно свързано. С други думи, действителното значение би било следното: „Няма друг Бог освен Аллах, Единствения, няма равен Нему; О, Аллах! Никой не може да възпре това, което Ти дариш; никой не може да дари онова, което Ти си възпрял; ничие усилие не може да помогне на никого срещу Теб“.

506 Ел-Айни, *Умдет ел-Кари*, том 23, с. 247.

Хадис № 23. Търсене на закрила при Аллах

Пратеникът ﷺ е казал:

„Търсете закрила при Аллах от трудностите на изпитанието, от застигане на нещастие, от зла участ и от злорадство на врага“.⁵⁰⁷

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Муседдед ибн Мусерхед (починал 228 г. по хиджра) → Суфян ибн Уйейна → Сумей (починал 130 г. по хиджра) → Ебу Салих Зекуан (починал 101 г. по хиджра) → Ебу Хурейра. Всички споменати разказвачи са с висока степен на надеждност.

Ел-Бухари също така е записал този хадис в глава *Китаб ед-Де'уат*, чрез същия сподвижник и приблизително същата верига от разказвачи. Единствено прекият източник на ел-Бухари тук е Али ибн Абдуллах ел-Медини вместо Муседдед. Суфян ибн Уйейна заявява: „Хадисът първоначално съдържаеше само три неща [от които човек трябва да търси закрила при Аллах]; добавих още едно; вече не си спомням кое добавих“.⁵⁰⁸ Следователно в този хадис е вмъкната част, която не му принадлежи (*идрадж*). Тъй като не е известно коя част е, той не може да служи като аргумент.

Ел-Айни твърди, че този хадис е доказателство, че човекът не създава своите дела. Той казва, че търсенето на закрила при Аллах показва неспособността на човека да предотврати затрудненията и скръбта, които го сполетяват, тъй като, ако той можеше да контролира събитията и да предотвратява злото или вредата да го сполетяват, той никога не би търсил закрила при Аллах. Ел-Айни твърди, че поради тази причина ел-Бухари цитира *айети* 113:1-2: „Кажи [о, Мухаммед]: „Опазил ме Господа на разсъмването от злото на онова, което е сътворил“ в същия раздел (*Баб*) преди разглеждания хадис. Тези

507 Ел-Бухари, *Сахих*, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 212, хадис № 6616.

508 Пак там, „*Китаб ед-Дауат*“, с. 162, хадис № 6347.

айети ясно показват, че Аллах е Създателят. Има ли мюсюлманин, който би могъл да твърди, че е създател на нещо? Някои учени вярват, че на човека е дадена свобода да действа и че той може, доколкото е необходимо, да взема собствени решения и да действа в съответствие с тях. Погрешно е да се смята, че учените трябва да тълкуват Корана и хадисите през призмата на философските дискусии. Нито Коранът, нито хадисите се обръщат към философите, а вземат предвид обстановката, която е преобладавала по времето на Пратеника ﷺ. Човекът е наместник на земята. Фиксиран във времето, в което живее, и мястото, където е роден, той притежава известна сила и способност да формира живота си и да го развива към по-добро, но способността му да го направи е доста ограничена. Ето защо човек трябва да търси помощта на Аллах за правилното изпълнение на задълженията си, както и да търси закрила при Аллах от това, което е извън неговите възможности. Накратко, този хадис учи човека постоянно да моли Всевишния Аллах да го предпазва от трудностите и злото.

Хадис № 24. Аллах управлява сърцата

Абдуллах ибн Умар казва:

„Пратеникът ﷺ много често се кълнеше (се заклеваше) с тези думи: „Не, кълна се в Онзи, Който преобръща сърцата (ля е мукаллиб ел-кулуб)“.⁵⁰⁹

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Мухаммед ибн Мукатил → Абдуллах ибн ел-Мубарак → Муса ибн Укба (починал 141 г. по хиджра) → Салим ибн Абдуллах (починал 106 г. по хиджра) → Абдуллах ибн Умар. Всички споменати

509 Пак там, с. 213, хадис № 6617.

разказвачи са с висока степен на надеждност. Ел-Бухари също така е записал този хадис на още две места.⁵¹⁰ Веригите от разказвачи на тези три версии са различни, но основата им е една и съща: Салим ибн Абдуллах → Абдуллах ибн Умар.

Пратеникът ﷺ винаги се е заклевал само и единствено в Аллах и според източниците за различни поводи е използвал различни качества на Аллах в своите клетви. Ибн Хаджер споменава четири такива фрази, използвани от Пратеника ﷺ: 1) Кълна се в Онзи, в Чиято Ръка е моята душа/кълна се в Онзи, в Чиято Ръка е душата на Мухаммед; 2) Кълна се в Онзи, Който преобръща сърцата; 3) Кълна се в Аллах и 4) Кълна се в Господаря на Кябе.⁵¹¹

Тази практика на Пратеника ﷺ е напътствие за неговите последователи да се кълнат само в Аллах или в някои от Неговите качества. Няма видима връзка между този хадис и другите хадиси, които ел-Бухари цитира в *Китаб ел-кадер*. Този хадис по-скоро подкрепя схващането, че Аллах взема решения по всяко време относно всеки въпрос. Теорията за предопределението не може да бъде аргументирана въз основа на този хадис. Такива несъответствия в предаването на хадиси пораждаат съмнение относно автентичността на някои от тях.

Хадис № 26. Трагична смърт, причинена от епидемия

Аиша попитала Пратеника ﷺ относно чумата. Пратеникът ﷺ казал:

Това беше наказание, което Аллах изпращаше на когото пожелаете, но Той го направи милост за вярващите. Всеки, който е в селище, засегнато от чума и не го напусне, проявявайки търпение,

510 Пак там, „Китаб ел-Ейман уе ен-Нузур“, с. 215, хадис № 6628; „Китаб ет-Теухид“, с. 382, хадис № 7391.

511 Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари*, том 11, с. 640.

надявайки се на наградата на Аллах и знаейки, че няма да го сполети нищо освен онова, което Аллах му е отредил, ще получи награда като тази на мъченик (шехид).⁵¹²

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Исхак ибн Ибрахим → ен-Недр ибн Шумайл (починал 204 г. по хиджра) → Дауд ибн Еби ел-Фурат (починал 167 г. по хиджра) → Абдуллах ибн Бурайде (починал 105 г. по хиджра) → Яхя ибн Йа'мар (починал 89 г. по хиджра) → Аиша. Всички споменати разказвачи в тази верига са с висока степен на надеждност.

Ел-Бухари е записал същия хадис на още две места посредством Аиша с тази разлика, че някои от другите разказвачи във веригата са различни.⁵¹³

Ислямът съветва вярващите да бъдат търпеливи във всяка ситуация. Място, засегнато от епидемия, често е откъснато от външния свят и поставено под карантина, така че никой не може да влезе или да излезе от него. Хората се плашат от смъртоносни болести. Разбира се, само Аллах може да спаси хората от тези бедствия. Ако жителите избягат да избягат, кой ще остане да се грижи за болните и умиращите? Мюсюлманите вярват, че смъртта непременно ще ги настигне, така че напускането на място, където има чума, не гарантира спасение от смъртта. Човечността е от огромно значение в ученията на исляма.

Този хадис на Пратеника ﷺ съветва вярващите да се уповават на Аллах и ги приканва винаги да помнят, че единствено Аллах е Източникът на живот и смърт. Несъмнено истинският вярващ винаги е от печелившите и никога не губи. Той печели, докато е жив, и не губи нищо от смъртта, защото ще бъде възнаграден с голяма и заслужена награда в отвъдния свят (*ахирета*). Така че, който умре от чума,

512 Пак там, том 4, „Китаб ел-Кадер“, с. 213, хадис № 6619.

513 Пак там, том 2, „Китаб ел-Енбия“, с. 498–499, хадис № 3474; том 4, „Китаб ет-Тиб“, с. 42, хадис № 5734.

проявявайки търпение и надявайки се на награда от Аллах, ще бъде възнаграден в Съдния ден с наградата на *шехид* (мъченик). Думата *шехид* е с дълбоко значение; тя предполага голяма саможертва и се отнася до този, който полага максимални усилия да служи на исляма и който е готов, ако е необходимо, да отдаде живота си по пътя на Аллах. Вярващите дават всичко по силите си, за да помогнат на хората, засегнати от епидемия. Те не се страхуват от смъртта, защото вярват, че смъртта и животът са в ръцете на Аллах. Разбира се, докато се грижат за болните, те също може да бъдат засегнати от болестта и това, което правят, е голяма саможертва. Предоставянето на помощ на другите е голяма кауза. Ето защо този, който умира от зараза, докато помага на болните, заслужава специално отношение на ахирета.

Този хадис не се вписва в темата, предложена от ел-Бухари, а по-скоро е в контраст с нея. Дори най-изявените коментатори, като Ибн Хаджер и ел-Айни, не са обяснили защо ел-Бухари е включил този хадис в главата *Китаб ел-кадер*.

Хадис № 27. Волята на Аллах

Ел-Бера ибн Азиб предава:

Видях Пратеника ﷺ в деня на битката при ел-Хандек, носейки пръст с нас и казвайки: „Кълна се в Аллах, ако не беше Аллах, нямаше да бъдем напътени, нито щяхме да постим, нито щяхме да се молим. О, Аллах! Спусни над нас спокойствие и укрепи краката ни, ако срещнем врага. Езичниците ни потискаха и когато искат безпорядък, ние не го искаме“.⁵¹⁴

Веригата от разказвачи (*сенед*) на този хадис е: Ебу Нуман Мухаммед ибн ел-Фадл (починал 224 г. по хиджра) → Джерир

514 Пак там, том 4, „*Китаб ел-Кадер*“, с. 213, хадис № 6620.

ибн Хазим (починал 170 г. по хиджра) → Ебу Исхак Амр ибн Абдуллах (починал 129 г. по хиджра) → ел-Бера ибн Азиб (починал 72 г. по хиджра). Всички споменати разказвачи са с висока степен на надеждност.

Ел-Бухари е записал същия хадис на още четири места, като тези версии също биват предавани от ел-Бера ибн Азиб, но другите разказвачи във веригата се различават.⁵¹⁵

Тези *айети* представят истинската същност на Корана:

- 1) ...„Слава на Аллах, Който ни напъти за това! Нямахме да сме на правия път, ако Аллах не бе ни напътил. Пратениците на нашия Господ дойдоха с истината“... (7:43)
- 2) ...Аллах спусна спокойствието Си над Своя Пратеник и над вяращите... (48:26)
- 3) ...рекоха: „Господи, излей търпение над нас и стъпките ни затвърди, и ни подкрепи срещу неверниците!“ (2:250)
- 4) И се сражайте с тях, докогато не ще има заблуда и религията ще е на Аллах! А престанат ли – Аллах е зрящ за техните дела. (8:39)

Тези красиви стихове отразяват загрижеността на Пратеника ﷺ и неговата искрена молба (*дуа*) към Аллах. Хадисът ни учи как да правим *дуа* на Аллах. В първата част на *дуата* се възхвалява Аллах, а във втората се споменава какво искаме от Аллах. *Дуите*, отправени към Аллах, не само изразяват нечии желания, но и формират практически подход към живота. Човек трябва да направи всичко възможно, за да остане непоколебим на правия път, но също така трябва да е наясно, че напътствието не е нещо заслужено от човека, а е дар от Аллах и голяма привилегия. По същия начин мирът и спокойствието се спускат „отгоре“. Победата и поражението също са в ръцете на Аллах, така че само на Аллах

515 Пак там, том 2, „*Китаб ел-Джихад уе ес-Сийер*“, с. 316, хадис № 2837; с. 367, хадис № 3034; том 3, „*Китаб ел-Мегази*“, с. 116, хадис № 4104; том 4, „*Китаб ет-Темени*“, с. 351, хадис № 7236.

трябва да се молим. Човек не трябва да ликува или да проявява арогантност заради вярата, притежанията или постиженията си, тъй като всичко, което има, всъщност му е дадено от Аллах и такъв вид надменност и самодоволство могат да станат причина човек да загуби всичко, включително истинската си вяра и искреност.

Думите на Пратеника ﷺ „ако не беше Аллах, нямаше да бъдем напътени“ не трябва да се тълкуват погрешно. Когато Аллах низпослава Корана, Той вече предоставя на цялото човечество това, от което се нуждае за напътствие. Ролята на човека тогава и сега е била да чете, разбира и прилага Корана, наистина Аллах е снабдил човечеството с капацитета, способността и уменията да го направи. Без Корана човекът, колкото и да е интелигентен и силен, никога не може да достигне нивото на напътствие, което Коранът очертава. Дори и ако той сам трябваше да разработи нещо в името на напътствието, то по-скоро би приличало на скитане в тъмнината. Потисничеството е бичът на човечеството и освобождаването от потисничеството е една от основните цели на всички Пратеници на Аллах: „Изпратихме Нашите пратеници с ясните знаци и низпослахме заедно с тях Книгата и везната, за да постъпват хората справедливо...“ (57:25). Последният Пратеник ﷺ желаел да донесе мир и справедливост на човечеството, докато арабите езичници упорствали в гнета си върху хората. По пътя към постигането на тази цел Пратеникът ﷺ използвал различни средства, за да защити правото на своите последователи да изповядват свободно вярванията си. Ислямът не е дошъл, за да потиска хората, а за да ги просвети и да осигури справедливост за човечеството.



Библиография

- Ебу Дауд, Сулейман ибн ел-Еш'ас, *Сунен* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1996).
- Ебу Шахба, Мухаммед, *Ел-Исраилийат уе ел-Меудуат фи ет-Тефсир* (Кайро: Меджма'ел-Бухус ел-Ислямийя, 1973).
- Ебу Зеху, Мухаммед, *Ел-Хадис уе ел-Мухаддисун*, 1-во изд. (Кайро:1958).
- Али, Абдуллах Юсуф, *Английски превод на Корана/English Translation of the Qur'an* (Медина: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, 1413 г. по х.).
- Алюси (ел-), ес-Сеййид Махмуд, *Рух ел-Меани* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1999).
- Емин, Ахмед, *Феджр ел-Ислям*, 5-о изд. (Кайро: Compilation, Translation, and Publication Committee Press, 1930).
- Асад, Мухаммед, *Посланието на Корана/The Message of the Qur'an* (Гибралтар: Дар ел-Андалус, 1980).
- Исфакхани (ел-), ер-Рагиб, *Ел-Муфредат фи Гариб ел-Коран* (Бейрут: Дар ел-Марифа, 1998).

- Аскаляни (ел-), Ибн Хаджер, Ахмед ибн Али, *Хедй ес-Сари* (Рияд: Дар ес-Селам, б.д.).
- Айни (ел-), Бедруддин, *Умдет ел-Кари: Шерх Сахих ел-Бухари* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 2001).
- Бухари (ел-), Мухаммед ибн Исмаил, *Сахих* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1400 г. по х.).
- Зехеби (ез-), Мухаммед ибн Ахмед, *Мизан ел-И'тидал фи Некд ер-Риджал* (Бейрут: Дар ел-Марифа, б.д.).
- Думейни (ед-), Мусфир Гурмуллах, *Макайис Некд Мутун ес-Сунна* (Рияд: публикувана от самия автор, 1403 г. по х.).
- Феллате, Омар ибн Хасан Осман, *Ел-Уад' фи ел-Хадис* (Дамаск: Мектебе ел-Газали, 1981).
- Ферахиди (ел-), ел-Халил ибн Ахмед, *Китаб ел-Айн* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 2001).
- Фирузабади (ел-), Мухаммед ибн Якуб, *Ел-Камус ел-Мухит* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1997).
- Хамза Мухаммед Касим, *Менар ел-Кари* (Дамаск: Мектебе Дар ел-Беян, 1990).
- Библия* (Отгоризирана версия на крал Джеймс, The Gideons International, 1978).
- Ибн ел-Араби, Ебу Бекр, *Ахкям ел-Коран* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1996).
- Ибн ел-Есир, Иззуддин, *Ел-Кямил фи ет-Тарих* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1989).
- _____, *Ел-Кямил фи ет-Тарих* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1994).
- _____, *Усд ел-Габе* (Бейрут: Дар ел-Марифа, 1997).

- Ибн Абдулберр, Юсуф ибн Абдуллах, *Ел-Истиаб фи Мари-фет ел-Асхаб* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1995).
- Ибн Енес, Малик, *Ел-Мууатта* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1985).
- Ибн Хаджер, *Фетх ел-Бари* (Рияд: Мектебе Дар ес-Селям, 2000).
- _____, *Текриб ет-Техзиб* (Бейрут: Дар ел-Ма'рифа, 1997).
- _____, *Хедй ес-Сари* (Рияд: Мектебе Дар ес-Селям, б.д).
- Ибн Ханбел, Ахмед, *Муснед* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1994).
- Ибн Хишам, Ебу Мухаммед Абдулмелик, *Ел-Сира ен-Небеуийя* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1997).
- Ибн ел-Джеузи, Абдуррахман ибн Али, *Китаб ел-Меудуат* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1995).
- _____, *Зад ел-Месир фи Илм ет-Тэфсир* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 2002).
- Ибн Кесир, Ебу ел-Фида Исмаил, *Ел-Баис ел-Хасис*, 4-то изд., Ахмед Мухаммед Шакир, изд. (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1994).
- _____, *Ел-Бидая уе ен-Нихая* (Бейрут: Дар ел-Ма'рифа, 1997).
- _____, *Тэфсир ел-Коран ел-Азим* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 2000).
- Ибн Мадже, Мухаммед ибн Язид ел-Казуини, *Сунен* (Бейрут: Дар ел-Марифа, 1997; заедно с коментара на ес-Синди).
- Ибн ел-Каййим, Мухаммед ибн Ебу Бекр, *Ел-Менар ел-Муниф фи ес-Сахих уе ед-Даиф*. Абдулфеттах Ебу Гудде, изд. (Алепо: Мектеб ел-Матбуат ел-Ислямийя, 1982).

- Ибн Са'д, *Ет-Табакат ел-Кубра* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1996).
- Ибн Шуайб, Ахмед, *Ес-Сунен ел-Кубра* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1991).
- Ислахи, Емин Ахсан, *Теддеббур-и-Коран* (Делхи: Компания Тадж, 1997).
- Кямил Мухаммед, Мухаммед Уеуеда, *А'лам ел-Фукаха уе ел-Мухаддисин: Ел-Имам ел-Бухари* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1992).
- Кямил Мухаммед, *А'лям ел-Фукаха уе ел-Мухаддисин: Муслим ибн ел-Хаджадж* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1995).
- Ел-Хайр Абади, Мухаммед Ебу Лейс, *Тахридж ел-Хадис: Неш'етуку уе Менхеджудуху* (Куала Лумпур: Дар ал-Шакир, 1999).
- _____, *Улюм ел-Хадис: Асильюха уе Муасируха* (Малайзия: Дар ал-Шакир, 2003).
- Хан, Исрар Ахмад, *Qur'anic Studies: An Introduction* (Заман Ислям Медия, 2000).
- Меудуди, Сеййид Ебу Аля, *Тефхим ел-Коран* (Лахор: Идара Терджуман ел-Коран, 1997).
- Муур, Кийт Л., "A Scientist's Interpretation of References to Embryology in the Qur'an" в *The Journal of Islamic Medical Association*.
- Ел-Муджем ел-Уасит*. Ибрахим Мустафа и други, изд. (Истанбул: Ел-Мектебе ел-Ислямийя, б.д.).
- Муслим, ибн ел-Хаджадж ел-Кушайри, *Сахих* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 2000).

- _____, *Сахих* (Бейрут: с коментара на ен-Неуеуи, Дар ел-Марифа, 1997).
- Несаи (ен-), Ахмед ибн Шуайб, *Сунен* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1991).
- Неуеуи (ен-), Мухйиддин, *Ел-Минхадж: Шерх Сахих Муслим* (Бейрут: Дар ел-Марифа, 1997).
- Касталани (ел-), Ахмед ибн Мухаммед, *Иршад ес-Сари ли Шерх Сахих ел-Бухари* (Бейрут: Дар ел-Фикр, 1305 г. по х.).
- Куртуби (ел-), Мухаммед ибн Ахмед, *Ел-Джами ли Ахкям ел-Коран* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 2000).
- Кутуб, Сеййид, *Фи Зилял Ел-Коран* (Кайро: Дар еш-Шурук, 1996).
- Рази (ер-), Фахруддин, *Мефатих ел-Гайб* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1997).
- Салих (ес-), Субхи, „*Улюм ел-Хадис уе Мусталяхуху*“ (Бейрут: Дар ел-Илм ли ел-Малайин, 1959).
- Суюти (ес-), Джелялюддин, *Тедриб ер-Рауи* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1989).
- Таххан (ет-), Махмуд, *Тейсир Мусталях ел-Хадис* (Кувейт: Мектебе Дар ет-Турас, 1984).
- Тирмизи (ет-), Мухаммед ибн Иса, *Ел-Джами' ес-Сахих* (Бейрут: Дар Ихя ет-Турас ел-Араби, 1995).
- Земахшери (ез-), Махмуд ибн Омар, *Ел-Кешшаф* (Бейрут: Дар ел-Кутуб ел-Илмийя, 1995).
- Зеркеши (ез-), Бедруддин, *Ел-Иджабе*. Саид ел-Афгани, изд. (Бейрут: ел-Мектеб ел-Ислями, 1980).

В днешния сложен и нестабилен свят последиците от позоваването на измислени хадиси за легитимиране на екстремистко поведение, оправдание на явна несправедливост, особено по отношение на жените, и издаване на обезпокоителни фетви, които призовават към насилствени действия е не само твърде лесно, но всъщност и много опасно. Исрар Хан говори по чувствителната тема за удостоверяване автентичността на хадисите като се фокусира върху критериите, възприети от класическите учени. Той твърди, че концентрирането на изследователските усилия върху непрекъснатостта и прецизността на веригата от разказвачи, вместо текстовото съдържание на хадиса, е довело до зачитането на предания, които ясно противоречат на други или представят Пратеника ﷺ в нехарактерна за него светлина, или не отразяват ученията на Корана, или пък са в противоречие с тях. Проучването проследява подробно историческото развитие на предаването на Хадиси, многобройните целенасочени опити за изфабрикуване и критикува с методически детайли някои Хадиси, които са широко приети като „достоверни“. Изтъкнатите сборници с Хадиси, които имаме днес, са станали възможни благодарение на развитието на науката за критика на Хадисите и мюсюлманските учени заслужават дълбока признателност за тяхната старателна работа, както и за техния безценен принос за запазването на тази литература доколкото е възможно. Въпреки това, настоява авторът, процесът продължава и политиката на затворени врати, която в момента обгражда удостоверяването на автентичността на хадисите, трябва да бъде внимателно преразгледана.



Д-р Исрар Хан има докторска степен по теология от Мюсюлманския университет Алигарх, Индия. В момента е доцент в катедрата по изучаване на Корана и Суннета към Международния ислямски университет в Малайзия (ИИУМ). Неговите основни области на изучаване, преподаване и изследване са Кораничните науки и Хадис. Превел е няколко книги свързани с ислямската литература от арабски на урду, английски и хинди и е автор на няколко произведения на английски: *Коранични изследвания: Въведение* (2000), *Теория на отмяната: Критична оценка* (2006), и *Разбиране на Корана: Размишление* (2006). Част е от редакционния съвет на няколко международни академични списания, включително Интелектуален дискурс (от ИИУМ). Публикувал е редица статии в международно признати списания и е представил много трудове на международни конференции и семинари.