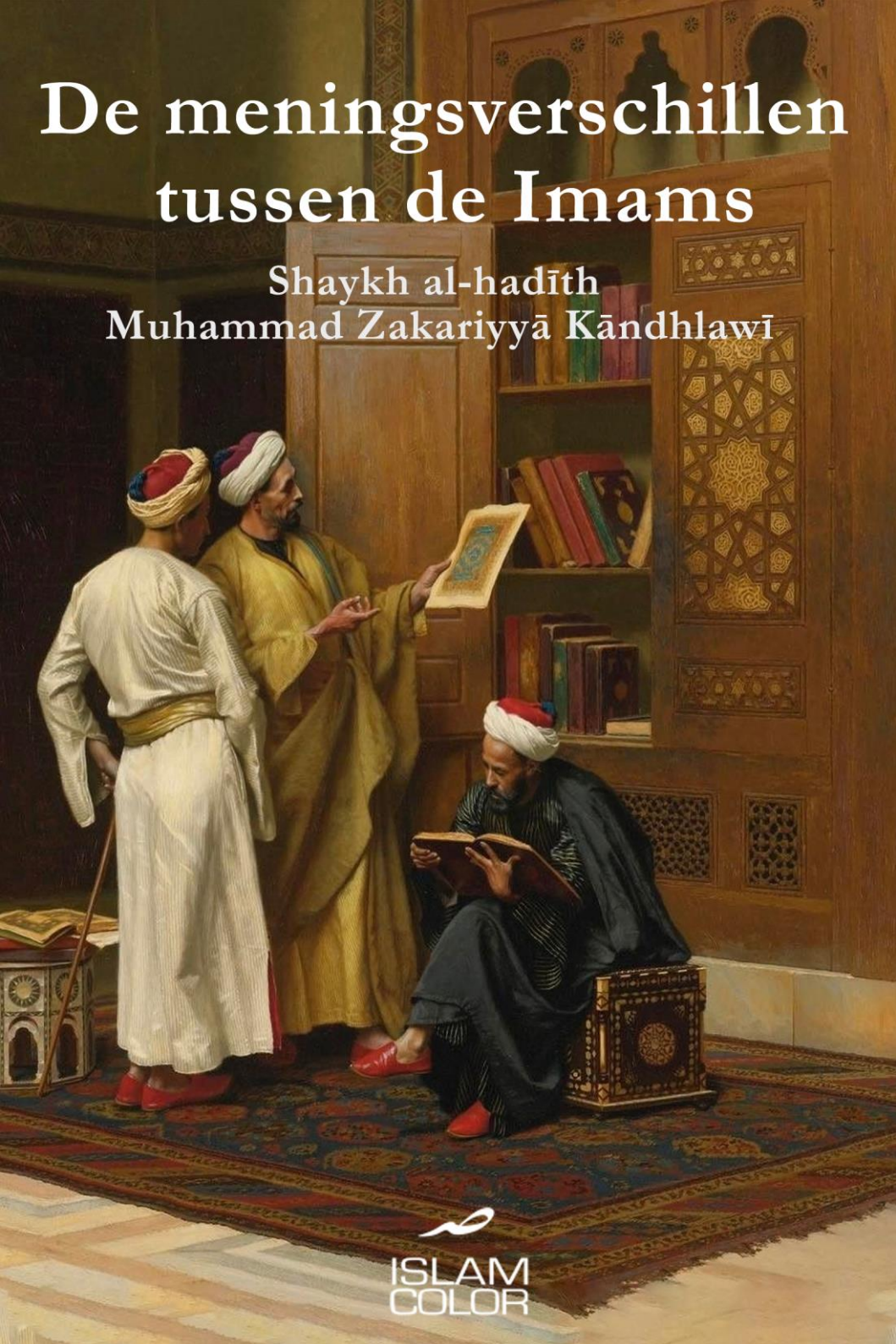


De meningsverschillen tussen de Imams

Shaykh al-hadīth
Muhammad Zakariyyā Kāndhlawī



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

In de naam van Allah, de Meest Barmhartige, de Meest
Genadevolle
Alle lof behoort toe aan Allah, de Heer der werelden en vrede en
zegeningen zij met Zijn Boodschapper Muhammad,
een genade voor de werelden.

*En de gelovigen dienen er niet allemaal samen op uit te trekken. Van iedere
groep van hen dient slechts een gedeelte er op uit te trekken, opdat zij [die
achterblijven] zich inzicht in de religie verschaffen en hun volk kunnen
waarschuwen wanneer zij bij hen terugkeren, en opdat zij zich wellicht zullen
behoeden.*

Qur'ān 9:122

© 2020 Islam Color

Alle rechten voorbehouden. Te allen tijde wordt er beroep gedaan op artikel 6 van de Grondwet om de levensovertuiging, c.q. het islamitisch recht, te uiten ten behoeve van educatieve doeleinden. De mening van de auteur vertegenwoordigt niet per definitie de mening van Islam Color.

Titel: De verschillen tussen de Imams

Oorspronkelijke titel: Ikhtilāf al-a'imma

Auter: Muhammad Zakariyyā Kāndhlawī

Coverafbeelding: www.ottomanpictures.com

Afkortingen

ﷺ Gebruikt na de vermelding van de Boodschapper Muhammad. Wordt vertaald als: “Moge Allah hem zegenen en vrede schenken.”

ﷻ Gebruikt na de vermelding van Allah. Wordt vertaald als: Gezegend en Verheven is Hij.”

ﷺ Gebruikt na de vermelding van een Metgezel van de Boodschapper. Wordt vertaald als: “Moge Allah tevreden met hem zijn.”

ﷺ Gebruikt na de vermelding van meer dan één Metgezel van de Boodschapper. Wordt vertaald als: “Moge Allah tevreden met hen zijn.”

Voorwoord Islam Color

De meningsverschillen tussen de Imams, een vertaling van het werk *Ikhtilāf al-a'imma*, geschreven door Shaykh al-Hadīth Mawlānā Muhammad Zakariyyā Kāndhlawī, werd oorspronkelijk in het Engels gepubliceerd in Sha'ban 1418/december 1997 door Madrasah Arabia Islamia, Azaadville, Zuid-Afrika. Vervolgens werd het gepubliceerd in Groot-Brittannië in 1999. De populariteit van de auteur en zijn heldere schrijfstijl, samen met de duidelijke Engelse vertaling van Mawlānā Muhammad Kadwa, en de enorme interesse in het onderwerp destijds, droegen allemaal bij aan de enorm gunstige ontvangst van het boek.

Vervolgens presenteerde *White Thread Press* in 2004 een bewerkte en herziene editie van de vertaling van Mawlānā Muhammad Kadwa, die voor het eerst gepubliceerd werd in de Verenigde Staten, met de vriendelijke toestemming van Madrasah Arabia Islamia, Azaadville. Enkele verbeteringen werden noodzakelijk geacht.

De vertaling werd herzien, samen met delen van de originele Urdu tekst, om zo volledige nauwkeurigheid te garanderen. Het woordgebruik is grondig bewerkt voor meer duidelijkheid. Hoofdstuktitels en subparagrafen zijn duidelijker gedefinieerd en andere relevante titels zijn toegevoegd waar dat nodig werd geacht. De verklarende woordenlijst is herzien. Het is deze druk die Islam Color als uitgangspunt heeft genomen voor de Nederlandse vertaling. Het werd nodig geacht om dit boek te vertalen voor het Nederlands publiek vanwege de vele vragen waar moslims mee worstelen met betrekking tot meningsverschillen in de gemeenschap. Door het vertalen van dit werk hopen wij onduidelijkheden en misverstanden met betrekking tot deze acceptabele meningsverschillen uit de wereld te helpen. Tot slot is er een gedetailleerde biografie van de auteur toegevoegd aan het einde van het boek, om zo inzicht te verschaffen in zijn niveau als geleerde in de islamitische wetenschappen en in het bijzonder als een meester in de wetenschap van hadīth. Dit was een onderwerp waaraan hij meer dan zestig jaar van zijn leven besteedde, tot aan zijn dood in Medīna, de Verlichte Stad van de Profeet Muhammad ﷺ.

Moge Allah ﷻ dit werk, dat Islam Color aan het Nederlandssprekende publiek aanbiedt, accepteren en moge Hij iedereen zegenen die heeft bijgedragen aan het voorbereiden ervan en enige fouten en tekortkomingen die zij mogelijk hebben gemaakt over het hoofd zien. Amin.

Islam Color
Februari 2021

Inhoud

Afkortingen	4
Voorwoord Islam Color	5
Voorwoord van de auteur	9
Inleiding	11
Het tijdperk van de Boodschapper	13
Reden 1: Variërende bevelen voor verschillende mensen en omstandigheden	14
Reden 2: Een bijzonder geval wordt beschouwd als een algemeen bevel	18
Reden 3: Een algemeen bevel wordt beschouwd als een bijzonder geval	21
Reden 4: Een verschil in waarneming	21
Reden 5: Opzettelijke handeling vs. toeval	24
Reden 6: Onderliggende redenen	25
Reden 7: Woorden hebben meerdere betekenissen	27
Reden 8: Verschillende soorten bevelen	30
Reden 9: Een bevel om de aandacht te verscherpen	32
Reden 10: Liefhebbende bevelen vs. waarschuwende bevelen	32
Dwingende interpretaties	35
Twee categorieën wetten	35
Fundamentele en subsidiaire meningsverschillen	38
Meningsverschillen: een bron van genade	39
Vooringenomenheid jegens een school	39
Het tijdperk van de Metgezellen & Volgelingen	42
Reden 1: Overlevering middels betekenis	43
Reden 2: Abrogatie	46
Reden 3: Het probleem van menselijke fouten	47
Reden 4: Liefde voor de Boodschapper van Allah ﷺ	50
Reden 5: Buitensporige links tussen overlevertaars	58
Reden 6: Zwakke overlevertaars	59
Reden 7: Het verzinnen van <i>hadiths</i>	61
Reden 8: Het manipuleren van betrouwbare overleveringen	64
Samenvatting van de meningsverschillen in het tweede tijdperk	65
Het tijdperk van de Mijtahid Imams & enkele beginselen van hadīth en jurisprudentie	67
De voornaamste reden voor de meningsverschillen tussen de Imams	68
Enkele beginselen van hadīth	69
Soorten <i>hadiths</i>	69
De grondslag voor verwerping en voorkeur	71
Beoordeling van een overlevertaar	73

De onmisbaarheid van de beginselen van hadīth	75
Enkele beginselen van fiqh.....	76
Beginselen van de juristen voor de geldigheid van <i>hadīths</i>	76
De meest fundamentele reden voor meningsverschillen	79
De vier scholen van fiqh	80
De meningen van de Imams zijn allemaal afkomstig uit de <i>hadīths</i>	80
Voorbeelden van de veelzijdige methoden van gevolgtrekking.....	81
Samenvatting van de bovenstaande discussie	85
De gelijkenis van de Imams van hadīth.....	86
Het trekken van conclusies in onze tijd	88
De benadering van de Hanafi school	92
Epiloog.....	94
Verklarende woordenlijst	95
Over de auteur	101

Voorwoord van de auteur

Wij prijzen Allah ﷻ en zenden zegeningen naar Zijn nobele Boodschapper, de familie van Zijn Boodschapper, zijn Metgezellen, zijn volgelingen en de verdedigers van het ware geloof.

In Ramadan 1346 AH werd een maandelijks tijdschrift genaamd “*Al-Mazāhir*” geïntroduceerd door Madrasa Mazāhir ‘Ulūm (Sahāranpūr) onder de redactie van mijn dierbare en gerespecteerde vriend Mawlānā Jalīl, die toen een leraar was bij het bovengenoemde instituut en nu de Mufti is van Jamī’a Ashrafiyya, Lahore. Op aandringen van Mawlānā Jalīl, begon ik met het schrijven van artikelen, ondanks mijn inefficiëntie en onbekwaamheid, voor zijn maandelijks tijdschrift met betrekking tot het onderwerp “De meningsverschillen tussen de Imams” [*Iktilāf al-a’imma*]. Ondanks mijn vele bezigheden, schreef ik elke maand enkele pagina’s voor zijn tijdschrift. Vanwege bepaalde omstandigheden werd de publicatie van het genoemde tijdschrift echter beëindigd na ongeveer veertien maanden. Dientengevolge kwam er aan mijn artikelen dus ook een einde. Veel vrienden en redacteurs van andere tijdschriften drongen er bij mij vergeefs op aan om deze reeks artikelen af te maken. Ik was simpelweg in staat geweest voor het eerste tijdschrift te schrijven omdat de redacteur Mawlānā Jalīl een leraar was in de *madrasa* en hij altijd in de buurt was om mij te verzoeken om iets te schrijven. Na de beëindiging van dit tijdschrift kon, ondanks mijn eigen wens en het aandringen van mijn collega’s, het boek niet worden afgemaakt.

Mijn aanvankelijke bedoeling was om een gedetailleerd en uitvoerig boek te schrijven over dit onderwerp, maar zowel mijn diverse academische [*‘ilm*] als literaire [*ta’līf*] verplichtingen voorkwamen de verwezenlijking van deze plannen. Destijds drong een aantal vrienden aan om hetgeen ik al had geschreven, te publiceren als deel één van dit boek. Aangezien (ik voelde dat) het onderwerp onvolledig was, had ik de bedoeling om het te publiceren als er eenmaal meer (materiaal) aan toe was gevoegd. Er blijft echter geen hoop meer over om deze ambitie nog te kunnen te voltooien. Hevige kwalen hebben mij volledig hulpeloos gemaakt en ik bevind mij nu aan de rand van het graf.

Mawlānā Muhammad Shāhid en andere oprechte vrienden stonden erop dat, wat er ook samengesteld was, dit niet zonder voordeel is. Dus (na mijn toestemming), besloot Mawlānā Muhammad Shāhid alles te drukken wat samengesteld was.

Moge Allah de Meest Verhevene dit zegenen. Moge Hij de mensen er voordeel uit laten halen en moge Hij Mawlānā Shāhid zegenen met succes in deze wereld en in de volgende. *Amin*.

Mijn succes komt alleen van Allah, in Hem stel ik mijn vertrouwen en tot Hem wend ik mij.

Inleiding

Alle lof behoort toe aan Allah ﷻ en vrede en begroetingen zij met de Boodschapper Muhammad ﷺ.

Al enige tijd hebben mensen zich beziggehouden met de vraag waarom er, aangezien de Imams (van verschillende scholen) alles vastgesteld hebben uit de uitspraken en handelingen van de Boodschapper van Allah ﷺ, meningsverschillen tussen hen bestaan? De vele discussies en het buitensporige aantal publicaties over controversiële kwesties hebben het probleem alleen nog maar vergroot. De kwestie heeft zulke enorme verhoudingen bereikt, dat degenen die bezwaren hebben (tegen de meningsverschillen tussen de Imams) opgesplitst zijn in twee groepen. De eerste groep zit wanhopig opgesloten in hun slechte gedachten over de Imams. Dit is zo ernstig dat zelfs wanneer zij zichzelf wensen los te maken van deze gevaarlijke situatie uit goede gedachten over de Imams, dit niet zou lukken omdat zij verder in de war zouden raken vanwege de kloof tussen de uitspraken van de Imams en enkele duidelijke bronteksten.

De tweede groep is aan de andere kant veel verder gegaan en koestert niet alleen onbeschaamde gedachten over de Imams, maar zelfs over de Boodschapper van Allah ﷺ, alleen maar omdat er schijnbaar tegenstrijdige *hadiths* zijn overgeleverd van hem. De fout ligt hier echter in het verwijzen naar (Nederlandstalige, Engelstalige of) Urdu vertalingen van de *hadiths*, want om een duidelijk beeld te krijgen van de strekking ervan, hoort iemand de intellectuele capaciteit te bezitten om de *hadiths* te begrijpen, gepaard gaande met een juist begrip van de achtergrond van de *hadiths* en wat daaraan voorafgaat. Bij afwezigheid van deze vereisten, leidt de enkele vertaling van de *hadiths* zeker tot bezwaren en twijfels.

De gevolgen van deze verschillen hebben dusdanige proporties bereikt dat mensen opgesplitst zijn in verschillende sektes, die met elkaar redetwisten en verbaal slaags zijn geraakt met elkaar. De *wudu'* van een groep wordt door de andere ongeldig beschouwd, terwijl de *salat* van een groep door de andere ongeldig wordt beschouwd, enzovoorts. Inzake *zakat*, *sawm*, *haji*, en praktisch eveneens inzake elke daad van aanbidding [*ibada*], zijn er een aantal onvermijdelijke verschillen, hetgeen ertoe geleid heeft dat mensen daarover met elkaar discussiëren.

Derhalve is het noodzakelijk geworden om de grondslag van deze meningsverschillen, die aangetroffen worden tussen de Imams, bekend te maken. De redenen voor deze verschillen, die dateren uit de vroege

periode van de islam, zullen toegelicht worden om aan te tonen dat de schijnbaar tegenstrijdige teksten van de *hadiths* geen ruimte geven om aan de Boodschapper van Allah ﷺ te twijfelen en evenmin iemand het recht geven om de Metgezellen [Sahāba], de Volgelingen [Tabiʿīn] of de Imams (moge Allah ﷻ hen allen genadig zijn) te lasteren. Feit is dat alle Imams [*mujtabidin*] gidsen naar het juiste pad waren en zij ook de massa aanmoedigden en naar het juiste pad leidden. Elke lasterende opmerking over hen is zeker een teken van gemis van de genade van Allah [hirmān]. Moge Allah ﷻ ons beschermen. Amīn.

Vanzelfsprekend is er geen twijfel over het belang van deze kwestie. Ik had liever de voorkeur gegeven aan iemand anders om dit onderwerp te behandelen, iemand die daartoe veel beter in staat zou zijn dan ikzelf. Ik bid dat mijn werk niet zal bijdragen aan de verwarring, maar eerder de zaak zal verhelderen. Ondanks dat ik mij verontschuldigd had voor dit grote karwei, dwong de volharding van de mensen van Mazāhir ‘Ulum mij om de pen op het papier te zetten. Terwijl ik mijn onbekwaamheid erken, presenteer ik bij dezen mijn ongeordende werk. De meningsverschillen tussen de Imams worden opgedeeld in drie fases. De eerste betreft tegenstrijdige overleveringen [*rimāyāt*], met andere woorden: de schijnbare tegenstrijdigheden tussen de woorden en handelingen van de Boodschapper van Allah ﷺ. De tweede fase behandelt de tegenstrijdigheden die te vinden zijn in de *āthār*, ofwel de schijnbare tegenstrijdigheden tussen de woorden en daden van de Metgezellen [Sahāba] en Volgelingen [Tabiʿīn] ﷺ. De derde fase omvat de verschillen die te vinden zijn tussen de wetscholen [*madhāhib*], met andere woorden: de schijnbare tegenstrijdigheden tussen de erkende meningen van de diverse Imams, die later de bevestigde standpunten posities van hun volgelingen werden.

Aangezien deze verschillen in drie stadia plaatsvonden, acht ik het noodzakelijk om over elk van deze fases kort iets te schrijven. Bovendien is het zo dat de tweede en derde fase van deze verschillen eigenlijk uitlopers zijn van de eerste fase. Ik zal ook dezelfde volgorde hanteren in mijn werk. Allah ﷻ verzoeken wij om Goddelijke leiding.

Deel Een

Het tijdperk van de Boodschapper

صلى الله
عليه
وسلم

Reden 1

Variërende bevelen voor verschillende mensen en omstandigheden

In de tijd van de Boodschapper van Allah ﷺ bestond de huidige methode van het verspreiden van informatie over de islamitische wet niet. Er waren geen uitvoerige boeken van islamitische jurisprudentie [*fiqh*] verkrijgbaar en geen gedetailleerde compilaties over specialistische onderwerpen. De fundamenteën, etiketten, voorwaarden en verboden van de wettelijke voorschriften [*ahkām*] en kwesties [*masā'il*] waren niet apart vastgelegd. De enige methode van het verspreiden van informatie over islamitische oordelen was, dat als er een gebod werd geopenbaard, de Boodschapper van Allah ﷺ de mensen hierover mondeling placht te informeren en dit in de praktijk liet zien. Toen de verzen van *wudu'* [kleine wassing] eenmaal geopenbaard waren, liet hij ﷺ zijn gemeenschap zien hoe de wassing uitgevoerd moest worden. Toen de verzen van *salāt* werden geopenbaard, liet de engel Jibrā'il عليه السلام daadwerkelijk de juiste wijze van *salāt* zien aan de Boodschapper van Allah ﷺ en hij leerde vervolgens de *Umma* hoe de *salāt* verricht moest worden. Er was geen onderscheid tussen bepaalde handelingen die *fard* of *wajib* waren, of dat een bepaalde houding een *sunna* of integraal onderdeel [*ruk'n*] was, enzovoorts. De demonstratie van de Boodschapper ﷺ bracht geen moeilijkheden en onzekerheden met zich mee.

Zelfs de Metgezellen zagen ervan af om uit te weiden over mogelijkheden en beweegredenen. Als iemand deze voorschriften onder de loep wilde nemen of in twijfel wilde trekken, dan werd dit als onbeleefd beschouwd en zo iemand werd dan berispt voor zijn brutaliteit.

'Abdullāh ibn 'Umar رضي الله عنه leverde op een keer over dat de Boodschapper van Allah ﷺ zei: "Iemand zou zijn vrouw niet moeten verhinderen om in de *masjid* aanwezig te zijn, indien zij daar de *salāt* wenst te verrichten." Eén van de zonen van Ibn 'Umar رضي الله عنه, die rekening hield met de heersende omstandigheden (in zijn tijd), verklaarde: "Wij zullen hen niet toestaan om de *salāt* in de *masjid* bij te wonen." Aangezien deze uitspraak in schril contrast stond met de hadīth van de Boodschapper van Allah ﷺ, vond Ibn 'Umar رضي الله عنه dit uitermate beledigend en niet alleen berispte hij zijn zoon, maar volgens de overlevering in *Musnad Ahmad* stopte hij met hem te praten tot aan zijn dood.

Evenzo werd Ibn 'Umar رضي الله عنه eens gevraagd of de *nitr salāt* *wajib* of *sunna* was. Hij antwoordde: "De Boodschapper van Allah ﷺ, evenals de

Metgezellen [Sahāba] ﷺ verrichtten altijd de *witr salāt*.” De vragensteller ging door met het herhaaldelijk stellen van dezelfde vraag en Ibn ‘Umar ﷺ bleef hetzelfde antwoord geven.

De reden voor zijn standvastig antwoord was slechts om de aandacht te vestigen op het feit dat degenen die oprecht de islam wensen te praktiseren niet in allerlei details moeten gaan treden. Als de Boodschapper van Allah ﷺ en zijn Metgezellen ﷺ consistent een bepaalde handeling uitvoerden, is de verplichting [*wajib*] daarvan vanzelfsprekend. Kortom, de voorschriften van de islam werden onderwezen op een praktische manier, overeenkomstig de noodzaak van het geval. De Metgezellen ﷺ verafschuwden vragen die werden gesteld enkel op basis van aanname. Vragen zoals: “Als een bepaalde handeling wordt nagelaten in *nudu*’ of iets wordt eraan toegevoegd, wat is dan het oordeel?”

Ibn ‘Umar ﷺ zei dat ‘Umar ﷺ de vloek van Allah ﷻ afriep over iemand die hypothetische vragen stelde. De Metgezellen ﷺ stelden vragen aan de Boodschapper van Allah ﷺ over kwesties [*masā’il*] die zich in werkelijkheid voordeden. De Boodschapper van Allah ﷺ verstrekte dan een oordeel overeenkomstig de omstandigheden van de vragensteller. Het ligt voor de hand dat hieruit verschillen en tegenstrijdige overleveringen voortvloeien. Enkele voorbeelden, die dit feit nog explicieter demonstreren, worden hieronder beschreven.

Imam Muslim levert over op gezag van ‘Abdullāh Ibn ‘Umar ﷺ dat een blinde Metgezel [Sahābī] een keer de Boodschapper van Allah ﷺ benaderde en zei: “Ik heb niemand om mij naar de *masjid* te begeleiden, excuseer alstublieft mijn afwezigheid in de *masjid* bij het gemeenschappelijke gebed en sta mij toe om mijn *salāt* thuis te verrichten.” De Boodschapper van Allah ﷺ verleende hem toestemming. Toen hij echter vernam dat deze Metgezel in nabijheid van de *masjid* woonde en dat hij in staat was om de *adhān* te horen, trok hij zijn toestemming in en beval hij de man om aan de gemeenschappelijke *salāt* in de *masjid* deel te nemen. In het geval van ‘Ibān ibn Mālik ﷺ gebeurde het tegenovergestelde, waarbij de Boodschapper van Allah ﷺ zijn excuus van blindheid accepteerde en hem vrijstelde voor het bijwonen van de gemeenschappelijke *salāt*.

De Boodschapper van Allah ﷺ had ‘Abdullāh ibn Zayd ﷺ, die de woorden van de oproep tot het gebed [*adhān*] in een droom hoorde, toegestaan om de oproep tot het begin van het gebed [*iqāma*] te doen, ondanks het feit dat Bilal ﷺ de *adhān* uitriep. Ziyad ibn Hārith al-Sudā’ī ﷺ verrichtte echter een keer tijdens een reis de *adhān* en Bilal ﷺ stond op

het punt om de *iqāma* uit te roepen toen de Boodschapper van Allah ﷺ zei: “Wie de *adhan* uitroept, heeft het recht om ook de *iqāma* uit te roepen.” Na dit gezegd te hebben weerhield hij Bilal ؓ van het uitroepen van de *iqāma*.

Op een keer gaf Abū Bakr ؓ zijn volledige vermogen weg als liefdadigheid en de Boodschapper van Allah ﷺ accepteerde dit. Toen bepaalde andere Metgezellen echter besloten om hun volledige vermogen als liefdadigheid weg te geven, accepteerde de Boodschapper van Allah ﷺ dit niet.

Dit zijn geen afzonderlijke incidenten. Er zijn duizenden van zulke incidenten die duidelijk aantonen dat de Boodschapper van Allah ﷺ afwisselende bevelen gaf voor verschillende mensen.

Abū Hurayra ؓ levert over dat iemand eens aan de Boodschapper van Allah ﷺ vroeg of het toegestaan was om zijn vrouw te zoenen en omhelzen tijdens het vasten. De Boodschapper ﷺ verleende hem toestemming. Toen echter een andere Metgezel vroeg om hetzelfde te mogen doen, werd hem deze toestemming geweigerd. Abū Hurayra ؓ zei: “Ik begreep onmiddellijk de reden voor het verschil tussen de twee. De één, die het werd toegestaan, was een oude man, terwijl de andere Metgezel een jongeman was.”

In gevallen zoals het bovengenoemde incident, zal elke overleveraar datgene overleveren wat hij direct hoorde van de Boodschapper van Allah ﷺ. De persoon die toestemming had gekregen om zijn vrouw te zoenen tijdens het vasten, zal natuurlijk overleveren dat omhelzen en zoenen het vasten niet ongeldig maken. De andere persoon zal deze hadith echter direct in strijd hiermee overleveren en zal krachtig de toelaatbaarheid van het zoenen en omhelzen tijdens het vasten ontkennen. Deze schijnbare tegenstrijdigheid tussen de twee overleveringen is niet alleen beperkt tot de twee afzonderlijke overleveraars. In feite waren er altijd groepen studenten, toegewijde volgelingen, onderzoekers, bezoekers, afgevaardigden en anderen in de aanwezigheid van de Boodschapper van Allah ﷺ, die deze wisselende boodschappen hoorden en deze overgeleverd hebben volgens hun eigen begrip.

Vanwege deze reden hebben de twee groepen, die tegenstrijdige regels hoorden, alleen datgene overgeleverd wat zij van de Boodschapper van Allah ﷺ hoorden. Ieder aantal tegenstrijdige overleveringen dat onder deze grondregel valt, zal als te verwaarlozen beschouwd worden omdat elke bijeenkomst uit diverse mensen bestond, de vrijgestelde [*ma'dhūr*], evenals de gezonde, de fysiek sterke en de zwakke. De wet nam zowel de

gezondheid van de een als de zwakheid van de ander in beschouwing. Dit is de reden voor de schijnbare tegenstrijdigheid.

Eén van de mensen in de bijeenkomst was zo sterk van geloof dat, al zou hij al zijn vermogen als liefdadigheid weggeven, er niet gevreesd werd dat hij ooit zou klagen. De Boodschapper van Allah ﷺ was ervan overtuigd dat het voor die specifieke persoon niet uitmaakte welke ramp hem zou treffen omdat hij zijn aandacht dan nog meer op Allah ﷻ zou richten en volledig op zijn gemak zou zijn met het lot dat door Hem werd bepaald.

Aan de andere kant waren er andere persoonlijkheden in de bijeenkomst waar hij niet zoveel vertrouwen in had. In feite bestond de vrees dat het niet bij klagen zou blijven als zij al hun vermogen als liefdadigheid zouden weggeven. Vandaar dat hij hen verbood om dit te doen.

Evenzo is het geheel gepast voor een reiziger, die vrij sterk en daartoe in staat is, om te vasten in de heilige maand Ramadan. Hij zou het vasten niet moeten uitstellen tijdens het reizen en zo de grote deugden van deze maand verspelen. Aan de andere kant is het zo dat, als iemand zeer zwak is, waardoor vasten voor hem tijdens het reizen waarschijnlijk schadelijk zal zijn, het niet toegestaan is voor hem om te vasten. Vanwege zulke verschillen, zullen ook de *hadiths* verschillen die overgeleverd zijn met betrekking tot de voorschriften inzake het vasten tijdens het reizen.

Abū Saʿīd al-Khudrī ؓ levert het volgende over: “Op de zestiende van de Ramadan vertrokken we wegens een veldslag in het gezelschap van de Boodschapper van Allah ﷺ. Sommige vrienden van ons deden mee aan het vasten van de Ramadan, terwijl anderen besloten om niet te vasten. Geen enkele groep had echter geen bezwaar tegen de ander. Degenen die vastten beschuldigden degenen die zich daarvan onthielden niet en ook daagden de laatsten de eersten niet uit.

Hamza ibn ‘Amr Aslamī ؓ levert over dat hij een keer aan de Boodschapper van Allah ﷺ vroeg of het toegestaan was voor hem om te vasten tijdens het reizen omdat hij de gewoonte had om heel vaak te vasten. De Boodschapper van Allah ﷺ antwoordde: “Je hebt de vrijheid om te vasten of je te onthouden van het vasten. Je mag doen wat je wilt.” Jabir ؓ levert echter over dat de Boodschapper van Allah ﷺ zei: “Er is niets goeds in het vasten tijdens het reizen.” In feite worden degenen die vasten wanneer ze reizen als zondaren gezien in een *hadīth*. ‘Abd al-Rahmān ibn ‘Awf ؓ levert over dat de Boodschapper van Allah ﷺ zei: “Degene die vast tijdens het reizen is als iemand die het vasten verbreekt terwijl hij thuis is.”

Kort gezegd komt de discrepantie tussen de overleveringen voort uit de ongelijke omstandigheden. Zoals blijkt uit de bovengenoemde gebeurtenissen gaf de Boodschapper van Allah ﷺ soms twee volkomen verschillende bevelen voor verschillende individuen. De groep die aanwezig was toen het eerste bevel werd gegeven, zal uiteraard verschillen ten opzichte van de groep die aanwezig was toen het tweede bevel werd uitgevaardigd. Als gevolg daarvan ontstonden er twee grote groepen overlevertaars van twee volledig tegenstrijdige oordelen.

Er konden enkele mensen geweest zijn, en in feite waren die er, die aanwezig waren bij beide bijeenkomsten en die vrijwel zeker gedwongen werden om na te denken over de discrepantie tussen de oordelen en die tot een beslissing dienden te komen, waarbij beide oordelen in acht werden genomen. Zoals hierboven uitgelegd voorzag Abū Hurayra ؓ in de tegenstrijdige overleveringen over het kussen en omhelzen tijdens het vasten. Hij leverde ook de reden voor het verschil over.

Er zijn duizenden soortgelijke incidenten die hier niet volledig opgenomen kunnen worden en het is ook niet ons doel om dat hier te doen. Alhoewel het bovengenoemde feit (met betrekking tot de verschillende overleveringen) nogal evident is, werden er enkele incidenten die daarvan getuigen vermeld om het punt zo goed over te brengen.

Met dergelijke uiteenlopende overleveringen, ligt de verantwoordelijkheid nu bij de Metgezellen [Sahāba], de Volgelingen [Tābiʿīn] en de *mujtahid* Imams om de bron, de gelegenheid en de juiste omstandigheden van elke overlevering vast te stellen. Zij zouden iedere overlevering moeten interpreteren volgens de vereisten van het geval.

Reden 2

Een bijzonder geval wordt beschouwd als een algemeen bevel

De tweede reden voor tegenstrijdige overleveringen is dat de Boodschapper van Allah ﷺ soms een exclusief bevel gaf voor een bepaald persoon vanwege een bijzondere reden en dat het publiek [*majlis*] dacht dat het een algemeen bevel was en geen beperkt bevel. Zodoende begonnen zij het over te leveren als een algemene regel.

Bijvoorbeeld: volgens ‘Ā’isha, levert Ibn ‘Umar ؓ over dat de Boodschapper van Allah ﷺ zei: “De overledene wordt gestraft vanwege het huilen van zijn gezin.”

‘Ā’isha verwierp deze interpretatie. Volgens haar deed de Boodschapper van Allah ﷺ deze uitspraak in verband met een joodse vrouw wiens gezin om haar hilde.

Schijnbare tegenstrijdigheden in de hadiths

Sta mij toe erop te wijzen dat wij op dit moment niet de categorie van deze hadīth wensen uit te leggen, evenmin wensen wij daar commentaar op te leveren, ook willen wij er niet achter komen of de hadīth van Ā’isha of de hadīth van Ibn ‘Umar ؓ de voorkeur geniet. Wat wij hier alleen duidelijk willen maken is dat zulke mate van ongelijkheid en tegenstrijdigheid bestaat op het gebied van de studie van hadīth.

Volgens de Hanafī wetschool bijvoorbeeld, is de *salāt* voor het begroeten van de *masjid* [*tabiyyat al-masjid*] verboden terwijl de vrijdagpreek [*khutba*] gaande is. Desondanks vermeldt een hadīth een zeer arme Metgezel, genaamd Sulayk al-Ghatafani ؓ, die de *masjid* binnenging terwijl de *khutba* aan de gang was. De Boodschapper van Allah ﷺ beval de Metgezel om de *tabiyyat al-masjid* te verrichten zodat de mensen getuige konden zijn van zijn armoede en beperkte omstandigheden. Daarnaast waren zij ook getuige van de bijzondere concessie die toegekend werd aan deze specifieke Metgezel. De Boodschapper van Allah ﷺ droeg hem op om de vrijwillige [*nafl*] *salāt* te verrichten terwijl de preek gaande was. Volgens bepaalde overleveringen stopte de Boodschapper van Allah ﷺ de preek en bleef hij staan om deze Metgezel ؓ de gelegenheid te geven om zijn *salāt* af te maken.

Op basis van deze overlevering beschouwden veel mensen deze handeling als een algemene regel. Ze leveren als een alomvattend beginsel over dat iemand die de *masjid* betreedt, terwijl de vrijdagpreek aan de gang is, twee *rak’ats* [eenheden] van *tabiyyat al-masjid* dient te verrichten.

Het verhaal van de zuigeling Salim, de slaaf van Abu Hudaifa ؓ, is van soortgelijke aard. Ā’isha levert over dat Sahla bint Suhayl bij de Boodschapper van Allah ﷺ kwam en toegaf: “O Boodschapper van Allah, ik neem een gevoel van ontevredenheid waar op het gezicht van (mijn echtgenoot) Abu Hudaifa als Salim, onze bevrijde slaaf, voor mij komt staan.” De Boodschapper van Allah ﷺ adviseerde toen: “Geef hem borstvoeding.” Zij antwoordde: “Hij is een volwassene met een baard.” Hij zei: “Ga je gang en geef hem borstvoeding. Je zult daarna geen ontevredenheid meer waarnemen op het gezicht van Abu Hudaifa.”

Op basis van deze overlevering beschouwde Ā’isha dit als een algemene regel terwijl de andere echtgenotes van de Boodschapper van

Allah ﷻ deze mening verwierpen. Umm Salama, de echtgenote van de Boodschapper van Allah ﷺ, zegt hierover: “Wij kennen de daadwerkelijke reden voor dit bevel niet. Wij zijn er echter zeker van dat deze regel alleen voor Salim gold.”

Ibn Qutayba levert over in zijn boek *Ta'wil mukhtalaf al-hadith* dat Imrān ibn Husayn ؓ zegt: “Bij Allah, ik ken zoveel *hadiths* die ik vrij uitgebreid kan overleveren als ik wil, maar de gewoonte van bepaalde Metgezellen verhinderde mij om dat te doen. Zij (d.w.z. die Metgezellen) hoorden net zoals ik veel *hadiths* van de Boodschapper van Allah ﷺ en zij bleven net zoals ik in zijn dienst staan, maar sommigen van hen zijn zeer onnauwkeurig geweest tijdens het overleveren. Ik vrees dat als ik zou moeten overleveren, de *hadiths* mij zouden verbijsteren net zoals zij verbijsterd werden. Laat mij jullie echter wijzen op het feit dat dit alleen te wijten was aan onoplettendheid van hun zijde en dat zij niet de intentie hadden om deze blunders te begaan.”

Dit was dezelfde reden waarom ‘Umar ؓ de mensen verbood om buitensporig over te leveren tijdens zijn kalifaat [*khilāfa*]. Hij verhinderde in feite sommige zeer oude Metgezellen buitensporig *hadiths* te overleveren.

Abū Salama ؓ vroeg Abū Hurayra ؓ of hij net zo overvloedig overleverde tijdens de periode van ‘Umar ؓ zoals hij dat deed in latere perioden. Abū Hurayra ؓ antwoordde: “Als ik overgeleverd had zoals ik nu doe, dan zou Umar ؓ mij hebben gewaarschuwd met zijn zweep.”

Kortom, de tweede reden voor de schijnbare tegenstrijdigheden in de overleveringen is dat de Boodschapper van Allah ﷺ soms een bijzonder bevel gaf dat alleen tot één persoon beperkt was, maar een overleveraar leverde het over als een algemene regel. Voorbeelden zijn hierboven uitgelegd.

Reden 3

Een algemeen bevel wordt beschouwd als een bijzonder geval

De derde reden voor schijnbare tegenstrijdigheden tussen overleveringen is het tegenovergestelde van de tweede reden. Met andere woorden: de Boodschapper van Allah ﷺ vermeldde iets als een alomvattende regel, maar de overleveraar beperkte het enkel tot specifieke individuen.

Een voorbeeld is de overlevering van Ibn ‘Umar ؓ aangaande de bestraffing van de overledene. Ibn ‘Umar ؓ leverde dit over als een algemene regel. ‘Ā’isha zei echter dat dit alleen van toepassing was op een afzonderlijke gebeurtenis met betrekking tot een joodse vrouw over wie haar familie rouwde.

Voor de bestudering van dergelijke overleveringen is er derhalve een grote behoefte aan *mujtahids*, die bekend zijn met alle verschillende soorten overleveringen. Zij zijn in staat om uit deze overleveringen af te leiden welke regels van algemene toepassing zijn, welke bijzonder zijn, en wat de redenen zijn om iets toe te staan voor de een en niet toe te staan voor de ander.

Reden 4

Een verschil in waarneming

Vaak zijn er schijnbare tegenstrijdigheden in de overleveringen simpelweg omdat verschillende mensen de Boodschapper van Allah ﷺ iets zagen doen en zij dit allemaal volgens hun eigen begrip van zaken overleverden. De toeschouwers van wat voor handeling dan ook hebben klaarblijkelijk diverse waarnemingen. Sommige getuigen waren zeer opmerkzaam. Zij waren in staat om elke gebeurtenis te begrijpen voor wat betreft de aanleiding. Aan de andere kant waren sommigen van hen niet zo opmerkzaam, maar hadden zij een zeer sterk geheugen. Zij leverden bepaalde gebeurtenissen over volgens de manier waarop zij deze begrepen. Veel voorbeelden hiervan kunnen gevonden worden in de *hadiths* die gaan over de pelgrimage [*haji*]. Bijvoorbeeld: een van de overleveraars zegt dat de Boodschapper van Allah ﷺ een *ifrad haji* verrichtte omdat hij de Boodschapper “*Labbayka bi hajjatin*” hoorde zeggen of “Ik heb mijzelf aangeboden in Uw dienstbaarheid om de *haji* te verrichten.” De overlevering zelf is authentiek en de overleveraar is niet schuldig aan enig gebrek. Andere mensen leverden echter over dat de

Boodschapper van Allah ﷺ een *qirān hajj* verrichtte. Kennelijk lijkt deze overlevering strijdig met de eerste, omdat de *qirān hajj* heel veel verschilt van de *ifrād hajj*. Feitelijk is er evenwel geen tegenstrijdigheid tussen de overleveringen aangezien het toegestaan is voor iemand die de *qirān hajj* verricht om ook “*Labbayka bi hajjatin*” te zeggen (zoals de Boodschapper van Allah ﷺ zei). Alleen een *mujtahid* is in staat om enige harmonie tussen de schijnbaar tegenstrijdige overleveringen te brengen en onnodige verwarring te vermijden.

Dit is ook het geval met de hadīth die over het begin van de *ibrām* van de Boodschapper ﷺ of de “pelgrims gewijde toestand” gaat. Er zijn tegenstrijdige overleveringen over wanneer precies de Boodschapper van Allah ﷺ met zijn *ibrām* begon. Gelet hierop verschilden ook de Imams van mening over wanneer het het deugdzaamste is voor iemand om te beginnen met de *ibrām*. Gedreven door dezelfde tegenstrijdige overleveringen, vroeg Sa’id ibn Jubayr, een uitstekende Volgeling [Tabi’i], aan ‘Abdullah ibn ‘Abbas ؓ om deze tegenstrijdigheden uit te leggen. Imam Abū Dāwūd (moge Allah genade met hem hebben) levert deze hadīth in volledig detail als volgt over:

Sa’id ibn Jubayr zegt: “Ik vertelde aan ‘Abdullah ibn ‘Abbās ؓ dat ik uiterst verrast was over de tegenstrijdige overleveringen van de Metgezellen betreffende het begin van de *ibrām* [gewijde toestand van de pelgrim] van de Boodschapper van Allah ﷺ. Ik vroeg mij af waarom er zoveel tegenstrijdige berichten waren.” ‘Abdullah ibn ‘Abbās ؓ antwoordde: “Ik ben mij volledig bewust van de reden hiervoor. Aangezien de Boodschapper van Allah ﷺ slechts een *hajj* verrichtte na zijn emigratie naar Medina (en omdat dit tegen het einde van zijn leven was, woonde een groot aantal mensen deze *hajj* bij. De persoon die hem een bepaalde handeling zag verrichten op een bepaald tijdstip beschouwde dat als een hoofdonderdeel van de *hajj*). Dit resulteerde in tegenstrijdige berichten over zijn verrichting van de *hajj*. Het verhaal van zijn *ibrām* werd ook beïnvloed door deze tegenstrijdigheden. Wat er gebeurde was dat op de weg naar Mekka, de Boodschapper van Allah ﷺ zijn tent opsloeg in een plaats genaamd Dhū al-Hulayfa. Hij verrichtte twee *rak’ats salāt* in de *masjid* en begon zijn *ibrām* in de *masjid* meteen na de twee *ra’kats*.

Hierna klom de Boodschapper van Allah ﷺ op zijn kameel. Op het moment dat de kameel begon op te staan, zei de Boodschapper van Allah ﷺ nog een keer “*labbayk*”. Dit werd gehoord door een groot aantal mensen die om hem heen verspreid waren. De mensen die hem eerder

hoorden, wisten dat dit de tweede keer was dat hij “*labbayk*” zei. Echter, degenen die deze “*labbayk*” voor de eerste keer hoorden, leverden over dat hij met zijn *ibrām* begon nadat hij op zijn kameel klom.

Vanwege de grote massa mensen bereikte de stem van de Boodschapper van Allah ﷺ hen niet allemaal. Evenmin konden ze hem niet allemaal op één tijdstip ontmoeten. Vandaar dat ze in kleine groepen naar de Boodschapper van Allah ﷺ kwamen en hem vroegen wat zij wilden weten. Naderhand beklom de kameel van de Boodschapper van Allah ﷺ het hoogste punt van Baydā en (omdat het aanbevolen is voor een pelgrim om “*labbayk*” te zeggen telkens als hij naar een hoog punt opstijgt) zei hij luidop “*labbayk*”. De mensen die in zijn buurt waren op dat tijdstip hadden daarom de indruk dat de Boodschapper van Allah ﷺ zijn *ibrām* in Bayda begon. Bij Allah! De Boodschapper van Allah ﷺ begon zijn *ibrām* op de plek waar hij zijn twee *ru’kats* van het *ibrām* gebed verrichtte.” (*Sunan Abi Dāwūd*)

Aangezien Sa‘īd ibn Jubayr verschillende tegenstrijdige verslagen van deze *hajj* hoorde, vond hij dat hij zich moest verdiepen in het ware relaas van wat er precies had plaatsgevonden. ‘Abdullah ibn ‘Abbas ؓ was zich volledig bewust van wat er plaatsvond, dus hij legde zelfverzekerd uit wat er precies was gebeurd. Aangezien hij een jurist [*faqīh*] en ook een *mujtahid* was, legde hij ook de redenen voor de verschillen in de overleveringen uit en bracht hij tegelijkertijd alle overleveringen met elkaar in harmonie.

Als de leek daarentegen geconfronteerd wordt met al deze schijnbaar tegenstrijdige overleveringen, zal de ongelukkige persoon in de war en stomverbaasd achterblijven. Bezwaren en diverse complicaties zullen daarna vastbesloten volgen. Uiteindelijk hebben zelfs de mensen die geen enkele *madhhab* volgen [*ghayr muqallidin*], ondanks hun felheid en vooroordelen, geen andere uitweg dan het doen van *taqlid* (d.w.z. toevlucht nemen tot een wetschool [*madhhab*]).

Mawlānā Rashīd Ahmad Gangohī (moge Allah tevreden met hem zijn) citeert in zijn boek *Sabīl al-Rashād* een passage uit *Isha‘at al-sunna* geschreven door Mawlānā Muhammad Husayn Batālwi, een leider van degenen die geen traditionele school van jurisprudentie volgen, die schrijft dat een niet-*mujtahid* geen toevluchtsoord of optie heeft dan het volgen van een *mujtahid* (*Isha‘at al-sunna* 12:211). Mawlānā Batālwi schrijft verder:

Na vijftientig jaar ervaring zijn we ons bewust geworden van het feit dat degenen die, uit onwetendheid, het volgen van een school [*taqlid*] volledig loslaten, zich uiteindelijk in het geheel ontdoen van de islam. Sommigen van hen bekeren zich tot het christendom terwijl anderen atheïsten worden. Het geringste gevolg van deze vrijheid is de flagrante schending van het islamitisch recht. (Ibid. 11:53)

Reden 5

Opzettelijke handeling vs. toeval

Soms waren veel groepen mensen getuige van iets wat de Boodschapper van Allah ﷺ deed. Sommigen van hen beschouwden het als toevallig en deden het af als een natuurlijke en gebruikelijke bezigheid van hem. Anderen beschouwden het als opzettelijk en bewust, waardoor ze het als een *sunna* of *mustahab* [aangeraden] handeling overleverden. Er zijn veel voorbeelden van deze aard in de boeken van hadīth. Bijvoorbeeld tijdens de gebeurtenis van de afscheidspelgrimage is het een geaccepteerd feit dat de Boodschapper van Allah ﷺ zijn kamp opsloeg in een plaats genaamd Abtah. Volgens Abū Hurayra ؓ en ‘Abdullah ibn ‘Umar ؓ was dit verblijf inbegrepen bij de devotionele handelingen van de *hajj* en is het een *sunna* voor een pelgrim om in Abtah te kamperen. Volgens ‘Ā’isha en Abbas ؓ was dit verblijf in Abtah echter toevallig en had het niets te maken met de devotionele handelingen van de *hajj*. De bedienden sloegen zijn tent op in dat gebied en dat is de reden waarom hij daar kampeerde. Daarnaast faciliteerde dit een gemakkelijk vertrek richting Medina Munawwara.

Dit is waar de diensten van een *mujtahid* of een jurist [*faqih*] vereist zijn om de verschillende overleveringen en standpunten van de Metgezellen ؓ door te spitten en om voorkeur te geven aan het ene standpunt boven het andere. De Imams hebben dit gedaan op basis van de volgende hadīth: “Wij zullen onze tenten opslaan in Khayf Banī Kināna waar de polytheïsten hadden gezworen om zich tegen de islam te verzetten.” De Imams zijn van mening dat dit verblijf niet toevallig maar opzettelijk was. De Boodschapper van Allah ﷺ was van plan om de grootsheid van de islam aan te tonen op precies dezelfde plek waar de ongelovigen hun verwerping [*kuf*] van de islam lieten zien. Samen met deze doelstelling, indien er nog andere redenen worden gevonden, zoals bijvoorbeeld dat hij daar kampeerde om een gemakkelijk vertrek te faciliteren, betekent dit niet dat zijn verblijf in Abtah niet opzettelijk was.

Reden 6

Onderliggende redenen

Soms is er sprake van tegenstrijdigheden vanwege de tegenstrijdige, onderliggende redenen die te vinden zijn in de *hadiths*. Er wordt bijvoorbeeld vermeld in een *hadith* dat de Boodschapper van Allah ﷺ ergens zat toen er een lijkbaar [*janāza*] van een ongelovige passeerde. Hij stond onmiddellijk op. Volgens sommige overleveringen stond hij op ter ere van de engelen die de lijkbaar vergezelden. Indien dat het geval was, dan is er nog meer reden voor de mensen om op te staan bij het passeren van de lijkbaar van een moslim. De overleveraars die dit beschouwen als het onderliggende beginsel van de *hadith*, vermelden niet eens het woord “ongelovige” in hun overleveringen. Ze beschouwen dit niet als noodzakelijk omdat het irrelevant is of de lijkbaar van een moslim of een ongelovige is, vanwege de aanwezigheid van engelen.

We leren echter uit andere overleveringen dat de Boodschapper van Allah ﷺ opstond zodat de lijkbaar niet boven de hoofden van de moslims zou passeren, omdat dit een vorm van vernedering voor hen is. Indien dit de onderliggende reden is om op te staan, dan is de handeling om op te staan voor een *janāza* enkel beperkt tot de lijkbaar van een ongelovige. Vandaar dat het woord “ongelovige” in dit geval vermeld moet worden in de *hadith* door de overleveraar.

Hetzelfde is het geval bij een andere *hadith*. Rafi‘ ibn Khadij ؓ zegt: “Wij hadden de gewoonte om onze gronden uit te lenen op basis van tijdelijke deelpacht [*muzarā‘a*]. Dit was zeer voordelig voor ons maar de Boodschapper van Allah ﷺ verbood ons om dit te doen. Gehoorzaamheid aan Allah ﷻ en Zijn Boodschapper ﷺ heeft voorrang boven alle voordelen.” ‘Abdullah ibn ‘Umar ؓ zegt: “Wij hadden de gewoonte om onze stukken grond op basis van tijdelijke deelpacht uit te lenen en beschouwden dit als voordelig en toegestaan. Sinds Rafi‘ ibn Khadij ؓ ons echter informeerde dat de Boodschapper van Allah ﷺ het verboden had, zagen wij af van deze handeling.”

In een andere overlevering zegt Rafi‘ ibn Khadij ؓ: “Mijn oom en andere familieleden hadden de gewoonte om hun gronden uit te lenen op grond van tijdelijke deelpacht. De landeigenaar en de boer kwamen overeen dat de oogst die zou groeien rondom de watertoevoer of op enig ander vooraf vastgelegd gebied groeide aan de landeigenaar zou toebehoren terwijl de rest aan de boer zou toekomen. De Boodschapper van Allah ﷺ verbood hen dit.” Rafi‘ ibn Khadij ؓ werd toen gevraagd:

“Als de landeigenaar zijn land uitleent tegen een vastgestelde huurprijs?” Hij antwoordde: “Dat is in orde.”

In tegenstelling tot deze overleveringen levert ‘Amr ibn Dīnār رضي الله عنه over: “Ik vertelde Tāwūs om zich te onthouden van het uitlenen van zijn grond op basis van deelpacht omdat de Metgezellen de mensen verboden om dit te doen. Daarop antwoordde Tāwūs: ‘De meest geleerde van de Metgezellen, ‘Abdullah ibn ‘Abbās رضي الله عنه informeerde mij dat de Boodschapper van Allah ﷺ deze handeling eigenlijk niet volledig verbood. Wat hij eigenlijk bedoelde was dat het beter voor iemand is om zijn stuk grond uit te lenen aan zijn moslimbroeder voor landbouw in plaats van het uit te lenen in ruil voor iets anders.”

Dus volgens Ibn ‘Abbās رضي الله عنه was de onderliggende reden voor het verbod er enkel in gelegen om ervoor te zorgen dat mensen goed omgaan met hun medemoslimbroeders. Dit verbod was geen juridische bepaling. Volgens Rafi‘ ibn Khadij رضي الله عنه was de onderliggende reden voor dit verbod echter om het verbod ervan aan te tonen en niets anders.

Er zijn vele andere voorbeelden van deze aard in de boeken van hadith. Wij willen deze niet allemaal omvatten, evenmin is dat ons doel.

In het kort verschillen de overlevertaars van mening over de onderliggende reden voor het gebod dat tot uitdrukking komt in een specifieke hadith. Elke overlevertaar zal de hadith overleveren volgens zijn eigen begrip daarvan. Vandaar dat we dientengevolge te maken hebben met twee schijnbaar tegenstrijdige *hadiths*.

Desalniettemin is iemand, die geconfronteerd wordt met beide *hadiths* en bekend is met de beginselen van hadith enzovoorts, gedwongen om de voorkeur te geven aan slechts één van de overleveringen en te trachten de andere hadith te herinterpreteren. Dit kan alleen gedaan worden door iemand die veel *hadiths* kent over een bepaald onderwerp en die ook de daadwerkelijke teksten kent van de diverse *hadiths*. Iemand die aan de andere kant alleen de vertaling van een hadith over een specifiek onderwerp kent, geen kennis heeft van een hadith die daarmee in strijd is en die zich niet bewust is van de beginselen van het toekennen van voorkeur aan sommige *hadiths* boven andere: zal hij ooit in staat zijn om te begrijpen aan welke hadith de voorkeur wordt gegeven boven een andere en waarom?

Reden 7

Woorden hebben meerdere betekenissen

Een van de andere redenen voor schijnbare tegenstrijdigheden in de *hadīths* is dat er veel woorden zijn die soms in letterlijke zin worden gebruikt en soms in technische of figuurlijke zin. De Boodschapper van Allah ﷺ zei iets door een bepaald woord in een context te gebruiken, terwijl sommige Metgezellen het gebruik ervan in een andere context beschouwden. Er zijn niet enkele, maar duizenden gevallen van deze aard.

Om een voorbeeld te geven wordt het woord “*wudu*” meestal in zijn technische zin gebruikt (voor de kleine wassing voorafgaande aan het gebed). Letterlijk betekent het woord *wudu*’ echter reinheid, zuiverheid en het wassen van de handen. In een overlevering van de *Shamā’il* van Imam Tirmidhī, vertelde Salmān ؓ de Boodschapper van Allah ﷺ eens dat volgens de Torah *wudu*’ na maaltijden zegeningen [*baraka*] met zich meebrengt in iemands eten. De Boodschapper van Allah ﷺ voegde daar aan toe dat: “*Wudu*’, zowel vóór als ná de maaltijd, is een bron van zegeningen [*baraka*] in iemands eten.” In de uitspraak van Salmān ؓ en in die van de Boodschapper van Allah ﷺ verwijst het woord *wudu*’ eenstemmig naar het wassen van de handen.

Bovendien wordt er een uitvoerige *hadīth* overgeleverd door ‘Ikraṣh in *Sunan al-Tirmidhī*. Op het einde van de *hadīth* zegt hij: “Na deelgenomen te hebben aan deze maaltijd, werd er water gebracht voor de Boodschapper van Allah ﷺ. Hij waste zijn handen en wreef ze daarna over zijn gezicht en armen. Daarna sprak hij mij aan: ‘O ‘Ikraṣh, dit gebod van het verrichten van *wudu*’ na deel genomen te hebben aan het eten van iets gekookt op het vuur, verwijst naar (deze vorm van) *wudu*’.” Ondanks dat deze overlevering enigszins ter discussie staat [*mutakallam fiḥ*], kunnen we toch vaststellen dat het woord *wudu*’ niet gebruikt is in zijn technische zin maar op een letterlijke manier.

Evenzo is er overgeleverd in *Jam‘ al-Fawa’id* op gezag van Bazzār dat aan Mu‘ādh ؓ gevraagd werd: “Verricht jij *wudu*’ na deel genomen te hebben aan het eten van iets wat gekookt is op het vuur?” Hij antwoordde: ‘Wij wassen onze handen en mond na de maaltijden en vatten het op als *wudu*’.” Gelet hierop zijn alle vier de Imams het er unaniem over eens dat de overleveringen (die de verplichting van het verrichten) van de *wudu*’ vermelden na het eten van iets dat op het vuur gekookt is, naar *wudu*’ verwijzen in letterlijke zin (d.w.z. alleen het wassen

van de handen en mond). Anders zou een dergelijk gebod afgeschaft zijn.

Eveneens waste 'Ali ﷺ op een keer enkele delen (van wat gewoonlijk werd gewassen tijdens de *wudu'*) van zijn lichaam. Daarna maakte hij de opmerking: "Dit is de *wudu'* van degene wiens *wudu'* nog steeds intact is." Om die reden wordt naar het wassen van slechts enkele delen van het lichaam niet verwezen als *wudu'* in technische zin.

Dit zijn slechts enkele voorbeelden waarin het woord "*wudu'*" niet gebruikt wordt in de technische zin. Mijn doel met het presenteren van deze voorbeelden is om te laten zien dat het woord "*wudu'*" en andere woorden gebruikt zijn in zowel hun letterlijke als technische zin. Hieruit kan iemand eveneens de voornaamste oorzaak voor verschillen begrijpen.

Vrij vaak beschouwen bepaalde overlevertaars het woord *wudu'* in een bepaalde hadith op zijn technische manier en zullen zij zeer waarschijnlijk een uitleg toevoegen zoals "*wudu'* in de zin van *wudu'* voor *salat*." Dit is om er zeker van te zijn dat er geen twijfel overblijft en dat degenen die luisteren niet in verwarring worden achtergelaten. Indien het woord *wudu'* aan de andere kant niet bedoeld is in zijn technische zin, maar in zijn letterlijke zin, zal een overlevertaar zeer waarschijnlijk uitleggen dat het verwijst naar het wassen van de mond en handen. Dit wordt uitgelegd om zo verwarring te vermijden.

Gevolgen van de meningsverschillen tussen de Metgezellen

Het is nu duidelijk dat er verschillen tussen de overleveringen aangetroffen zullen worden. Meningsverschillen tussen de Metgezellen [*Sahaba*] en Volgelingen [*Tabi'in*] zullen derhalve ook leiden tot meningsverschillen tussen de juristen [*fuqaha*]. Dit is de reden waarom er aanvankelijk meningsverschillen waren over de vraag of de consumptie van iets dat op het vuur gekookt is de wassing [*wudu*] ongeldig maakt. Aangezien er in latere tijden relatief zeer weinig overleveringen waren die de ongeldigheid ervan ondersteunden, waren alle vier de Imams het er unaniem over eens dat de wassing niet ongeldig zou worden door het eten van iets dat gekookt is op het vuur.

Er zijn vele andere zaken waar de Imams [*ulama*] en hun volgelingen het oneens over zijn. Een voorbeeld is het vraagstuk of het aanraken van de geslachtsdelen de *wudu'* ongeldig maakt of niet. De Boodschapper van Allah ﷺ zei: "Wie zijn geslachtsdelen aanraakt, dient *wudu'* te verrichten." De Metgezellen, Volgelingen en de Imams hebben allemaal van mening

verschild over welk type *wudu'* nodig is. Volgens sommigen van hen verwijst de hadīth naar *wudu'* in technische zin, terwijl sommigen van hen beweren dat hij verwijst naar de letterlijke betekenis van het woord. Tevens verschilden zij van mening over de betekenis van het woord “aanraken” in de voornoemde hadīth. Sommigen van hen zeggen dat het woord “aanraken” verwijst naar de letterlijke betekenis. Anderen zeggen dat het woord “aanraken” verwijst naar het urineren, omdat iemand normaal gesproken zijn geslachtsdelen aanraakt om dit te reinigen na het urineren. Ook verschilden zij van mening over de status van de *wudu'* die verlangd wordt door de hadīth. Volgens sommige juristen is *wudu'* verplicht [*wājib*], terwijl anderen deze *wudu'* beschouwen als aangeraden [*mustahab*]. Dit zal in meer detail worden uitgelegd in het volgende hoofdstuk.

Van vergelijkbare aard is een hadīth waarin de Boodschapper van Allah ﷺ zegt: “De *salāt* wordt verbroken als een vrouw, hond of ezel voor iemand passeert die *salāt* verricht.” Sommige juristen nemen deze hadīth letterlijk. Volgens hen wordt de *salāt* technisch gezien ongeldig als een vrouw, hond of ezel voor iemand passeert die aan het bidden is. Volgens andere Metgezellen en juristen is er echter geen verband tussen het verbreken van de *salāt* en het passeren van één van deze drie. Daarom kan dit niet in letterlijke zin begrepen worden. Voor hen verwijst het verbreken van de *salāt* naar het onderbreken van iemands concentratie in de *salāt*. Er zijn niet één of twee, maar talloze feiten die de tweede betekenis bevestigen. Deze worden op hun respectievelijke plaatsen (d.w.z. in de boeken met commentaren op de hadīth) uitgelegd. Wij hebben ze hier weggelaten omwille van beknoptheid.

Reden 8

Verschillende soorten bevelen

De achtste reden voor tegenstrijdige overleveringen staat in nauw verband met de zevende en sommige aspecten ervan werden eerder vermeld in het vorige hoofdstuk. In iedere taal vinden we verschillende soorten bevelen. Dus toen de Boodschapper van Allah ﷺ een bepaald gebod uitvaardigde, beschouwden sommige mensen het als verplicht, d.w.z. ze geloofden in de verplichting [*wajib*] ervan. Een tweede groep beschouwde het als een aangeraden en deugdzame handeling, terwijl een derde groep het bevel slechts als het geven van toestemming (om die handeling te verrichten) beschouwde.

Een voorbeeld hiervan is de hadīth die ons opdraagt om water in onze neusgaten te doen tijdens het verrichten van de *wudu'*. Sommige mensen, die rekening houden met de voor de hand liggende en klaarblijkelijke betekenis, beschouwen dit als verplicht [*wajib*], terwijl een andere groep dit als aangeraden beschouwt, gelet op andere factoren.

Van vergelijkbare aard is een andere hadīth die het wassen van de handen na het wakker worden vermeld, voordat men *wudu'* verricht. Volgens sommige mensen moet de hadīth op basis van de klaarblijkelijke betekenis begrepen worden en is het verplicht om de handen te wassen op dat moment. Een andere groep stelt echter dat het wassen ervan alleen aangeraden [*sunna*] is.

De reden voor de verschillende overleveringen is in feite een zeer oude aangelegenheid. Dit vraagstuk kan alleen opgelost worden door een jurist [*faqih*] of *mujtahid*, want waar er sprake is van een afzonderlijk gebod, wordt ieder individu ook gedwongen om andere geboden en bevelen te bekijken. Dit is noodzakelijk om hem in staat te stellen om de status van dat individuele gebod vast te stellen.

Zo wordt er in een hadīth het reciteren van de "*tashahhud*" [smeekegebed gereciteerd in zittende houding van het gebed] vermeld tijdens het zitten, terwijl een andere hadīth luidt: "Dood de slang en de schorpioen (als zij voor jou verschijnen) tijdens het verrichten van de *salat*." Het ligt voor de hand dat beide *hadiths* niet van dezelfde status kunnen zijn. Dat is waarom zelfs de Imams van mening verschilden over de vraag of dit bevel verplicht, aangeraden of slechts een verdienstelijke daad is.

Tevens verschilden de Imams van mening over de vraag of de bevelen die betrekking hebben op de *takbir* van de *salat* of het bevel met betrekking tot de *tashih* van de *ruku'* en *sujud* en dergelijken, verplicht of

slechts aangeraden zijn. Met toewijding en volharding hebben alle Imams een onderscheid gemaakt tussen al deze schijnbaar tegenstrijdige overleveringen, met in hun achterhoofd de *hadiths*, de handelingen van de Metgezellen ﷺ en de beginselen van jurisprudentie [*fiqh*]. Daarna pasten zij elk bevel toe op de correcte gelegenheid. Dit is een duidelijke aanwijzing voor de onmisbaarheid van een *mujtahid* en de noodzakelijkheid van het volgen van een specifieke wetschool.

Het enkel reciteren van een vertaling van *Sahih al-Bukhari* zal iemand niet in staat stellen om te beslissen of een bepaald bevel verplicht, vrijwillig of toegestaan is. Dat is waarom de geleerden van hadith de studie van de beginselen van Qur'an, hadith en jurisprudentie [*fiqh*] hebben ingevoerd als een voorwaarde voor de daadwerkelijke wetenschap van de Qur'an en hadith. Dit zal de *mujtahid* in staat stellen om kennis te verkrijgen van de verschillende categorieën Qur'anische verzen zoals algemeen [*'amm*], specifiek [*khass*], ambivalent [*mujmal*], ondubbelzinnig [*mufassar*], duidelijk [*mubkam*], geïnterpreteerd [*mu'awwal*], abrogerend [*nasikh*], geabrogeerd [*mansukh*], enzovoorts. Bovendien dient hij kennis te hebben van de verschillende categorieën hadith, zoals massaal overgeleverd, voortdurend terugkerend [*mutawatir*], niet-massaal overgeleverd en voortdurend terugkerend [*ghayr mutawatir*], overleveringen die direct worden toegeschreven aan de Boodschapper ﷺ door een Volgeling zonder vermelding van een Metgezel [*mursal*], ononderbroken [*muttasil*], authentiek [*sahih*], gebrekkig [*mu'allal*], zwak [*da'if*], enzovoorts. Hij dient zich ook bewust te zijn van de status van de overleveraars van de *hadiths* en ook goed thuis te zijn in lexicografie en grammatica. De uitspraken van de Metgezellen ﷺ en de Volgelingen, hun meningsverschillen en hun unanieme beslissingen, dienen ook nauwkeurig bestudeerd te worden. Los hiervan dient de *mujtahid* zeer goed op de hoogte te zijn van de soorten en categorieën van deductie, analogie en logische redenering [*qiyās*].

Reden 9

Een bevel om de aandacht te verscherpen

In sommige gevallen gaf de Boodschapper van Allah ﷺ bepaalde bevelen slechts om de aandacht van zijn mensen te verscherpen. Met andere woorden: hij wilde dat de mensen nadachten over de bevelen die hij aan hen gaf. De Boodschapper van Allah ﷺ zag bijvoorbeeld iemand *salāt* verrichten terwijl zijn onderkleding over zijn enkels hing. Hij droeg die man op om niet alleen zijn *salāt* te herhalen, maar ook zijn *wudu'*.

In een ander geval verrichtte iemand zijn *salāt* zeer lukraak en haastig. De Boodschapper van Allah ﷺ droeg hem op om zijn *salāt* te herhalen en zei dat zijn *salāt* ongeldig was. Hij herhaalde zijn *salāt* maar opnieuw droeg de Boodschapper van Allah ﷺ hem op om zijn *salāt* te herhalen. Nadat dit een derde keer gebeurde en zijn *salāt* nog steeds als ongeldig werd beschouwd, zei de persoon: “Leg het alstublieft aan mij uit. Ik ben niet in staat om te begrijpen wat van mij verwacht wordt.” De Boodschapper van Allah ﷺ legde hem uit dat rust en kalmte vereist zijn in zijn *salāt*.

Verschillen zullen zeker ontstaan over incidenten zoals deze omdat elk individu dat aanwezig was bij een dergelijke bijeenkomst deze geboden verschillend zal herinterpreteren. Alhoewel er zeer weinig voorbeelden van deze aard te vinden zijn in de boeken van hadīth, vormen ze toch de grondslag voor enkele verschillen in de overleveringen.

Reden 10

Liefhebbende bevelen vs. waarschuwende bevelen

De Boodschapper van Allah ﷺ was niet alleen de Profeet van de gehele gemeenschap. Hij was ook een lichamelijke dokter voor de massa, een spirituele dokter voor zijn geliefden en een leider voor zijn mensen. Aan de ene kant was hij nog liefhebbender dan ouders voor een kind, alhoewel hij ook bekwaam was als een gewone leraar en mentor op het gebied van spirituele vorming en opvoeding. Net zoals het mogelijk is om bevelen te vinden die door de Boodschapper ﷺ op een liefhebbende toon gegeven werden, zal men ook veel bevelen aantreffen die gegeven werden als strenge waarschuwingen en berispingen. Dit is iets waarover er geen enkele twijfel kan zijn: het is een duidelijke waarheid die aan iedereen bekend gemaakt is. Veel bevelen van de Boodschapper van Allah ﷺ zullen, ondanks dat ze gegeven werden in een bepaalde context,

zeker verward worden met bevelen die gegeven werden in de tegenovergestelde context.

Deze factoren zijn zodanig dat elk van hen een afzonderlijke reden kan worden voor de enorm verschillende overleveringen. Onze discussie wordt echter onbedoeld lang. Vanwege de mogelijke frustratie van de lezer, hetgeen een gevolg is van langdurige discussies, heb ik al die redenen verenigd in één. Ik zal deze discussie dus beknopt beëindigen samen met enkele voorbeelden.

De Boodschapper van Allah ﷺ droeg een vrouw, die aan een disfunctionele baarmoederbloeding [*mustabāda*] leed, op om een bad te nemen voor het Zuhr en 'Asr gebed, nog een bad voor het Maghrib en 'Ishā gebed en nogmaals een bad voor het Fajr gebed. De geleerden verschilden van mening over de vraag of deze wijze van baden een soort religieus bevel of een vorm van medische behandeling is om de ziekte te bestrijden.

Tevens vermeldt een hadīth de verplichting van *wudu'* na het aanraken van de geslachtsdelen, terwijl een andere hadīth luidt dat de geslachtsdelen slechts een stuk vlees van iemands lichaam zijn. Net zoals *wudu'* niet verplicht is na het aanraken van enig ander lichaamsdeel, is het volgens deze hadīth derhalve niet verplicht na het aanraken van de geslachtsdelen. 'Allāma Sha'rānī (moge Allah ﷻ tevreden met hem zijn) legt deze tegenstrijdigheid als volgt uit: "De niet-verplichte *wudu'* is alleen voor de massa, terwijl de verplichting slechts beperkt wordt tot de leiders van de *Umma*."

Zo zijn er ook enkele overleveringen die ons informeren dat het aanraken van een vrouw de *wudu'* ongeldig maakt, terwijl wij uit andere overleveringen afleiden dat de *wudu'* intact blijft. Er zijn conflicterende meningen van de geleerden in dit opzicht. Uiteraard gaven zij, vanwege diverse conflicterende redenen, ofwel de voorkeur aan de ene overlevering boven de andere, of zij brachten een compromis tot stand tussen de twee conflicterende overleveringen. 'Allāma Sha'rānī (moge Allah ﷻ tevreden met hem zijn) bracht deze twee *hadīths* met elkaar in verband volgens de hierboven omschreven methode. Hij oordeelde dat de eerste hadīth van toepassing is op de leiders, terwijl de tweede voor de algemene massa geldt.

In een veldslag zei de Boodschapper van Allah ﷺ: "Wie een niet-moslim doodt op het slagveld, heeft recht op de goederen die in het bezit zijn van de niet-moslim." Volgens sommige geleerden is dit bevel meer van politieke of diplomatieke aard dan een religieus bevel. De Boodschapper van Allah ﷺ deed deze uitspraak zoals een koning een

koninklijke uitspraak zou doen. Vandaar dat, als de leider van het moslimleger een dergelijke uitspraak wenst te doen, hij dit mag doen als hij vindt dat het gepast is. Sommige geleerden daarentegen stellen dat dit een religieus bevel was. Zij redeneren dat het altijd toepasselijk zal zijn en niet onderworpen kan worden aan de beslissingsbevoegdheid van de leider. Er zijn duizenden *hadiths* die over *jibād* gaan die perfecte voorbeelden zijn van verschillen in overleveringen.

Bovendien zijn er veel overleveringen die zijn Metgezellen ﷺ verbieden om bepaalde landbouwovereenkomsten aan te gaan. Dit verbod komt voort uit de liefde van de Boodschapper van Allah ﷺ voor landarbeiders. (Dit verbod is niet algemeen, aangezien de meeste vormen van landbouw toegestaan zijn in de *Shari'a*.)

In dezelfde geest werden veel mensen verhinderd om buitensporig te vasten vanwege de liefde van de Boodschapper van Allah ﷺ voor hen. 'Abdullah ibn 'Amr ﷺ vermeldt dat de Boodschapper van Allah ﷺ hem eens vertelde: "Ik ben op de hoogte gesteld dat jij dagelijks vast en dat jij het vrijwillige [*nafl*] gebed gedurende de nacht verricht." Hij antwoordde: "Dat is inderdaad het geval." De Boodschapper van Allah ﷺ zei daarop: "Doe dit niet. Jij dient te vasten op bepaalde dagen en je ervan te onthouden op bepaalde dagen. Je dient *salāt* gedurende een gedeelte van de nacht te verrichten en ook gedurende een gedeelte ervan te slapen. Jouw lichaam heeft ook een recht op jou. Als je doet wat ik jou heb geadviseerd, zul je niet moe worden. Jouw familie heeft ook een recht op jou. Zet wat tijd voor hen opzij gedurende de dag en nacht. Jouw vrienden, familieleden en bezoekers hebben ook een recht op jou. Het vasten van slechts drie dagen in de maand en het voltooien van de recitatie van de Heilige Qur'ān een keer per maand zal derhalve voldoende zijn voor jou."

'Abdullāh ﷺ antwoordde: "O Boodschapper van Allah! Ik kan veel meer aan dan dat alleen." Na herhaaldelijke verzoeken, gaf de Boodschapper van Allah ﷺ uiteindelijk toe en zei: "Goed! Ik zal jou toestaan om niet meer te vasten dan het vasten van Dāwūd ﷺ. Je mag om iedere andere dag vasten en niet meer. Ook is het voor jou verboden om de Heilige Qur'ān meer dan eens in elke zeven dagen te voltooien."

Deze *hadīth* is overgeleverd met lichte variaties in zijn tekst van de diverse boeken van *hadīth*. Volgens de versie vermeld in *Mishkāt al-Masābīh* op gezag van Imam Bukhārī, verbiedt de *hadīth* het onafgebroken vasten. Aan het eind van de overlevering, wat anders dan de liefde voor 'Abdullāh dreef de Boodschapper van Allah ﷺ ertoe om hem het vasten van Dāwūd ﷺ toe te staan (d.w.z. op iedere andere dag

te vasten)? Dit is de reden waarom ‘Abdullāh op zijn oude en zwakke dag jammerde: “Had ik maar het advies van de Boodschapper van Allah ﷺ in acht genomen.”

Dwingende interpretaties

Er zijn veel andere *hadiths* die overgedragen zijn als bedreiging of waarschuwing. De Boodschapper van Allah ﷺ zei bijvoorbeeld: “Er is geen vasten voor degene die onafgebroken vast [*sawm al-dahr*].” Volgens sommige geleerden is deze *hadith* meer een waarschuwing om niet onafgebroken te vasten. Het betekent niet dat (iemand die dit doet) er niet voor zal worden beloond, of dat zijn vasten ongeldig is.

Ook waarschuwt de Boodschapper van Allah ﷺ: “Een gelovige [*mu'min*] blijft geen gelovige als hij overspel pleegt, evenmin blijft hij een gelovige als hij steelt.” Van soortgelijke aard is de *hadith* waarin de Boodschapper van Allah ﷺ zegt: “De *salāt* van degene die alcohol consumeert wordt niet geaccepteerd voor veertig dagen.”

De voornoemde redenen voor de verschillende overleveringen werden slechts vermeld als voorbeelden. De categorie (verschillen) is niet enkel beperkt tot deze voorbeelden. Het enige wat ik op dit moment wens aan te tonen is dat de grondslag waardoor deze verschillen tot stand kwamen onontkoombaar was. Alle redenen voor deze verschillen kunnen niet ondergebracht worden in deze korte opdracht, noch kan ik, gelet op mijn hulpeloosheid, hopen ze allemaal te omvatten. Het doel van deze opdracht is tot op zekere hoogte bereikt, namelijk dat de schijnbare tegenstrijdigheden in de uitspraken van de Boodschapper van Allah ﷺ allemaal te verklaren zijn. Van de vele redenen voor deze verschillen is een aantal hierboven reeds uitgelegd als voorbeeld.

Op dit punt zou ik graag nog andere redenen willen bespreken voor deze verschillen die in de periode van de Metgezellen ﷺ aan het licht kwamen en de verschillen die, als gevolg hiervan, uit voortkwamen. Ik zal ook een aantal voorbeelden geven uit dat tijdperk. Voordat ik verder ga zou ik eerst een ongegrond bezwaar ter sprake willen brengen (dat normaliter aan de orde komt) op dit moment.

Twee categorieën wetten

Een bezwaar dat normaal gesproken verschijnt op dit moment is dat als de Boodschapper van Allah ﷺ naar deze wereld gezonden was om de geboden van de islamitische wet [*Shari‘a*] kenbaar te maken, en dit de

primaire reden was voor zijn komst, waarom hij niet alle geboden van de *Shari'a* in volledig detail meedeelde gedurende zijn levensduur? Daardoor hadden alle verwarring en bezorgdheid over tegenstrijdige overleveringen en andere kwesties voorkomen kunnen worden.

Van buitenaf gezien lijkt dit bezwaar nogal duidelijk en zinnig, maar in werkelijkheid is het ongegrond. Dit bezwaar komt voort uit een gebrek aan inzicht in de wetten van de *Shari'a*. In werkelijkheid komt het door de intense liefde voor deze *Umma* dat de Boodschapper van Allah ﷺ niet alles reguleerde en alle regels van de *Shari'a* verzamelde omdat dit ongemak zou hebben veroorzaakt voor de *Umma*. In plaats daarvan verdeelde hij de wetten van de *Shari'a* in twee categorieën in: een categorie wetten waarin overdenking, overleg en discussie verafschuwd wordt en een tweede categorie wetten waarin meningsverschillen verklaard worden als een bron van genade van Allah ﷻ. Elke handeling kan dus, zelfs als de handeling niet correct is, mogelijk de beloning van Allah ﷻ opleveren, op voorwaarde dat de fout niet komt door iemands nalatigheid.

In wezen heeft de *Shari'a* alle wetten onderverdeeld in twee standaard categorieën: de definitieve [*qat'i*] en de speculatieve [*ẓanni*]. *Qat'i* is een verwijzing naar die wetten die niet worden overgelaten aan de intellectuele bekwaamheden van de mens. Deze zijn allen expliciet, definitief en eenduidig en de mens heeft niet het recht om deze wetten te herinterpreteren of opnieuw toe te lichten. Eenieder die deze wetten herinterpreteert dwaalt en zou als misleid worden beschouwd. De tweede categorie wetten is zodanig dat de *Shari'a* daaraan geen beperkingen heeft gesteld. In feite heeft deze categorie wetten rekening gehouden met de zwakte van de *Umma* en is zij bedoeld om dingen eenvoudiger te maken voor de mensen. Degene die deze wetten verschillend herinterpreteert en er niet naar handelt zal niet als misleid worden beschouwd. Naar de eerste categorie wetten wordt verwezen als fundamentele geloofsovertuigingen [*i'tiqādāt*], terwijl naar de tweede categorie wordt verwezen als regels of afgeleide wetten [*juḥ'īyyāt* of *far'īyyāt*].

Aan de categorie van regels heeft de *Shari'a* in het geheel geen beperkingen gesteld. Indien alle fundamentele, verplichtingen enz., in volledig detail zouden zijn uitgelegd door de Boodschapper van Allah ﷺ, zou alles in deze categorie ook zijn opgenomen in de eerste categorie. Dit zou diens gevolg hebben geleid tot moeilijkheden voor de *Umma*. Daarnaast, zelfs als dit het geval was, dan zou het uiterst moeilijk zijn geweest om deze wetten te beschermen tegen meningsverschillen. Verschillen zouden zich nog steeds hebben voorgedaan omdat alle

uitspraken die de regels van de *Shari'a* betreffen worden uitgevaardigd door middel van woorden. Vandaar dat de *Shari'a* de wetten heeft onderverdeeld in de twee categorieën van fundamenteën en regels en het strikt verboden heeft gemaakt om te debatteren over de eerste categorie, zoals blijkt uit het volgende vers:

Hij heeft jullie datgene in de godsdienst voorgeschreven, hetgeen Hij aan Nūh heeft aanbevolen en hetgeen Wij aan jou hebben geopenbaard, en hetgeen Wij hebben aanbevolen aan Ibrāhīm, Mūsā en 'Isā: "Handhaaf de godsdienst standvastig en raak er onderling niet over verdeeld." (*Sūrat al-Shūrā* 42:13)

Dit vers verbiedt streng enig debat in religie [*din*] met betrekking tot de eerste categorie van geboden. Verschillen in de tweede categorie worden echter als een bron van genade voor de mensheid beschouwd. Dat is waarom er geen verbod is op deze vorm van debat en verschillen, zoals duidelijk wordt uit de talloze gevallen die zich voordeden in de gezegende periode van de Boodschapper van Allah ﷺ. Ik zal slechts twee voorbeelden van deze aard geven.

In een voorbeeld levert Imam Nasā'ī (moge Allah tevreden met hem zijn) op gezag van Tāriq een geval van twee Metgezellen ﷺ over, waarin beiden een verplicht bad [*ghusl*] nodig hadden. Vanwege gebrek aan water, liet de een het volledig na om *salāt* te verrichten, terwijl de ander *tayammum* [droge, symbolische wassing] verrichtte. Na hun terugkeer bij de Boodschapper van Allah ﷺ keurde hij beide handelingen van hen goed.

Tevens droeg de Boodschapper van Allah ﷺ een groep Metgezellen ﷺ in een ander geval op om hun 'Asr gebed te verrichten bij de woningen van Banū Qurayza. Sommigen van hen namen het bevel om het 'Asr gebed bij Banū Qurayza te verrichten letterlijk en handelden dienovereenkomstig. Alhoewel hun *salāt* uitgesteld werd tot na de voorgeschreven tijd, voerden zij naar hun bevinden de strekking van het bevel uit dat aan hen gegeven werd door de Boodschapper van Allah ﷺ. De andere groep beschouwde dit echter als een bevel om zo snel mogelijk bij Banū Qurayza (d.w.z. rond het tijdstip van 'Asr) te arriveren. Gelet daarop verrichten zij hun 'Asr *salāt* op het juiste tijdstip, onderweg naar Banū Qurayza. De Boodschapper van Allah ﷺ maakte geen bezwaar tegen de handelingen van beide groepen. Dit geval wordt in detail vermeld in *Saḥīḥ al-Bukhārī*. Er zijn talloze andere gevallen van deze aard.

Fundamentele en subsidiaire meningsverschillen

Kort gezegd is er een enorm groot onderscheid tussen fundamentele en subsidiaire meningsverschillen. Degenen die deze secundaire verschillen als gelijk beschouwen aan de fundamentele verschillen en de Qur'ânische verzen en *hadiths* over het kwaad van meningsverschillen toepassen op deze secundaire verschillen, zijn ofwel onwetend ofwel misleid om dit te geloven. Er bestaat geen twijfel dat de *Shari'a* groot gemak en flexibiliteit heeft opgelegd ten aanzien van deze secundaire verschillen. Als dit niet het geval was geweest, dan zou de *Umma* belast zijn geweest met moeilijkheden die ondraaglijk zouden zijn. Dit was één van de redenen waarom Imam Mālik (moge Allah tevreden met hem zijn) weigerde om te voldoen aan het verzoek van Kalief Hārūn al-Rashīd om voor hem een kopie van zijn *Muwatta* aan de muur van de Ka'ba te hangen en een bevel te verstrekken dat iedereen zich daaraan moest houden, om er zo voor te zorgen dat mensen niet van mening verschilden over religieuze [*dini*] zaken. Imam Mālik werd herhaaldelijk verzocht om dit te doen maar hij weigerde nadrukkelijk elke keer en verklaarde:

De Metgezellen verschilden ook van mening over secundaire vraagstukken en zij werden allemaal als correct beschouwd. Hun uitspraken en hun wetscholen worden in de hele wereld toegepast en het heeft geen zin om mensen het volgen van andere wetscholen te verbieden.

Zo ook toen Kalief Mansūr op *hajj* ging, waarop hij Imam Mālik (moge Allah tevreden met hem zijn) verzocht om hem een kopie van al zijn werken te geven, zodat hij (Mansūr) ze kon publiceren en naar alle delen van de islamitische wereld kon sturen. Mansūr wilde dat alle moslims een uniform wetboek van islamitische regelgeving volgden. Imam Mālik (moge Allah tevreden met hem zijn) antwoordde:

O leider der gelovigen! Denk er in het geheel niet aan om dat te doen. De mensen hebben de *hadiths* en de uitspraken van de Metgezellen ﷺ in hun bezit, die zij volgen. Sta hen dus toe om zo verder te gaan.

Meningsverschillen: een bron van genade

Dit is een gewenst doel van de uitspraak van de Boodschapper van Allah ﷺ waarin hij zegt: “De meningsverschillen van mijn *Umma* zijn een bron van genade.” Het feit dat deze meningsverschillen een bron van genade zijn, ligt voor de hand. Elke Imam heeft verschillende meningen met betrekking tot subsidiaire kwesties aangaande de *Shari‘a*. Bovendien is het toegestaan om een religieus oordeel [*fatwa*] te verstrekken volgens de wetschool van een andere Imam, op voorwaarde dat er sprake is van een wettige en juridische [*shar‘i*] noodzaak om dat te doen. Als er echter geen permissie zou zijn voor zulke meningsverschillen, zou het niet toegestaan zijn om van het ene oordeel naar het andere te bewegen, zelfs als er een dringende behoefte toe zou bestaan.

In het kort zijn de meningsverschillen die tussen de Imams worden aangetroffen ontstaan uit religieuze noodzaak en de voordelen ervan zijn veelvuldig. Als Allah ﷻ het wil, als de tijd mij bijstaat in mijn pogingen, zal ik dit onderwerp in meer detail bespreken terwijl ik de meningsverschillen van de derde periode behandel. Het is op dit moment niet het doel van mijn uiteenzetting. Degenen die geneigd zijn tot jurisprudentie [*fiqh*] zullen zeker de voornoemde voordelen van de meningsverschillen begrijpen.

Vooringenomenheid jegens een school

‘Allāma Sha‘rānī (moge Allah tevreden met hem zijn) schrijft in zijn boek *Al-Mizān*:

“Als je het met een neutrale blik bekijkt, zul je goed beseffen dat alle vier de Imams en hun volgelingen zich op het pad van goddelijke leiding bevinden. Zodra je dit zorgvuldig hebt bestudeerd, zul je geen bezwaren hebben tegen de volgelingen van een van de Imams. Het zal goed in je geheugen gegrift staan dat alle vier de wetscholen onlosmakelijk verbonden zijn met de *Shari‘a* en dat de tegenstrijdige uitspraken van de diverse Imams een bron van goddelijke genade zijn. Allah ﷻ is de Alwetende en de Alwijze en Zijn doelmatigheid eiste dat dingen hadden moeten aflopen zoals ze zijn gegaan. Als Allah ﷻ dit verschil van mening verafschuwde, dan zou Hij het verboden hebben zoals Hij het verboden had om over de fundamentele leerstellingen van de *Shari‘a* te debatteren.

Indien je de subsidiaire meningsverschillen als hetzelfde beschouwt als fundamentele verschillen in de religie [*dim*], dan zul jij belanden in een poel van ondergang omdat de Boodschapper van Allah ﷺ concludeerde dat verschillen in subsidiaire kwesties van de religie een bron van goddelijke genade zijn.

In werkelijkheid zijn de diverse meningen van de Imams allemaal afgeleid uit de *hadiths*. De enige verschillen tussen de meningen van de Imams vinden plaats wanneer een Imam een bepaald juridisch [*shar'i*] voorschrift als verplicht beschouwt, terwijl een ander hetzelfde voorschrift als vrijwillig beschouwt. Met deze uitspraak suggereer ik op geen enkele manier dat iemand vrij is om de mening te kiezen van de Imam die men leuk vindt, de verplichte of de vrijwillige. Sommige studenten werden misleid tot het geloven dat dit hetgeen was wat ik bedoelde. Dit is zeer zeker niet wat ik bedoel aangezien dit de volledige religie in een spel zou veranderen. Wat ik zeg is dat elke Imam één van de twee opties heeft uitgekozen. Welke zij daar echter ook van kiezen, hun volgelingen zijn verplicht om deze te volgen.

Wat ik gezegd heb over de Imams, heb ik niet simpelweg gezegd omdat ik gunstige gedachten over hen koester. Integendeel, ik heb goede gedachten ten opzichte van hen vastgesteld als gevolg van uitgebreid onderzoek naar hun meningen, deducties, conclusies en bevestigende uitspraken. Wie mij niet gelooft dient mijn boek *Al-Manhaj al-mubin fi adillat al-mujtahidin* [De duidelijke weg inzake de bewijzen van de mujtahids] te bestuderen. Ik heb alle bevestigende uitspraken van de diverse Imams verzameld in dat boek en dientengevolge vastgesteld dat zij allen goddelijk geleid werden.

De kern van de zaak is dat zolang iemand niet alle fases van het spirituele pad [*suluk*] betreedt middels het gezelschap en de begeleiding van een bedreven spirituele gids [*shaykh kamil*], de volledige werkelijkheid hiervan, zoals deze begrepen moet worden, niet aan hem onthuld zal worden. Dus als je van de smaak daarvan wenst te genieten, dien je je ook te begeven naar een bedreven spirituele gids en jezelf in te spannen om zo de werkelijkheid van deze zaken te verwerven. Dit is geen verzinsel van mijzelf, maar een vastgelegde werkelijkheid bevestigd door de uitspraken van de geleerde ouderen [*masha'ikh*].

Shaykh Muḥī'l-Dīn ibn 'Arabī schrijft in zijn boek *Futūḥāt al-Makkiyya*: “Wanneer een persoon gebonden is aan een specifieke wetschool en hij maakt ook vorderingen op het gebied van spiritualiteit, bereikt hij op het hoogtepunt een zee (van bewustzijn) waar alle Imams doorheen zijn gegaan. Op dat moment realiseert iemand zich dat alle wetscholen zich

op het juiste pad bevinden. Dit kan vergeleken worden met een Profeet die, als hij eenmaal goddelijke openbaring [*wahī*] krijgt, ook een goede kijk heeft op alle andere godsdiensten.”

Deze kostbare verhandeling van Imam Sha‘rānī (moge Allah tevreden met hem zijn), die bijna honderd bladzijden beslaat, is het waard om in goud geschreven te worden. Het onderwerp ervan is uiterst nuttig. In feite is het gehele werk het waard om te vertalen.

In het kort wens ik te zeggen dat de meningsverschillen die aangetroffen worden tussen de Imams die op verdeeldheid lijken, in werkelijkheid geen verdeeldheid zijn. Ongeacht hun stadia van verschillen zijn zij onontbeerlijk en hun afwezigheid zou een last voor de *Umma* geweest zijn. Bovendien, aangezien hun meningsverschillen voortkomen uit de verschillen in de overleveringen, was er een religieuze [*dīnī*] noodzaak dat de overleveringen ook met wat dubbelzinnigheid geopenbaard werden. Indien deze juridische voorschriften ondubbelzinnig zouden zijn geopenbaard zoals de fundamentele beginselen van het geloof, zou er geen ruimte zijn voor de Imams om meningsverschillen te hebben. In dat geval zou elk debat van de Imams een bron van dwaling zijn geweest en het gebrek aan debat zou onnoemelijk grote moeilijkheden voor de gehele gemeenschap veroorzaakt hebben.

Desalniettemin betekent dit niet dat iemand vrij is om uit de teksten van de Qur’ān of *hadīths* conclusies te trekken overeenkomstig zijn eigen begrip omdat dit hem op een dwaalspoor zou brengen. Zo’n meningsverschil is niet correct. Het enige meningsverschil dat achtenswaardig is, is datgene wat onderworpen is aan juridische [*shar‘ī*] grondregels en beginselen. Inzake het geval dat over baden ging wanneer men zich in een onreine staat [*janāba*] bevindt, beschouwde de Boodschapper van Allah ﷺ de daden van degenen die hadden gespeculeerd op basis van hun eigen begrip bijvoorbeeld als onwetendheid.

Deel Twee

Het tijdperk van de Metgezellen & Volgelingen



Reden 1

Overlevering middels betekenis

Naast de redenen vermeld met betrekking tot het eerste tijdperk, waren er vele andere factoren gedurende het tijdperk van de Metgezellen en Volgelingen die bijdroegen aan het conflict inzake de overleveringen. Dit conflict moest plaatsvinden.

Een van de belangrijkste redenen voor deze conflicterende overleveringen is het overleveren middels betekenis en niet door overlevering van de werkelijke tekst. Met andere woorden: mensen leverden de *hadiths* over in hun eigen woorden en niet in de daadwerkelijke woorden van de Boodschapper van Allah ﷺ. Ibn Sīrīn zegt: “Ik hoorde een *hadīth* van tien mensen en zij verschilden allemaal qua tekst, maar zij waren eensgezind qua betekenis.”

‘Allāma Dhahabī (moge Allah tevreden met hem zijn) citeert de uitspraak van Abū Hātim in zijn boek *Tadhbkirat al-huffāz*: “Ik heb geen enkele overleveraar van *hadīth*, behalve Qubaysa, de exacte woorden van de *hadiths* (zoals zij die hadden gehoord) zien memoriseren en overleveren zonder enige verandering dan ook.”

‘Allāma Suyūti (moge Allah tevreden met hem zijn) heeft dit onderwerp in detail behandeld in zijn boek *Tadrib al-rāwī*, waarin hij ook de diverse meningen van de geleerden over deze kwestie overlevert of het nu wel of niet toegestaan is om de betekenis van de *hadīth* over te leveren in plaats van de daadwerkelijke tekst. ‘Allāma Suyūti zegt echter dat alle vier de Imams het er unaniem over eens zijn dat het overleveren van een *hadīth* middels betekenis in plaats van de daadwerkelijke tekst toegestaan is, op voorwaarde dat de overleveraar voldoet aan de andere vereisten. Hij baseerde de toelaatbaarheid ervan op een *hadīth* overgeleverd door Tabarānī en Ibn Manda waarin ‘Abdullah ibn Sulaymān ؓ de Boodschapper van Allah ﷺ eens vertelde dat hij niet in staat was om de exacte woorden van de Boodschapper ﷺ over te leveren. De Boodschapper ﷺ stond hem toe om de tekst van de *hadīth* te veranderen, op voorwaarde dat hij de volledige betekenis van de *hadīth* overleverde.

De moeilijkheid van het overleveren vanuit het geheugen

Het is ook zeer moeilijk om alle daadwerkelijke woorden van de *hadiths* te onthouden. In een geval vroeg Makhūl aan Wāthila ibn al-Asqa' ﷺ om een *hadith* over te leveren die hij van de Boodschapper van Allah ﷺ had gehoord, zonder daarbij woorden toe te voegen of weg te laten en zonder twijfel of fout voor wat betreft de tekst van de *hadith*. Wāthila vroeg hem: "Kent iemand van jullie de Qur'ān uit het hoofd?" Makhūl antwoordde: "Wij kennen de Qur'ān niet zo goed dat wij in het geheel geen fouten zouden maken." Hierop zei Wāthila: "De Heilige Qur'ān is opgeschreven en bewaard in zijn oorspronkelijke vorm. Desondanks neig jij tot het maken van fouten in de letter "*fā*" en "*mān*" (d.w.z. ze worden soms verwisseld), enzovoorts. Dus hoe kan ik een *hadith* overleveren op de manier die jij verzocht? In feite heb ik sommige *hadiths* slechts één keer gehoord. Wanneer het op het overleveren van de *hadiths* van de Boodschapper van Allah ﷺ aankomt, beschouw dan de overlevering van de betekenis als voldoende (en wees niet overbezorgd over de daadwerkelijke tekst)." Wakī' (moge Allah tevreden met hem zijn) zei: "Indien het overleveren van de betekenis van de *hadiths* in plaats van de daadwerkelijke tekst niet toegestaan was, zou de gehele natie van de moslims vernietigd zijn."

Volgens Ibn al-'Arabī was het overleveren van de betekenis van de *hadiths* in plaats van hun tekst alleen toegestaan voor de Metgezellen ﷺ en voor niemand anders. Andere *hadith*-geleerden [*muhaddithīn*] echter, zoals Qāsim ibn Muhammad, Ibn Sīrīn, Zuhri, Ibrāhīm (al-Nakha'i), Sha'bī en anderen, hebben dit toegestaan voor alle overleveraars, alhoewel onder bepaalde voorwaarden.

Dit was één van de voornaamste redenen waarom een grote hoeveelheid Volgelingen [Tābi'īn] zich ervan onthield om een *hadith* direct aan de Boodschapper van Allah ﷺ toe te schrijven. In plaats daarvan leverden zij de *hadith* over in de vorm van een gebod.

De voornoemde kwestie is onder meer één van de hoofdredenen waarom Imam Abū Hanīfa (moge Allah tevreden met hem zijn) zich onthield van het direct toeschrijven van *hadiths* aan de Boodschapper van Allah ﷺ, samen met het feit dat het gevaarlijk is om (een *hadith*) direct aan hem toe te schrijven. Het is mogelijk dat bij het overleveren van de betekenis in plaats van de daadwerkelijke tekst, iemand iets foutief aan hem kan toeschrijven en dientengevolge aanspraak maakt op ernstige bestraffing.

Voorzichtigheid inzake tekstuele overleveringen

Andere grote geleerden waren ook zeer voorzichtig inzake het direct toeschrijven van *hadiths* aan de Boodschapper van Allah ﷺ omdat het zeer moeilijk was om geen enkele fout of vergissing te maken tijdens het overleveren van de daadwerkelijke (tekst van de) *hadiths*.

Zelfs een persoonlijkheid als Ibn Mas'ūd ؓ was zeer voorzichtig inzake het direct toeschrijven van een *hadīth* aan de Boodschapper van Allah ﷺ. Hij was een van de meest vooraanstaande Metgezellen ؓ waarover Abū Mūsā al-Ash'arī ؓ zegt: "Hij ('Abdullāh ibn Mas'ūd) bezocht vaak het huis van de Boodschapper van Allah ﷺ, in die mate dat wij aanvankelijk de indruk hadden dat hij een familielid was." De Boodschapper van Allah ﷺ verleende hem zelfs toestemming om naar zijn persoonlijke geheimen te luisteren. Gedurende zijn leven stelde de Boodschapper van Allah ﷺ hem aan als leraar met betrekking tot de Heilige Qur'ān. De Boodschapper ﷺ zei eens: "Als ik iemand als een leider [*amīr*] zou aanwijzen, zou ik Ibn Mas'ūd als een leider hebben aangewezen."

Hadiths als deze, die de deugden van Ibn Mas'ūd toelichten, zijn nauwelijks overgeleverd ten gunste van de andere Metgezellen ؓ. Dit is waarom Imam Abū Hanīfa (moge Allah tevreden met hem zijn) besloot om de religieuze oordelen [*fatāwa*] van Ibn Mas'ūd de basis van veel van zijn jurisprudentie [*fiqh*] te maken. Wij zullen dit een andere keer in detail uitleggen.

Wat ik op dit moment wil duidelijk maken is dat ondanks zijn overdadige kennis, zijn verheven deugden, en zijn talrijke *hadiths*, hij zelden de *hadiths* direct aan de Boodschapper van Allah ﷺ toeschreef. Abū 'Amr al-Shaybanī zegt: "Ik bleef voor een periode van een jaar bij 'Abdullāh ibn Mas'ūd ؓ en ik hoorde hem geen enkele *hadīth* toeschrijven aan de Boodschapper van Allah ﷺ. Als hij toevallig zei 'de Boodschapper van Allah ﷺ zei' in een zin, trilde zijn gehele lichaam (uit angst om iets onjuists aan hem toe te schrijven)."

Anas ؓ, de speciale bediende [*khadīm khass*] van de Boodschapper van Allah ﷺ, zegt: "Als ik niet de vrees had om een fout te maken, zou ik vele *hadiths* hebben overgeleverd die ik hoorde van de Boodschapper van Allah ﷺ. Ik vrees echter dat als ik die *hadiths* overlever, ik onder de dreiging van bestraffing zal vallen."

Suhayb ؓ zegt: "Ik zal in staat zijn om de gebeurtenissen over te leveren die plaatsvonden gedurende onze veldslagen toen we met de Boodschapper van Allah ﷺ waren. Maar om 'dit is wat de Boodschapper van Allah ﷺ zei' over te leveren, daartoe zal ik niet in staat zijn."

Kort gezegd zijn er veel van dergelijke gevallen die de voorzichtigheid van de Metgezellen benadrukken, waar het aankwam op het toeschrijven van de *hadiths* aan de Boodschapper van Allah ﷺ. Als Allah ﷻ wil, zal ik dit in meer detail behandelen wanneer we de beschuldigingen jegens Imam Abū Hanīfa (moge Allah tevreden met hem zijn) bespreken met betrekking tot zijn kennis van *hadīth*. Op dit punt heb ik enkele gevallen vermeld om het feit op te helderen dat, aangezien het moeilijk was de *hadiths* om woord voor woord over te leveren, de overleveraars in plaats daarvan de betekenis van de *hadiths* overleveren. Ik heb ook uitgelegd waarom de seniore Metgezellen zich ervan onthielden om iets direct toe te schrijven aan de Boodschapper van Allah ﷺ.

Aangezien we de toelaatbaarheid van het overleveren (van een *hadīth*) middels de betekenis in plaats van het overleveren van de daadwerkelijke tekst hebben vastgesteld, hebben wij tevens vastgesteld dat verschillen in die overleveringen ook onvermijdelijk zijn. Vanwege een verschil in interpretatie, zullen verschillen in de betekenis zich ook zeker voordoen. Dit is één van de redenen waarom Abū Bakr ؓ, in zijn toespraak na de dood van de Boodschapper van Allah ﷺ, de mensen verbood om *hadiths* over te leveren, omdat dit tot verschillen en conflicten zou hebben geleid in de gemeenschap.

Reden 2

Abrogatie

Een van de andere redenen voor verschillen in overleveringen gedurende het tijdperk van de Metgezellen en Volgelingen ؓ was dat de Boodschapper van Allah ﷺ iets zei dat later geabrogeerd werd. Sommige mensen die echter het eerste gebod hoorden, waren waarschijnlijk niet aanwezig om de abrogatie ervan te horen en gingen dus verder met het overleveren van wat zij hadden gehoord (voor de abrogatie). Er zijn bijvoorbeeld veel overleveringen die het vegen [*mash*] over de tulband toestaan. Imam Muhammad al-Shaybānī (moge Allah tevreden met hem zijn) schrijft echter in zijn *Muwatta'*: “Voor zover wij weten, was het vegen over de tulband toegestaan in het vroege begin van de islam en werd het later verboden.”

Tevens levert hij de uitspraak van Abū Saʿīd al-Khudrī ؓ over dat het baden [*ghusl*] verplicht is voor iedere volwassen persoon op vrijdagen. Ibn ʿAbbās ؓ zei echter: “Deze verplichting was alleen beperkt tot het begin van de islam. Destijds werkten de mensen zelf op hun akkers en

waren zij niet in staat om enkele bedienden in dienst te nemen vanwege de extreme armoede. Hun kleren waren in die tijd gemaakt van dikke wollen stof. Tijdens het hard werken op hun akkers, verspreidden hun kleren een onaangename geur vanwege hun overmatige zweet. De *masjid* was in die tijd ook zeer klein. Als alle mensen zich verzamelden in de *masjid* voor het vrijdaggebed, zou de geur die verspreid werd door sommige mensen, zeer onaangenaam zijn voor andere aanwezigen. Dit is waarom hen werd opgedragen om een bad te nemen en parfum op te doen, enzovoorts. Daarna vergemakkelijkt Allah ﷻ het voor de moslims en werd de *masjid* ook uitgebreid. Vandaar dat de verplichting van het baden niet langer meer bestaat.”

Er is ook een vergelijkbare overlevering van Abū Hurayra ؓ waarin hij zegt dat *wudu'* ongeldig wordt als iemand iets consumeert dat gekookt is op het vuur. Hieraan tegengesteld levert Jābir ؓ over: “Tegen het laatste deel van zijn leven was het de gewoonte van de Boodschapper van Allah ﷺ geen *wudu'* te verrichten na iets gegeten te hebben dat op het vuur was gekookt.” Deze hadīth toont duidelijk aan dat de verplichting van *wudu'* was geabrogeerd. Imam Abū Dāwūd (moge Allah tevreden met hem zijn) is het echter oneens met deze interpretatie van de hadīth. Dit is waarom wij reeds eerder een andere interpretatie van deze hadīth vermeldde: het woord *wudu'* in de hadīth van Abū Hurayra ؓ (zoals hierboven uitgelegd) verwijst naar het wassen van de handen en de mond en niet naar de technische betekenis van *wudu'*.

Reden 3

Het probleem van menselijke fouten

De geleerden zijn het er unaniem over eens dat de Metgezellen ؓ allen betrouwbare overlevertaars [*ādūl*] waren. Zij kunnen niet bekritiseerd, noch gecensureerd worden. Ibn Hajar al-ʿAsqalānī beschrijft dit in zijn *Isaba* als het unanieme standpunt van de Mensen van de Sunna [*Ahl al-Sunna*]. Iedereen wordt echter gekweld door vergeetachtigheid, fouten en andere menselijke tekortkomingen. Vandaar is er een mogelijkheid om een vergissing te maken tijdens het overleveren van een hadīth.

Ik heb reeds eerder de uitspraak van ʿImrān ibn Husayn ؓ vermeld waarin hij zegt: “Bij Allah! Ik ken zoveel *hadīths* dat ik lange tijd door kan gaan met overleveren. Ik word hiervan echter weerhouden door het feit dat er sommige Metgezellen zijn die net zoals ik de *hadīths* hoorden van de Boodschapper van Allah ﷺ, maar desondanks waren zij geneigd tot

het begaan van vergissingen tijdens het overleveren. Kennelijk doen zij dat niet opzettelijk. Indien ik zou moeten overleveren, zou ik vrezen dat ik in dezelfde afgrond zou vallen.”

Evenzo liet ‘Alī ﷺ, telkens als hij een hadīth hoorde van iemand anders dan Abū Bakr ﷺ, de overleveraar een eed zweren dat hij deze exact had overgeleverd op de manier zoals hij deze had gehoord van de Boodschapper van Allah ﷺ.

Het onvermijdelijke bestaan van dit soort fouten verklaart waarom het, onder andere, een verplichting is om overleveringen met elkaar te vergelijken, om zo vast te stellen of er enige fouten zijn. Als er enige tegenstrijdigheden zijn aan de kant van de overleveraar, zullen de tegenstrijdigheden opgelost worden.

De specialisten op het gebied van hadīth hebben de mensen verboden om direct te handelen op basis van de *hadīths* totdat zij de capaciteit bezitten om een onderscheid te kunnen maken tussen de authentieke en de inauthentieke, tussen de juiste en de onjuiste en tussen de waarheid en de leugen.

Er zijn talloze voorbeelden van dergelijke fouten in de boeken van hadīth. Eén zo’n voorbeeld betreft een overlevering van ‘Abdullāh ibn ‘Umar ﷺ die luidt dat de Boodschapper van Allah ﷺ ‘umra verrichte in de maand Rajab. Toen ‘Ā’isha dit verhaal hoorde zei zij: “Ibn ‘Umar ﷺ heeft het vergeten. De Boodschapper van Allah ﷺ verrichtte geen ‘umra in de maand Rajab.”

Bovendien hebben wij eerder het geval van ‘Abdullah ibn ‘Umar ﷺ vermeld waarin hij zei: “De overledene wordt bestraft in zijn graf als zijn familie huilt of rouwt over hem.” Zijn overlevering werd verworpen door ‘Ā’isha die volhield dat Ibn ‘Umar ﷺ zich had vergist bij het overleveren van de hadīth. Volgens haar luidt de hadīth als volgt: “Op een keer kwam de Boodschapper van Allah ﷺ langs een joodse vrouw waarover gerouwd werd door haar familieleden. Hij merkte op: ‘Deze mensen huilen om haar, terwijl zij de bestraffing van het graf ondergaat!’” Volgens ‘Ā’isha had hun huilen niets te maken met haar bestraffing.

Zo zegt Abū Hurayra ﷺ ook dat als iemand behoefte aan een verplicht bad [*ghusl*] heeft op het moment van de echte dageraad [*subh ṣādiq*], het voor hem niet toegestaan is om te vasten op die specifieke dag. Hij leverde dit oordeel over van de Boodschapper van Allah ﷺ en dit was ook zijn persoonlijke oordeel [*fatwa*] over de kwestie. Dergelijke overleveringen zijn in detail verzameld in *Fath al-Bārī*, het commentaar op *Sahīh al-Bukhārī*, in het hoofdstuk over het vasten. Hiertegenover

leveren ‘Ā’isha en Umm Salama echter over dat de Boodschapper ﷺ soms ook behoefte had aan baden [*ghusl*] tijdens de dageraad, maar dat hij op die dagen ook vastte.

Evenzo levert een groep overleveraars over dat de *salāt* ongeldig wordt als een vrouw of hond voor iemand passeert die *salāt* verricht. ‘Ā’isha verwierp deze mening en zei dat deze overlevering niet correct was.

Tenslotte levert Fātima bint Qays over dat een vrouw die een onherroepelijke scheiding is gegeven, geen juridische aanspraak kan maken op eten, kleding of onderdak van haar man. Toen ‘Umar ؓ dit hoorde, merkte hij op: “Hoe kan ik een Qur’ānisch vers opgeven vanwege de uitspraak van een vrouw?”

Samenvattend, een van de redenen voor tegenstrijdige overleveringen komt voort uit de verschillen in hoe de *hadiths* bewaard bleven. Degenen die de *hadiths* overleverden neigden soms tot vergissingen in hun overleveringen. Dit is niet onmogelijk. Soms kan zelfs de intelligentste persoon in de war raken waar het gaat om het begrijpen, overdragen en overleveren van de betekenis van een uitspraak. Er zijn veel gevallen waarin de overleveraars een fout maakten ondanks dat zij betrouwbaar en eerlijk waren. Dat is waarom de geleerden strenge regels hebben voorgeschreven voor het accepteren van de overlevering van één enkele overleveraar. Een van de regels is de overlevering te vergelijken met andere overleveringen. Indien deze overeenkomt met de juridische grondbeginselen, zal hij geaccepteerd worden. Anders niet.

Het voornoemde geval van ‘Umar ؓ ondersteunt ook een van de grondbeginselen van de Hanafī school. Volgens de Hanafīs zal de voorkeur uitgaan naar *hadīth* die meer in overeenstemming is met de Qur’ān, in plaats van de *hadīth* die daar niet mee overeenstemt, zelfs als de laatste relatief gezien meer betrouwbare overleveraars heeft of als er andere overleveringen zijn die deze ondersteunen.

Al deze gevallen bevestigen ook wat ik herhaaldelijk heb aangegeven: dat de enige persoon die direct naar de *hadīth* kan handelen degene is met de capaciteit om het goede van het foute te onderscheiden. Het is nogal verbijsterend om op te merken dat om de zuiverheid van goud vast te stellen, iemand gebruik maakt van de diensten van een goudhandelaar, maar om te handelen naar de *hadīth*, hij de diensten van een analist als overbodig beschouwt. Degene die dit doet is nogal trots op zijn eigen kennis ondanks zijn onwetendheid. Wij smeken om de hulp van Allah ﷻ alleen.

Reden 4

Liefde voor de Boodschapper van Allah ﷺ

De Metgezellen ﷺ waren de echte toegewijde en hartstochtelijke volgelingen van de Boodschapper van Allah ﷺ. Zij waren bereid om honderd levens op te geven voor iedere handeling van hem. Zij voldoen volledig aan het gedicht:

Indien de Almachtige mij een onbeperkt aantal harten had geschonken, zou ik er honderd voor iedere handeling hebben opgeofferd.

De relatie die de Metgezellen met de Boodschapper van Allah ﷺ genoten kan niet in woorden worden uitgedrukt. Iedere ogenschijnlijk meest alledaagse gebeurtenis die zich voordeed terwijl zij in het gezelschap van de Boodschapper ﷺ waren is een getuigenis van hun toewijding aan hem.

Anas ﷺ levert over: “De Boodschapper van Allah ﷺ kwam langs het huis van een Metgezel die daar een extra kamer aan had toegevoegd. De Boodschapper van Allah ﷺ vroeg van wie het huis was. Na geïnformeerd te zijn, uitte de Boodschapper ﷺ geen woord. Toen de Metgezel in kwestie voor de Boodschapper van Allah ﷺ verscheen, weigerde hij te antwoorden op zijn *salām*. De Metgezel ﷺ zei vele keren *salām*, maar tevergeefs. Toen hij bij de anderen informeerde over wat er eerder plaats had gevonden, ging hij meteen naar huis en brak hij de extra kamer af. Daarbovenop informeerde hij zelfs de Boodschapper van Allah ﷺ niet over zijn handeling. Uit schaamte en wroeging weerhield hij zich ervan om hem te informeren. De Boodschapper van Allah ﷺ kwam er alleen achter toen hij bij een andere gelegenheid langs hetzelfde huis kwam.”

De Metgezellen ﷺ accepteerden zelfs de uitwendige betekenis van de woorden van de Boodschapper van Allah ﷺ. Zij wisten soms heel goed dat dit niet hetgeen was wat hij bedoelde, maar door de letterlijke woorden in beschouwing te nemen, hielden zij zich daaraan.

Eens wees de Boodschapper van Allah ﷺ naar één van de deuren van de *masjid* [*al-Nabawi*] en merkte op: “Het zou een goed idee zijn geweest om deze deur vrij te houden voor uitsluitend gebruik door de vrouwen.” Vanaf toen ging ‘Abdullah ibn ‘Umar de *masjid* nooit binnen via die deur.

Eveneens toen Abū Sa‘īd al-Khudrī ﷺ op zijn sterfbed lag, vroeg hij om een nieuw paar kleren en deed hij ze aan. Hij zei daarna: “Ik hoorde de Boodschapper van Allah ﷺ zeggen dat iemand op de Dag des

Oordeels zal herrijzen in de kleren waarin hij overlijdt.” Het is daarentegen vastgesteld op basis van bekende *hadiths* dat iedereen op de Dag des Oordeels naakt zal herrijzen. Dit wordt besproken in de uitleg van het Qur’ānische vers: “Zoals Wij de eerste schepping zijn begonnen, herhalen Wij haar.” (*Sūrat al-Anbiya’* 21:104). Deze betekenis wordt vastgesteld op grond van vele *hadiths*. Het zou absurd zijn om te suggereren dat Abū Sa‘īd al-Khudrī ؓ zich niet bewust was van de betekenis van de *hadiths*. Hij was zich ervan bewust, maar hij koos ervoor om te handelen naar de letterlijke betekenis van de *hadith* en de nieuwe kleren te dragen.

De boeken van *hadith* staan vol met zulke voorbeelden. Op het eerste gezicht lijken deze voorbeelden dubieus, maar degene die “een slokje van de fontein der liefde” heeft gehad, zal duidelijk het belang van zelfs de schijnbare woorden van zijn geliefde begrijpen, die verder gaan dan aandacht voor de daadwerkelijke betekenis. Dit was één van de voornaamste redenen waarom de Metgezellen ؓ zelfs de geabrogeerde *hadiths* overleverden.

Van buitenaf lijkt het zinloos om geabrogeerde *hadiths* te verspreiden (maar zo was hun liefde voor de Boodschapper ﷺ en zijn woorden). Daarnaast zijn er veel van zulke *hadiths* die werden overgeleverd ondanks het feit dat hun schijnbare betekenissen unaniem achterhaald werden verklaard.

Gelet hierop begrijpen we waarom de *hadith*-geleerden zulke strikte regels en voorschriften hebben opgesteld om de wetenschap van *hadith* te leren en waarom zij zo voorzichtig waren voordat zij iets zeiden of schreven over dit onderwerp. Zij hebben zelfs beginselen en voorwaarden opgesteld voor degenen die deze wetenschap willen bestuderen. De regels en voorschriften uiteengezet voor de leraren en *hadith*-geleerden zijn zelfs nog strikter.

Het advies van Imam Bukhārī voor de student van hadīth.

Alhoewel de kwestie steeds uitgebreider wordt, mede gestimuleerd door de noodzakelijkheid van de huidige discussie, zal ik een opmerkelijk citaat van Imam Bukhārī (moge Allah tevreden met hem zijn) aanhalen dat de lezer zal informeren over de toewijding die vereist is om een student van hadīth te worden, laat staan een volleurde *shaykh* of een geleerde van hadīth [*muhaddith*].

‘Allāma Suyūti levert over (via zijn keten) dat Muhammad ibn Ahmad zei: “Toen Abū’l-‘Abbās Walīd ibn Ibrāhīm werd afgezet als de hoofdrechtter van Rayy (officieel een van de grootste steden van Perzië, enkele kilometers gelegen van Teheran) en hij naar Bukhārā kwam, nam mijn leraar Abū Ibrāhīm Al-Khatallī mij mee om Walīd te zien. Mijn leraar verzocht hem om aan mij die *hadiths* te overleveren die hij had gehoord van zijn leraren [*mashā’ikh*]. Hij antwoordde: ‘Ik heb niets van hen gehoord.’ Mijn leraar was nogal geschokt en merkte op: ‘Hoe kun jij zeggen dat je niets van hen hebt gehoord, terwijl jij een zeer belezen geleerde bent?’

Walīd vertelde toen zijn verhaal en zei: “Toen ik een rationele en volgroeide volwassene werd en ik een passie voor de wetenschap van hadīth ontwikkelde, ging ik naar Imam Bukhārī (moge Allah tevreden met hem zijn) en legde ik mijn intenties aan hem uit. Hij adviseerde me als volgt: “Zoon, voordat jij je wilt oriënteren op een bepaald gebied, zorg er dan eerst voor dat je goed onderlegd bent in de voorwaarden en vereisten daarvoor. En bedenk dat iemand geen perfecte geleerde kan worden in de wetenschap van hadīth [*muhaddith*] totdat en tenzij hij vier dingen opschrijft met vier andere dingen, die even onmisbaar zijn als vier dingen, die lijken op vier andere dingen. (Hij moet deze dingen opschrijven) in vier keren, met vier voorwaarden, op vier plaatsen, op vier dingen, van vier soorten mensen en omwille van vier doelen. Al deze vierzijdige zaken kunnen alleen bereikt worden met vier andere dingen, gepaarde gaande met nog vier. Als al deze dingen zijn bereikt, zullen vier dingen onbelangrijk worden voor hem en zal hij op de proef worden gesteld met vier andere dingen. Als hij geduld heeft inzake deze vier testen, zal Allah ﷻ hem eren met vier dingen in deze wereld en hem vier dingen in het hiernamaals toekennen.”

Ik zei: “Moge Allah ﷻ genade hebben met jou. Leg alstublieft deze vierzijdige zaken aan mij uit. Hij zei: “Uiteraard. De vier dingen die hij moet opschrijven zijn:

- (1) de uitspraken en geboden van de Boodschapper van Allah ﷻ,
- (2) de gezegden van de Metgezellen ﷺ en hun respectievelijke rangen,
- (3) de gezegden van de Volgelingen ﷺ en hun rangen (d.w.z. wie van hen betrouwbaar is en wie niet), en
- (4) de omstandigheden van alle overlevertaars die *hadiths* overleveren.

Deze (vier delen aan informatie) moeten samen met de volgende vier dingen opgeschreven worden:

- (1) de daadwerkelijke namen van de overlevertaars,
- (2) hun benamingen en titels [*kunā*],
- (3) hun verblijfplaatsen, en
- (4) hun geboorte- en overlijdensdata (om vast te stellen of de overlevertaar echt de mensen heeft ontmoet van wie hij heeft overgeleverd).

(Deze zijn onmisbaar voor hem) net zoals (vier dingen noodzakelijk zijn met vier andere dingen):

- (1) loftuitingen [*tahmīd*] voor Allah (zijn noodzakelijk) bij de *khutba*,
- (2) begroetingen [*salawāt*] (zijn noodzakelijk) bij de vermelding van de naam van de Boodschapper van Allah ﷻ,
- (3) (de recitatie van) *bismillāh* (is noodzakelijk) bij een *sūra* (van de Qur’ān), en
- (4) de *takbīr* (is noodzakelijk) bij de *salāt*.

Deze lijken op vier andere dingen (welke de benamingen van vier categorieën hadīth zijn)

- (1) de *musnadāt* [overleveringen traceerbaar tot de Boodschapper ﷺ]
 - (2) de *mursalāt* [overleveringen direct overgeleverd door een Volgeling van de Boodschapper ﷺ zonder een Metgezel ertussen],
 - (3) de *manqūfāt* [overleveringen traceerbaar tot enkel een Metgezel ﷺ], en
 - (4) de *maqtū'āt* [overleveringen enkel traceerbaar tot een Volgeling]
- (Deze dingen moeten allemaal opgeschreven worden) op vier momenten:

- (1) in zijn kinderjaren,
- (2) in zijn leeftijd van onderscheid (d.w.z. dicht bij volwassenheid),
- (3) in zijn jeugd, en
- (4) op zijn oude dag.

(Met andere woorden: hij moet te allen tijde verder gaan met het vergaren van *hadīths* in iedere fase van zijn leven. Zij moeten worden opgeschreven) onder vier voorwaarden:

- (1) terwijl hij bezig is,
- (2) terwijl hij vrij is,
- (3) in zijn armoede, en
- (4) in zijn welvaart.

(Met andere woorden: hij moet toegewijd doorgaan met zoeken naar kennis over deze zaken ongeacht zijn omstandigheden. Dit wordt gedaan) op vier plaatsen:

- (1) in bergachtige gebieden,
- (2) op de zeeën,
- (3) in steden, en
- (4) op het platteland.

(Met andere woorden: hij moet moeite doen om deze wetenschap van de juiste leraar te verkrijgen, ongeacht waar die leraar is gevestigd. Hij schrijft datgene wat hij heeft verkregen) op vier dingen:

- (1) op stenen,
- (2) op omhulsels,
- (3) op huiden, en
- (4) op beenderen.

(Met andere woorden: ook als hij geen papier vindt, zal hij doorgaan met dit ergens anders op vast te leggen) totdat hij het papier vindt waarop hij het kan bewaren. (Hij leert het van vier verschillende soorten mensen:)

- (1) van zijn ouderen,
- (2) van zijn jongeren,
- (3) van zijn tegenhangers, en
- (4) van de boeken van zijn vader, op voorwaarde dat hij de sterke overtuiging heeft dat dit de boeken van zijn vader zijn.

(Met andere woorden: hij moet zich inspannen om deze wetenschap te verwerven op iedere mogelijke manier, zonder zich beschaamd te voelen om deze zelfs te verkrijgen van jongeren dan hem. Hij heeft vier doelen om al deze dingen te doen:)

- (1) om (deze wetenschap) te verwerven alleen omwille van de tevredenheid van Allah ﷻ,
- (2) om te handelen naar de *hadiths* die overeenstemmen met de verzen van de Heilige Qur'ān,
- (3) om (deze wetenschap) te verspreiden aan degenen die hem wensen, en
- (4) om dit uit te schrijven zodat het een bron van leiding kan zijn voor degenen die na hem zullen komen.

Daarna kunnen de voornoemde vier dingen niet verworven worden (tenzij hij eerst) vier andere dingen (verwerft) die onderdeel zijn van het door mensen verworven bezit:

- (1) de kennis van hoe te lezen en schrijven,
- (2) lexicografie en woordenschat,
- (3) morfologie, en
- (4) syntaxis.

Samen met vier andere dingen die geen deel uitmaken van het door mensen verworven bezit, maar die geschonken zijn door Allah ﷻ:

- (1) goede gezondheid,
- (2) vermogen,
- (3) een hevig verlangen om te leren, en
- (4) een goed geheugen.

Als alle voornoemde vierzijdige dingen eenmaal verwezenlijkt zijn door hem, zullen vier dingen onbelangrijk worden voor hem:

- (1) zijn familie,
- (2) zijn kinderen,
- (3) zijn rijkdom, en
- (4) zijn geboorteland.

Hij zal dan getest worden met vier dingen:

- (1) zijn vijanden zullen zich verheugen over zijn ongemak,
- (2) zijn vrienden zullen hem terechtwijzen,
- (3) de onwetenden zullen hem bespotten, en
- (4) de geleerden [*‘ulama’*] zullen jaloers op hem zijn.

Zodra hij geduld toont met betrekking tot deze rampen, zal Allah ﷻ hem eren met vier dingen in deze wereld:

- (1) de eer van tevredenheid [*qānā‘a*],
- (2) overtuiging gecombineerd met ontzag en waardigheid,
- (3) het welbehagen van heilige kennis [*‘ilm*], en
- (4) eeuwig leven.

(Daarbovenop) zal Allah ﷻ hem eren met vier dingen in het hiernamaals:

- (1) de eer van voorspraak ten behoeve van wie hij wenst,
- (2) de schaduw van de troon van Allah ﷻ op de dag dat er geen schaduw beschikbaar zal zijn behalve de schaduw van Zijn troon,

- (3) het voorrecht om water te verschaffen aan wie hij wenst uit de vijver van Muhammad [*al-Kawthar*], en
- (4) dichte nabijheid tot de Profeten [*anbiya'*] in de Hoogste van de Verheven Plaatsen [*a'la 'illiyin*].

Dus nu mijn zoon, heb ik jou alles verteld wat ik heb gehoord van mijn leraren [*masha'ikh*]. Nu heb je de keuze om verder te gaan op dit gebied of om ervan weg te blijven.””

Dit zijn de beginselen en regels die Imam Bukhārī heeft opgesteld voor iedere persoon die een hadīth-geleerde of een student van hadīth wenst te worden. Wij dienen acht te slaan op het advies van Imam Bukhārī en er stevig aan vast te houden. In werkelijkheid is de wetenschap van hadīth nog moeilijker te verkrijgen dan Imam Bukhārī (moge Allah tevreden met hem zijn) beschrijft.

Onze hedendaagse omstandigheden van uiterste onachtzaamheid en luiheid, waarbij de maximale graad van onderwijs in deze wetenschap (beperkt wordt tot het bestuderen) de zes authentieke boeken van hadīth [*ṣiḥab ṣittab*] betreft, om zichzelf een hadīth-geleerde te noemen, kan vergeleken worden met “een aap die een beetje kurkumapoeder heeft en een kruidenier wenst te worden genoemd.” De mate waarin deze groep van halfbakken *mohwis* [geleerden afgestudeerd van *madrasas*] onze religie [*dīn*] hebben bespot, kan niet worden aangetroffen in de periode van onze voorgangers, zelfs als we daarnaar zouden zoeken. De voornaamste oorzaak voor deze huidige verloedering onder de geleerden komt voort uit ons vertrouwen in onze deugden en ons vertrouwen in onze gebrekkige en zwakke kennis. In feite hebben de geleerden van de latere eeuwen [*muta'akḥḥirīn*] ons verboden om religieuze oordelen [*fatāwā*] te verstrekken die gebaseerd zijn op onze eigen meningen. In plaats daarvan hebben zij ons geadviseerd om de oordelen van soortgelijke religieuze oordelen uit het verleden over te schrijven. Maar helaas! In deze tijden zijn zelfs de meest complexe academische kwesties, laat staan de gebruikelijke zorgen, onderwerp geworden van de grillen en luimen van de mensen. Bij Allah ﷻ alleen klagen wij en Hij alleen is de Helper.

Dit onderwerp valt buiten de reikwijdte van onze huidige discussie, dus ik zal nu terugkeren naar onze voorgaande discussie. Van de talloze redenen voor de meningsverschillen in het tweede tijdperk heb ik volstaan met het vermelden van een aantal redenen. In de perioden van de Metgezellen [*Sahāba*], Volgelingen [*Ṭabī'īn*], Volgelingen van de Volgelingen [*Aṭḥā' al-ṭabī'īn*], *mujtabid* Imams en de hadīth-geleerden

[*muhaddithin*], namen de redenen die leidden tot meningsverschillen toe. Met andere woorden: hoe verder wij weggingen van het tijdperk van de Boodschapper van Allah ﷺ, hoe meer de redenen voor deze meningsverschillen ook toenamen. Deze toename is vrij rationeel omdat (zoals een uitdrukking uit het Urdu luidt) “Hoe meer monden, hoe meer beweringen.”

Reden 5

Buitensporige links tussen overleveraars

De vijfde reden voor meningsverschillen is in principe gelegen in het buitensporige aantal links in het overbrengen van de *hadiths* (tussen de periode van de Boodschapper ﷺ en de huidige tijd). Hoe meer de links in het overbrengen van de *hadiths* toenamen, hoe meer de verschillen tussen hen toenamen. De reden hiervoor is eveneens vrij duidelijk. Indien je een boodschap aan iemand doorgeeft en er zijn veel links betrokken bij het overbrengen van de boodschap, zal een inconsistentie in de boodschap zich zeker voordoen. Dit is waarom de *hadith*-geleerden de voorkeur geven aan een *hadith* met een kleiner aantal links in vergelijking met andere *hadiths*. Als Allah het ﷻ wil, zal ik dit in detail uitleggen op een ander moment. Alles wat ik op dit moment wil zeggen is dat een buitensporig aantal links een belangrijke oorzaak is voor meningsverschillen. Dit is een feit dat men logischerwijs, traditiegetrouw, praktisch en middels juist inzicht kan vaststellen. Volgens de Hanafi school, wordt aan de jurisprudentie [*fiqh*] van Imam Abū Hanīfa (moge Allah tevreden met hem zijn) de voorkeur gegeven boven de jurisprudentie en uitspraken van de andere juristen en *hadith*-geleerden omdat, naast andere redenen, er relatief minder links zijn tussen hem en de Boodschapper van Allah ﷺ zijn. Om dit te verduidelijken zijn de geboorte- en overlijdensdata van de beroemde Imams hieronder opgesomd:

Imam	Geboorte	Overlijden	Leeftijd
Abū Hanīfa	80 AH	150 AH	70
Mālik	95 AH	179 AH	84
Shāfiʿī	150 AH	204 AH	54
Ahmad ibn Hanbal	164 AH	241 AH	77
Bukhārī	194 AH	256 AH	62
Muslim	204 AH	261 AH	57
Abū Dāwūd	202 AH	275 AH	73
Tirmidhī	209 AH	279 AH	70
Nasāʿī	214 AH	303 AH	89
Ibn Māja	209 AH	273 AH	64

Uit deze tabel blijkt vrij duidelijk dat, aangezien er een periode van tweehonderd jaar zit tussen de Boodschapper van Allah ﷺ en Imam Bukhārī en Imam Muslim, er zeker veel links tussen hen zullen zijn. Contrasteer dit met het tijdperk van Imam Mālik en Imam Abū Hanīfa (moge Allah tevreden met hen zijn): niet eens een periode van honderd jaar scheidt hen van de Boodschapper van Allah ﷺ.

Naast andere zaken, is een buitensporig aantal links één van de oorzaken voor verschillen tussen overleveringen. Aangezien de compilatie van de diverse hadīth-boeken tevens slechts begon in de tweede eeuw, waren er relatief meer overlevertaars (in die tijd). Dit leidde dientengevolge tot meer verschillen in de bewoording van de overleveringen.

Reden 6

Zwakke overlevertaars

De zesde reden wordt veroorzaakt door de zwakheid van een overlevering. Vanwege het buitensporige aantal links in een overlevering, zal er soms een zwakke of onbetrouwbare overlevertaar te vinden zijn in de keten van overlevertaars. Sommige overlevertaars hebben de neiging om iets te overleveren dat veel verschilt van wat zij hebben gehoord, hetzij vanwege een slecht geheugen hetzij vanwege een andere stoornis. Sommige overlevertaars waren zodanig dat hun boeken of hun geheugens konden worden vertrouwd, maar vanwege een of ander probleem, begonnen zij blunders te maken in hun overleveringen en onjuist te overleveren. Dat is waarom de Imams van hadīth hebben geconcludeerd dat als iemand naar een bepaalde hadīth wil handelen, hij zich goed bewust moet zijn van de omstandigheden van de overlevertaar ervan. Dit

is ook een van de voornaamste redenen waarom de geleerde ouderen [*masha'ikh*] de gewone leken verbieden om direct op basis van een hadīth te handelen zonder de toestemming van de geleerden. Imam Nawawī schrijft in zijn commentaar op *al-Arba'in*:

Voor de persoon die iets wenst te bewijzen op basis van de *hadīths* die voorkomen in de *Sunan* verzamelingen van Imam Abū Dāwūd, Tirmidhī, Nasa'ī, Ibn Māja en in de *Musannafs* van Ibn Abī Shayba of 'Abd al-Razzāq ibn al-Humām en andere hadīth-boeken die vele zwakke overleveringen bevatten, en die persoon bezit de capaciteit om een onderscheid te maken tussen authentiek en inauthentiek, is het nog steeds niet toegestaan om een bepaalde hadīth te gebruiken om iets te bewijzen totdat hij de continuatie van de link van overleveraars verifieert en de omstandigheden van de overleveraars bestudeert. Indien hij deze capaciteiten niet bezit, dan is hij gedwongen om een Imam te volgen en is het voor hem niet toegestaan om zijn eigen conclusies te trekken uit de *hadīths*, zodat hij niet vervalt in leugens.

In een later stadium zullen we, als Allah ﷻ het wil, een beetje meer in detail uitleggen dat de meeste juristen en hadīth-geleerden expliciet hebben geconcludeerd dat iemand niet kan worden toegestaan direct op basis van een hadīth te handelen als hij niet de capaciteit heeft om een onderscheid te kunnen maken tussen het betrouwbare en het onbetrouwbare, tussen de hadīth die abrogeert en degene die geabrogeerd is en tussen algemene uitspraken en de specificerende uitspraken van de Boodschapper van Allah ﷺ. Dit is zo voor de hand liggend dat het geen expliciete vermelding vereist. Hoe kan iemand die niet in staat is om onderscheid te kunnen maken tussen het betrouwbare en onbetrouwbare handelen naar een overlevering?

Reden 7

Het verzinnen van *hadīths*

Het tijdperk van de beste generaties [*khayr al-qurūn*] (d.w.z. de eerste drie generaties moslims) moest wijken voor het tijdperk van leugens en verzinsels, zoals voorspeld door de Boodschapper van Allah ﷺ. (In die tijd) begonnen mensen opzettelijk *hadīths* te verzinnen. Dat is waarom veel *hadīth*-geleerden boeken samenstelden die zich alleen concentreerden op verzonnen *hadīths* (om ze als inauthentiek te belichten). Geïnspireerd door hun gevestigde belangen, hadden veel vervalsers de gewoonte om verzonnen *hadīths* te bedenken. Dientengevolge zullen de verschillen die voorkomen in de geaccepteerde overleveringen nog steeds als minimaal worden beschouwd (vergeleken met wat de situatie had kunnen zijn).

Ibn Lahī'a zegt: "Er was iemand die eens een leider [*shaykh*] van de Khawārij (een afgeweken sekte) was. Hij kreeg later goddelijke leiding om berouw te tonen voor al zijn wandaden. Hij adviseerde: 'Voordat jullie een *hadīth* accepteren, wees er dan zeker van dat jullie de omstandigheden van de overleveraars bestuderen. Als wij (de Khawārij) iets wilden verspreiden, verzonnen wij dienovereenkomstig een overlevering.'"

Hammād ibn Salama (moge Allah tevreden met hem zijn) levert de uitspraak van een Rāfidī (een lid van de Shi'itische Twaalver sekte) over: "Telkens wanneer er voorstellen in onze bijeenkomsten aangenomen werden, verzonnen wij dienovereenkomstig een *hadīth*."

Masīh ibn Jahm levert het geval over van een vernieuwer [*mubtadi*] die, toen hij berouw toonde, een eed aflegde, zei: "Wij verzonnen veel ongegronde overleveringen die jullie van ons overleverden en wij beschouwden het als een deugdzame handeling om jullie te laten dwalen."

De *hadīth*-geleerden hebben veel soortgelijke uitspraken vastgelegd. Hāfiz ibn Hajar (moge Allah tevreden met hem zijn) heeft dit soort gevallen afzonderlijk vermeld in zijn boek *Lisān*.

Enkele redenen voor het verzinnen van hadiths

Mijn doel met het vermelden van enkele van deze gevallen is om erop te wijzen dat de vervalsers zelf hadden opgebiecht dat zij *hadiths* bedachten. Sommigen van deze vervalsers verzonnen alleen omwille van datgene wat zij het behoud van hun ideologie [*dīn*] noemden, zoals de Rāfidīs, de Khawārij etc. Dat is waarom de hadith-geleerden, naast andere beginselen, de regel hebben opgesteld dat als van iemand bekend is dat hij naar de Rāfidī sekte neigt, zijn overleveringen aangaande de familie [*ahl al-bayt*] van de Boodschapper van Allah ﷺ niet zullen worden geaccepteerd.

Hammād ibn Zayd zei: “De hypocrieten hebben veertienduizend *hadiths* verzonnen. Een van hen was ‘Abd al-Karīm Abī al-Awāj’, die opgehangen werd in de tijd van (de Abbasidische) Kalief Mahdī. Terwijl hij opgehangen werd zei hij: “Ik heb vierduizend *hadiths* verzonnen waarin ik veel onwettige zaken toegestaan maakte en andersom.”

Sommige mensen verzonnen *hadiths* slechts om een koning of leider te plezieren. Hun verhalen worden in detail vermeld in de boeken die over verzonnen *hadiths* gaan.

Een van de categorieën hadīth die bekritiseerd is door de Imams bevat de *hadiths* van de Sufīs en de Predikers [*waʿẓim*]. De Sufīs, die goede gedachten hebben over Jan en alleman, accepteerden vlot alle soorten overleveringen. Overleveringen werden als authentiek beschouwd en zij leverden ze over aan anderen. Aangezien de Sufīs beschouwd werden als betrouwbare mensen, accepteerden anderen op hun beurt hun overleveringen. Imam Muslim (moge Allah tevreden met hem zijn) heeft dit onderwerp uitgebreid behandeld in de introductie tot zijn *Sahih*.

Hetzelfde is het geval met de “*Hadiths* van de Predikers”. Vaak neigden predikers ernaar om *hadiths* te verzinnen slechts om een beetje meer smaak toe te voegen aan hun lezingen. In feite geloofden sommige mensen dat het toegestaan was om *hadiths* te verzinnen met de intentie om een verlangen te creëren in de harten van de mensen ten aanzien van de verrukkingen van het hiernamaals, of om hen vrees bij te brengen ten aanzien van de rampen op de dag des oordeels. De overleveringen van de Predikers kunnen ook gevonden worden in de boeken die gaan over verzonnen *hadiths*.

Imam Ahmad ibn Hanbal en Yahyā ibn Māʿīn (moge Allah tevreden met hen zijn) gingen eens naar een bepaalde *masjid* om hun *ṣalāt* te verrichten. Na de *ṣalāt*, begon een prediker [*waʿīz*] *hadiths* te overleveren tijdens zijn lezing die toegeschreven werden aan deze twee Imams. Na het eindigen van zijn lezing, gebaarde Yahyā ibn Māʿīn de prediker met

zijn hand om naar hen toe te komen. Onder de verkeerde indruk dat hij werd geroepen om beloond te worden, ging hij naar hen toe. Yahyā vroeg: “Wie leverde deze *hadiths* aan jou over?” Hij vermeldde hun namen nogmaals. Deze onwetende dwaas wist niet eens tegen wie hij praatte. Aangezien deze twee persoonlijkheden zeer bekend waren in de wereld van *hadith*, had hij simpelweg gebruik gemaakt van hun goede namen.

Yahyā zei: “Ik ben Yahyā ibn Māʿīn en dit is Ahmad ibn Hanbal. Wij leverden deze *hadiths* niet aan jou over en evenmin hebben wij ze gehoord (van iemand anders).”

De prediker vroeg hen toen: “Dus jij bent Yahyā ibn Māʿīn?” “Dat ben ik zeker,” antwoordde Yahyā. Daarop merkte hij op: “Ik heb altijd gehoord dat Yahyā ibn Māʿīn een domme dwaas was, maar vandaag zijn deze geruchten bevestigd.” “Hoe is deze bevestiging mogelijk?” vroeg Yahyā. De prediker antwoordde: “Hoe kun je in de veronderstelling zijn dat de namen ‘Yahyā ibn Māʿīn’ en ‘Ahmad ibn Hanbal’ alleen naar jullie twee verwijzen? Ik heb *hadiths* gehoord van zeventien mensen met de namen Yahyā ibn Māʿīn en Ahmad ibn Hanbal.” Terwijl dit plaatsvond, bedekte Imam Ahmad ibn Hanbal zijn gezicht uit verdriet, terwijl de spreker het hele geval afdeed als een grap en verdween.

Dit was één van de voornaamste redenen waarom ‘Umar ؓ beperkingen oplegde inzake het geven van lezingen gedurende zijn tijd.

Abū Nuʿaym schrijft in *Al-Hilya* dat Imam Zuhri zei: “Als er twee, drie of zelfs vier links in een keten van overleveraars (van een *hadith*) zijn, is er geen probleem met de overlevering. Op het moment dat de keten dit aantal echter overschrijdt, is het beter om te zwijgen.”

Khabbāb ibn al-Aratt ؓ levert over dat de Boodschapper van Allah ﷺ zei: “De vernietiging van Banī Isrāʾīl werd teweeggebracht door hun genot van (ongegronde) preken.”

Hāfiz Zayn al-Dīn al-ʿIrāqī zegt: “Een van de problemen van de Predikers [*ḥadīthīn*] is hun neiging om van alles te overleveren voor de menigten. Vaak zijn de gewone leken niet in staat om te begrijpen wat er gezegd wordt. Dit leidt uiteindelijk tot corrupte geloofsovertuigingen. Wanneer dit het geval is met juiste en authentieke uitspraken, wat zal dan de situatie zijn met verzonnen uitspraken?”

Dit waren de redenen die de geleerden ertoe dreeven om speciale werken op het gebied van verzonnen *hadiths* samen te stellen. Net zoals zij boeken over authentieke *hadiths* samenstelden, stelden zij ook boeken samen over verzonnen *hadiths* om te verzekeren dat degenen die na hen kwamen niet in dezelfde val van bedrog zouden vallen.

Reden 8

Het manipuleren van betrouwbare overleveringen

Ook deze reden lijkt veel op de voorgaande reden. Vaak is een overleveraar zelf betrouwbaar en geloofwaardig, maar manipuleert een kwaadwillend of vijandig persoon zijn geschriften en brengt hij bepaalde veranderingen aan. Dit schept tegenstrijdigheden tussen de overleveringen, alhoewel de daadwerkelijke overleveraar zelf betrouwbaar is. Dit is waarom zijn (andere) overleveringen niet worden verworpen. De verwarring in zijn overlevering vond slechts plaats vanwege een andere samenzwering. Degenen die gespecialiseerd zijn in de beginselen van de wetenschap van hadīth [*usūl al-hadīth*] hebben expliciet vermeld dat er geknoeid was met de boeken van Hammād ibn Salama door zijn geadopteerde zoon Abū al-Awja'. Tevens was er een hadīth toegevoegd aan de boeken van Mu'ammār door een van zijn neven die zich bekeerde tot de Rāfidī sekte. Er zijn veel van dit soort andere gevallen vermeld in de boeken van de hadīth-geleerden.

Naast de voornoemde redenen, zijn er veel andere redenen voor de meningsverschillen, waarvan er velen het niet waard zijn om erin te duiken voor het gemiddelde publiek, dat waarschijnlijk niet de volledige intellectuele capaciteit bezit om deze extreem complexe kwesties te begrijpen. Er is een risico dat sommige mensen slechte gedachten kunnen ontwikkelen over de *hadīths* vanwege hun gebrek aan begrip en bekendheid met juridische [*shar'ī*] kennis. Daarom is deze bespreking kort gebleven.

Het onderwerp waar we mee te maken hebben is niet zo eenvoudig dat het aan alle mensen kan worden uitgelegd, evenmin heeft ieder individu de capaciteit om de werkelijkheid ervan te begrijpen. Dit is waarom de geleerden de uitleg van bepaalde ingewikkelde kwesties aan de leken hebben verboden. Vanwege deze reden beschouwden onze vroegere geleerden bepaalde takken van kennis ook als verplicht, zelfs voordat iemand zich waagt op het gebied van hadīth. Deze kennis zou een capaciteit ontwikkelen om de *hadīths* te begrijpen.

Voor al de beginselen van hadīth en jurisprudentie [*usūl al-hadīth* en *usūl al-fiqh*] zijn geselecteerd als voorwaarden voor het gebied van hadīth. Deze achtergrondkennis zou iemand in staat stellen om de werkelijkheid van de *hadīths* te begrijpen en hij zou ook in staat zijn om de waarachtigheid van de *hadīths* te beoordelen. Zayn al-'Irāqī zei: "Een van de tekortkomingen van de Predikers [*wa'izīn*] is hun neiging om lezingen te geven aan leken over kwesties die zij (de leken) niet kunnen begrijpen.

Dit leidt vervolgens tot corrupte geloofsovertuigingen.” ‘Abdullāh in Mas‘ūd ﷺ zegt: “Als je zulke *hadiths* overlevert aan een groep mensen die niet in staat is om te begrijpen wat je zegt, zal het een reden voor onrust [*fitna*] zijn onder hen.” Imam Muslim (moge Allah tevreden met hem zijn) heeft dit ook in de introductie tot zijn boek vermeld en Imam Bukhārī (moge Allah tevreden met hem zijn) heeft iets van deze strekking overgeleverd van ‘Alī ibn Abī Tālib ﷺ.

Zwakke hadiths in de latere generaties

In onze tijden zijn dit niet langer zeer gevoelige kwesties gebleven omdat de hadith-geleerden reeds alle *hadiths* hebben onderzocht. Zij hebben de verzonden *hadiths* gescheiden van de authentieke en de betrouwbare onderscheiden van de onbetrouwbare. Imam Bukhārī selecteerde bijvoorbeeld de *hadiths* samengesteld in zijn boek uit een verzameling van zeshonderdduizend *hadiths*. Imam Muslim selecteerde de zijne uit een verzameling van driehonderdduizend en Imam Abū Dāwūd uit een geheel van vijfhonderdduizend *hadiths*.

Samenvatting van de meningsverschillen in het tweede tijdperk

Op dit punt zal ik nu de bespreking van de meningsverschillen in het tweede tijdperk beëindigen. Het hoofddoel van dit deel was om de redenen aan te tonen die bijdroegen aan de enorme verschillen gevonden in de *hadiths*. Naast deze voor de hand liggende redenen, zijn ze ook intellectueel verenigbaar. Tien redenen uit het eerste tijdperk werden genoemd en acht uit het tweede tijdperk.

Terwijl de tijd verstreek en de links in de ketens van overlevertaars toenamen, namen ook de verschillen in de daadwerkelijke teksten van de overleveringen toe. Dit is een van de voornaamste redenen waarom er zo weinig -in feite zijn het er hoogstwaarschijnlijk geen- zwakke overleveringen zijn in de verzameling van Imam Bukhārī. Dit kwam omdat hij leefde in de tweede eeuw. Aan de andere kant hebben veel zwakke overleveringen hun weg gevonden in het boek samengesteld door Imam Dāraqutnī omdat hij zijn verzameling in een veel later stadium samenstelde. Het tijdperk van de vier *mujtabid* Imams gaat zelfs vooraf aan het tijdperk van Imam Bukhārī. Imam Ahmad ibn Hanbal was de laatste van de vier Imams en hij ging Imam Bukhārī voor.

Dit is waarom er minder zwakke *hadiths* in hun tijdperk waren en er niet zoveel verschillen waren in de overleveringen zoals wij vandaag de dag hebben.

Concluderend: vanwege de bovengenoemde redenen voor de verschillen in overleveringen en gelet op de verschijning van vele zwakke overleveringen, hebben de Imams van hadith en jurisprudentie [*fiqh*] de dringende noodzaak beseft om alle *hadiths* te onderzoeken. Zij selecteerden alle betrouwbare [*mu'tabar*] overleveringen en verwierpen de verzonnen en onbetrouwbare *hadiths*. Daarna doorzochten ze alle betrouwbare overleveringen, waarbij ze de geprefereerde [*rajjih*] ahadith scheidden van de hadith die niet geprefereerd werden [*marjūb*] en de abrogerende [*nāsikh*] *hadiths* van de geabrogeerde [*mansūkh*] *hadiths*. Het doorzoeken van de vele hadith-boeken bracht uiteraard echter meningsverschillen met zich mee tussen de Imams. Eenieder van hen realiseerde zich dat bepaalde overlevertaars wellicht acceptabel zijn voor één van hen en niet acceptabel voor de anderen, of dat een overlevertaar wellicht betrouwbaar kon worden beschouwd door één van hen en niet door de anderen. Dit is waarom de Imams van jurisprudentie verschillen hadden in hun meningen en deze leidden eveneens tot verschillen in hun wetscholen, een feit dat vrij natuurlijk en acceptabel is. Wat dat betreft zullen we nu kort de redenen uitleggen die leidden tot de meningsverschillen tussen de Imams van jurisprudentie.

Deel Drie

**Het tijdperk van de
Mujtahid Imams & enkele
beginselen van hadīth en
jurisprudentie**

De voornaamste reden voor de meningsverschillen tussen de Imams

Zoals uitgelegd in het vorige deel werden er enkele veranderingen aangebracht aan de zijde van de overlevertaars in het overleveren van hun *hadiths*. Deze veranderingen waren opzettelijk of onopzettelijk en vonden plaats (in de overlevering zelf) bij het overleveren of in iemands begrip van de overlevering. Om dit te verklaren, vonden de Imams van hadith en jurisprudentie het noodzakelijk om alle overleveringen te beoordelen en om bepaalde overleveringen te verkiezen boven andere. De Imams gaven de voorkeur aan de juiste en betrouwbare overleveringen gebaseerd op hun eigen onderzoek. Tegelijkertijd verklaarden zij de onbetrouwbare overleveringen onwaardig om toe te passen.

Het is een geaccepteerd feit dat de meningen van de *mujtahids* van de leerstellingen van de Boodschapper van Allah ﷺ zijn afgeleid. Vaak werden hun standpunten gehaald uit de expliciete teksten van de *Shari'a*. Soms werden bepaalde geboden afgeleid uit een bepaalde aanleiding daartoe die gevonden werd in de spraak van de Boodschapper van Allah ﷺ.

In het kort zijn er specifieke regels en beginselen vereist om naar de *hadiths* te handelen die iemand in staat stellen om aan sommige *hadiths* de voorkeur te geven boven andere *hadiths*. De Imams van hadith en jurisprudentie verschilden van mening over de kwestie welke beginselen van toepassing bij het toekennen van deze voorkeur. Dit is een zeer lange discussie die we (hier) verder niet in detail wensen te bespreken. De beginselen van hadith en jurisprudentie worden in feite zelfs onderwezen voorafgaand aan de belangrijke boeken van hadith in onze madrasas.

Enkele beginselen van hadīth

Soorten hadīths

Enkele van deze beginselen zullen beknopt worden vermeld. De Imams van hadīth hebben de *hadīths*, vanwege de voornoemde redenen, verdeeld in drie verschillende categorieën: *mutawātir* [massaal overgeleverd, voortdurend terugkerend], *mashbūr* [bekend] en *khābar al-wāhid* [een overlevering van een enkele persoon] of *āḥad* [afzonderlijke hadīth].

Een *mutawātir* hadīth is een overlevering waarvan de overleveraars zo talrijk zijn in ieder een gegeven tijdperk, dat het praktisch onmogelijk voor zo'n groot aantal mensen is dat men het eens is over een verzinzel of een fout. Voorbeelden hiervan zijn het bestaan van Bombay en Calcutta, het aantal *rak'ats* in *salāt* of het aantal dagen vasten (dat in acht genomen dient te worden in de Ramadan).

De tweede soort hadīth wordt *mashbūr* genoemd. Deze categorie is in sommige opzichten hetzelfde als *mutawātir*, maar omdat er zeer weinig of geen meningsverschillen aangaande deze twee soorten *hadīths* zijn, zullen wij ze hier niet in gedetailleerd bespreken. Het enige meningsverschil betreft het aantal overleveringen die vereist zijn voor een *mutawātir* overlevering en of een *mashbūr* overlevering ingedeeld dient te worden in de categorie van *mutawātir* of *khābar al-wāhid* of dat deze een aparte categorie dient te zijn.

Op dit punt wensen wij alleen de derde soort hadīth te bespreken, d.w.z. de *khābar al-wāhid*. Deze categorie verwijst naar die *hadīths* die de normen voor *mutawātir* niet halen. De meeste overleveringen vallen onder deze categorie.

Allereerst wordt deze soort overlevering verdeeld in twee types: geaccepteerd [*maqbul*] en verworpen [*mardūd*]. De grote hadīth-meester Ibn Hajar al-ʿAsqalānī zegt: “Naast *mutawātir hadīths* -die ongetwijfeld aanvaardbaar zijn- kunnen alle andere soorten *hadīths* verdeeld worden in twee categorieën: *maqbul* en *mardūd*. *Maqbul* is een soort hadīth waarbij het verplicht is om ernaar te handelen. *Mardūd* is die hadīth waarvan de betrouwbaarheid voorrang heeft op de onbetrouwbaarheid ervan. Derhalve valt een hadīth die bestaat uit tegenstrijdige aspecten, met andere woorden sommige aspecten duiden op de authenticiteit en betrouwbaarheid ervan en andere wijzen op zijn onbetrouwbaarheid, onder de categorie van verworpen [*mardūd*]. Indien de aspecten die de aanvaardbaarheid ervan verzekeren echter overheersend zijn, dan zal de hadīth onder de categorie van betrouwbaar [*maqbul*] vallen.”

Daarna zegt Ibn Hajar dat het niet noodzakelijk is om naar een verworpen [*mardūd*] hadith te handelen [*wājib al-'amal*]. Aanvaardbare [*maqbul*] *hadiths* bestaan echter uit twee soorten: die waarbij het noodzakelijk is om ernaar te handelen [*wājib al-'amal*] en die waarbij het niet noodzakelijk is om ernaar te handelen [*ghayr wājib al-'amal*]. Met andere woorden: een hadith kan technisch gezien een geaccepteerde hadith [*maqbul*] zijn, maar vanwege een of andere reden is het niet noodzakelijk om ernaar te handelen.

Ibn Hajar geeft verder aan: “Soms is het niet noodzakelijk om naar een geaccepteerde hadith te handelen, ondanks dat het een geaccepteerde hadith is, vanwege de tegenstrijdigheid ervan met een andere hadith. In zo’n geval zullen beide *hadiths* worden vergeleken om te zien of de twee met elkaar in harmonie kunnen worden gebracht. De geleerden hebben bijvoorbeeld de volgende twee tegenstrijdige *hadiths* met elkaar in overeenstemming gebracht. De eerste hadith luidt: ‘Er bestaat niet zoiets als besmettelijke ziektes in de islam,’ terwijl de andere hadith luidt: ‘Vlucht van een leproos zoals je van een leeuw zou vluchten’. Er is een schijnbare contradictie tussen deze twee *hadiths*, (althoewel) beide authentiek en betrouwbaar zijn.” De geleerden hebben op verschillende wijzen enige harmonie tussen deze twee *hadiths* tot stand gebracht. Ons doel op dit punt is niet om nader in te gaan op hun meningen. Wat wij alleen wensen te zeggen is dat wanneer er een schijnbare contradictie is, de eerste en belangrijkste stap, het brengen van enige harmonie tussen hen zal zijn.

Als er daarentegen geen harmonie tussen hen kan worden gebracht, dan zullen we beoordelen of de één geprefereerd dient te worden boven de ander, ten aanzien van de datum ervan of het voorvallen ervan. Als dit kan worden bevestigd, dan zal de laatste van de twee aanvaard worden en toegepast worden. Als dit niet mogelijk is, zouden we moeten zoeken naar een externe reden om de voorkeur toe te kennen aan de ene hadith boven de andere. Als dit echter zinloos blijkt, zouden beide overleveringen -ondanks dat deze authentiek zijn- in de categorie van verworpen [*mardūd*] *hadiths* opgenomen worden vanwege hun schijnbare contradictie.

De grondslag voor verwerping en voorkeur

In deze fase hebben twee punten geleid tot langdurige discussies van de geleerden: de grondslag voor verwerping, d.w.z. de oorzaken die een hadith zwak en onbetrouwbaar maken en de grondslag voor voorkeur. Met andere woorden: op welke grondslag zal een overlevering de voorkeur krijgen boven een andere in geval van twee overleveringen die, ondanks dat ze schijnbaar tegenstrijdig zijn, beide authentiek zijn?

Naast deze twee uitgebreide punten van discussie, zijn er natuurlijk vele andere, kleinere meningsverschillen tussen de geleerden geweest. Dit blijkt uit de regels hierboven genoemd. Laten we de kwestie van twee schijnbare tegenstrijdige *hadiths* onderzoeken. Deze twee *hadiths* zullen niet per se als tegenstrijdig worden beschouwd door ieder geleerd persoon. In feite kan de betekenis van één van de twee *hadiths*, volgens een *mujtahid*, allereerst misschien niet tegenstrijdig zijn met de andere hadith. Zelfs als er echter enige tegenstrijdigheid is tussen de *hadiths*, betekent dit niet noodzakelijk dat er geen harmonie tussen hen tot stand kan worden gebracht. Er is een mogelijkheid, volgens sommige mensen, dat er harmonie tot stand kan worden gebracht tussen hen, hoewel anderen het daar niet mee eens kunnen zijn. Als eenmaal bevestigd is dat er geen harmonie tot stand kan worden gebracht tussen hen, ligt het voor de hand dat zich meningsverschillen zullen voordoen aangaande welke *hadiths* de voorkeur boven de andere moeten krijgen. Dat is zo omdat er een mogelijkheid bestaat dat één van de *mujtahids* een zodanige analyse zal presenteren die één van hen van de laatste categorie [*nāsikh*] maakt en de andere daarmee abrogeert. Aan de andere kant zal een andere *mujtahid* misschien niet tot een dergelijke conclusie komen.

Als er echter niet kan worden vastgesteld dat de ene hadith de abrogerende is en de andere de geabrogeerde, dan zullen meningsverschillen zich nogmaals voordoen met betrekking tot de vraag aan welke van de twee overleveringen de voorkeur boven de andere kan worden gegeven vanwege bepaalde andere redenen. Wij zullen dit kort bespreken in een later stadium.

Zulke verschillende perspectieven onder de *mujtahids* zijn vrij normaal en begrijpelijk. Een overleveraar levert bijvoorbeeld een hadith over. Zayd beschouwt de overleveraar een betrouwbaar persoon terwijl ‘Amr de overleveraar als een leugenaar beschouwt. In een ander geval beschouwt Zayd deze overleveraar als intelligent, hoewel ‘Amr hem niet als intelligent beschouwt. Er kunnen vele andere redenen voor deze

meningsverschillen zijn. In dit geval is de hadith van de overleveraar aanvaardbaar volgens Zayd, waar ‘Amr hem afwijst als onbetrouwbaar.

In het kort zijn er, vanwege de voornoemde redenen, veel meningsverschillen voorgekomen tussen de Imams van hadith en jurisprudentie [*fiqh*] inzake de vele regels van de islam. Ons doel met het beknopt uitleggen hiervan is om de redenen voor de meningsverschillen tussen de geleerden te laten zien.

In deze omstandigheden heeft iemand twee mogelijkheden. De eerste is dat hij de capaciteit heeft om alle redenen voor de meningsverschillen te beoordelen en hij zich in een positie bevindt om de voorkeur te geven aan de een boven de ander en er vervolgens naar te handelen. Hij heeft de autoriteit om dit te doen, en als Allah het wil, zal hij worden beloond voor zijn inspanningen. Zo iemand wordt aangeduid als een *mujtabid*. Aan de andere kant, als hij niet deze capaciteit heeft om voorkeur te geven aan sommige standpunten boven andere, is de volgende keuze om een geleerd persoon te volgen.

Indien iemand de weg niet kent, zelfs onder normale alledaagse omstandigheden, neigt hij iemand te volgen die deze wel kent. Voordat men echter iemand volgt, dient men eerst de persoon te onderzoeken die hij volgt. Is hij zelf op de hoogte of is hij dwalend net zoals zijn volgelingen? Indien iemand op ieder kruispunt van leider verandert, is er niets dan misleiding te verwachten voor hem. Daarom hebben de geleerden de menigten verplicht om een bepaalde geleerde te volgen en hebben zij hen verboden om verschillende geleerden willekeurig te volgen.

Beoordeling van een overleveraar

Desalniettemin hebben de geleerden, vanwege de voornoemde redenen, heel veel van mening verschild over twee verschillende aspecten van de *hadiths*.

Ten eerste hebben zij van mening verschild over de grondslag voor de beoordeling [*ta'w*] van een overleveraar. Met andere woorden: op welke gronden kan een *hadith* onhoudbaar worden beschouwd. De *hadith*-geleerden hebben tien verschillende redenen geteld voor de zwakheid van een *hadith*. Vijf hiervan hebben betrekking op de betrouwbaarheid [*'adala*] van de overleveraar, terwijl de andere vijf betrekking hebben op zijn geheugen [*hifz*]. De vijf die betrekking hebben op zijn betrouwbaarheid luiden als volgt:

- (1) Hij is een leugenaar.
- (2) Hij wordt beschuldigd van liegen.
- (3) Hij is een flagrante overtreder van de islamitische wet [*fasiq*]. Dit kan qua handeling (hij is bijvoorbeeld een overspelige) of qua spraak zijn (hij is bijvoorbeeld een roddelaar).
- (4) Hij is schuldig aan een afkeurenswaardige innovatie [*bid'ati*].
- (5) Hij is onbekend.

Wat betreft de vijf die betrekking hebben op zijn geheugen, die luiden als volgt:

- (1) Hij overlevert in de meeste gevallen onjuist.
- (2) Hij heeft de neiging om tijdens het overleveren onzorgvuldig te zijn.
- (3) Hij heeft twijfels over zijn overleveringen.
- (4) Hij overlevert het tegenovergestelde van andere betrouwbare overleveraars.
- (5) Zijn geheugen wordt zwakker.

De geleerden verschilden van mening over de voornoemde tien factoren vanuit twee verschillende invalshoeken. Allereerst verschilden zij van mening over de vraag hoe deze factoren een *hadith* zwak zullen maken. Als bijvoorbeeld een overleveraar schuldig is aan afkeurenswaardige innovatie [*bid'ati*], zal dit zijn overlevering onvoorwaardelijk zwak maken of zal zijn overlevering alleen onaanvaardbaar zijn wanneer hij overlevert in overeenstemming met zijn innovatie [*bid'a*]?

De tweede invalshoek waarover de geleerden van mening hebben verschild gaat over de vraag of een overleveraar wel of niet het gebrek bezit dat over hem is vermeld. Indien een overleveraar beschuldigd wordt van het hebben van een van de bovenstaande tien gebreken, betekent dit dan echt dat hij dat gebrek heeft? Als een overleveraar bijvoorbeeld beschuldigd wordt van het uiten van leugens, kan dit misschien waar zijn volgens de mening van sommige mensen, terwijl anderen hem als eerlijk beschouwen en het als de fout van een van de andere overleveraars (in de keten) beschouwen.

Hiernaast zijn er andere invalshoeken voor verschillen tussen de geleerden. Volgens sommige geleerden wordt bijvoorbeeld een overleveraar als onbetrouwbaar beschouwd en de hadīth zwak geacht, als hij één van de links van de keten van overleveraars verwijderd. Volgens anderen echter is het geen absolute regel dat wanneer een overleveraar uit de keten wordt verwijderd de hadīth zwak is. Dit is een gedetailleerdere kwestie. De geleerden zullen eerst onderzoeken wie de ontbrekende link is. Is hij een Metgezel of is hij iemand anders? Zij zullen ook de persoon onderzoeken wie de link verwijderde: is hij betrouwbaar of onbetrouwbaar? Zo zijn er daarnaast veel andere invalshoeken van waaruit de geleerden van mening hebben verschild over factoren die een hadīth zwak zouden kunnen maken. Een groep kan bepaalde punten als bijdragend zien aan de zwakheid van een hadīth. Vandaar dat als een van deze punten wordt aangetroffen in een hadīth, die hadīth als zwak zal worden beschouwd en het gebod dat die hadīth vermeldt, niet zal worden vastgesteld. Aan de andere kant kan een andere groep geleerden deze punten wellicht niet als factoren zien die een hadīth verzwakken. Vandaar dat *hadīths* die deze punten bevatten niet zwak zijn volgens hen en de geboden die vermeld zijn in die overleveringen zullen worden vastgesteld op basis van die *hadīths*.

Mijn hart wenst om in meer detail te treden over dit onderwerp, maar aangezien dit een academisch onderwerp is, dat de gemiddelde leek zou vervelen, heb ik getracht om het zo kort mogelijk te houden.

De onmisbaarheid van de beginselen van hadīth

Samenvattend is een van de belangrijke redenen voor meningsverschillen tussen de *mujtabids* dat verschillende Imams verschillende criteria hebben om de betrouwbaarheid van een hadīth vast te stellen. Dit is waarom de geleerden van hadīth en beginselen van hadīth [*usul al-badith*] het noodzakelijk beschouwen om de beginselen van hadīth te onderwijzen voordat de daadwerkelijke boeken van hadīth worden onderwezen. Dit stelt de student in staat om de redenen te begrijpen waarom sommige hadīth genegeerd worden. Tegelijkertijd zal hij begrijpen waarom geleerden, ondanks een duidelijke stelling die in een hadīth voorkomt, daartegen ingaan.

Dat is waarom het altijd mijn hartstochtelijke wens is geweest om te verzoeken dat mensen die de vertalingen van de *hadīths* onderwijzen op zijn minst een beknopte samenvatting onderwijzen over de beginselen van hadīth. Dit zou verzekeren dat gewone mensen, die ijverig de vertaalde *hadīths* lezen omdat het de uitspraken van de Boodschapper van Allah ﷺ zijn, niet zullen dwalen. Het zou er ook voor zorgen dat zij niet afkerig worden van de juridische kwesties [*masā'il fiqhīyya*] en dat zij geen slechte gedachten ontwikkelen over de *hadīths*. Al deze factoren kunnen leiden naar een fataal gebrek in hun geloof [*dīn*]. En Allah ﷻ leidt degenen die Hij wil naar het rechte pad.

De auteur van de *Tadhkira* schrijft: “Er is een zeer complexe en moeilijke kwestie op het gebied van hadīth die, omdat de vervalsers en predikers veel *hadīths* hebben verzonnen, en veel andere vrome mensen de betekenis van de *hadīths* verkeerd hebben begrepen, ertoe leidde dat de *mujtabids* het noodzakelijk vonden om een stel beginselen vast te stellen om de geldigheid van een hadīth te beoordelen. Dit stel beginselen zal verschillen van de beginselen opgesteld door de Imams van hadīth.”

Er zijn ook andere factoren die een hadīth onbetrouwbaar maken. Totdat iemand kennis heeft daarover, is het voor hem niet toegestaan om direct naar de *hadīths* te handelen.

Enkele beginselen van fiqh

Beginselen van de juristen voor de geldigheid van hadīths

De juristen [fuqahā'] hebben een stel regels opgesteld voor de beoordeling van de geldigheid van een hadīth. Deze zijn geplaatst onder de kop *Bāb al-Sunna* [Hoofdstuk over de Sunna] in de boeken over de beginselen van jurisprudentie [*usūl al-fiqh*].

We zullen (in dit verband) kort enkele beginselen van de Hanafi school uitleggen, die ons in staat zullen stellen om de noodzakelijkheid van het begrijpen van de *hadīths* te erkennen. Deze beginselen zullen ook aantonen hoe onwetend de zogenaamde “volgelingen van *hadīths*” zijn.

De geleerden van de beginselen (van jurisprudentie) hebben duidelijk gezegd dat, net zoals een bepaalde hoeveelheid kennis vereist is voor het begrijpen van de Qur'ān, er ook een noodzaak is om de regels en beginselen van de studie naar hadīth te begrijpen. Een bepaald woord in de Qur'ān kan bijvoorbeeld gewoon of algemeen zijn. Het kan meer dan een betekenis hebben of het kan worden beperkt tot slechts één bepaalde betekenis. Wordt een bepaald woord letterlijk genomen of heeft het ook een figuurlijke betekenis? Is een bepaald bevel gegeven als een gebod, of is het optioneel, of geeft de uitspraak toestemming om deze handeling te verrichten? Men dient goed thuis te zijn in al deze beginselen die gaan over het belang van de Qur'ān en de hadīth. Op exact dezelfde manier, hoort iemand ook goed thuis te zijn in de beginselen die uitsluitend gaan over de *hadīths*. Deze beginselen worden onderverdeeld in enkele categorieën.

De eerste van deze categorieën behandelt de ketens van overlevertaars die ons verbinden met de Boodschapper van Allah ﷺ. Deze ketens maken een overlevering *mutawātir*, *mashhūr* of *khabar al-wāhid*. *Mutawātir hadīths* zijn al eerder uitgelegd. *Mashhūr* is dat type hadīth waarvan de overlevertaars slechts uit één of twee individuen bestonden uit het tijdperk van de Metgezellen, maar na hen heeft het aantal overlevertaars het niveau van *mutawātir* bereikt. *Khabar al-wāhid* verwijst naar dat type hadīth dat de status van *mutawātir* niet bereikt, helemaal tot aan de laatste reeks van overlevertaars.

De geleerden hebben enorm van mening verschild of de laatste soort *hadīths* iemand verplicht stelt om ernaar te handelen. Volgens de Hanafi school is het soms noodzakelijk om ernaar te handelen en soms niet. Volgens de Mālikī school is het niet nodig om ernaar te handelen als een hadīth van deze aard onlogisch is. Indien, volgens de Hanafi school, de overlevertaar echter opmerkzaam en kritisch is (de overlevertaar is

bijvoorbeeld één van de vier Kaliefen, ‘Abdullāh ibn Mas’ūd, ‘Abdullāh ibn ‘Umar, ‘Abdullāh ibn ‘Abbas, ‘Abdullāh ibn al-Zubayr, Zayd ibn Thābit, Mu‘ādh ibn Jabal, ‘Ā’isha de Oprechte enzovoorts), dan zal dat type hadīth ons verplichten om ernaar te handelen, ongeacht of dit logisch of onlogisch is. Als de overleveraar echter niet bekend is in het gebied van jurisprudentie [*fiqh*], dan zal zijn overlevering niet aanvaard worden als de overlevering strijdig is met andere rationelere overleveringen.

Dit is waarom, toen Abū Hurayra ؓ zei dat de consumptie van iets gekookt op vuur de *nudu’* ongeldig maakt, ‘Abdullāh ibn ‘Abbās zijn overlevering afwees door te vragen: “Als water verwarmd op vuur gebruikt is voor *nudu’*, zal het dan noodzakelijk zijn om de *nudu’* te herhalen?” Vandaar vond ‘Abdullāh dat deze overlevering niet voldoende was om een gebod vast te stellen.

Als de overleveraar van een hadīth onbekend is in het gebied van hadīth, maar de andere overleveraars die van hem overleveren betrouwbaar zijn, dan zal hij ook als een bekende overleveraar beschouwd worden en zal zijn overlevering aanvaard worden. Er zijn echter vier voorwaarden voor de betrouwbaarheid van een overleveraar: (1) hij moet moslim zijn, (2) hij moet bij zijn verstand zijn, (3) zijn geheugen moet correct zijn, en (4) hij moet geen flagrante overtreder van de islamitische wet [*fasiq*] zijn. Elk voorwaarde wordt in detail vermeld op de daarvoor geschikte plaatsen. Bijvoorbeeld: dat iemand geen *fasiq* dient te zijn, betekent dat hij geen grote zonden moet begaan, noch moet hij schuldig zijn aan het consequent begaan van kleine zonden. Zo betekent dat iemand een correct geheugen moet hebben dat hij de hadīth gehoord heeft met volledige aandacht, hij zich deze herinnert wanneer hij hem overbrengt en hij de betekenis van de hadīth begrijpt terwijl hij ernaar luistert.

De tweede categorie behandelt de aaneenschakeling [*ittisā*] en onderbreking [*inqita’*] van een hadīth. De specialisten die zich bezighouden met de beginselen van hadīth hebben onderbreking verdeeld in twee soorten: schijnbare [*ẓāhir*] onderbreking en verborgen [*bātin*] onderbreking. Schijnbare onderbreking betekent dat een link ontbreekt in de keten van overleveraars, of iemand van de Metgezellen ؓ of iemand van de andere overleveraars. De geleerden verschilden van mening over deze kwestie, evenals over de kwestie wanneer een hadīth voldoende is om een gebod vast te stellen en wanneer niet. De tweede vorm van onderbreking wordt een verborgen onderbreking genoemd. Het is niet exact een onderbreking op het eerste gezicht, maar vanwege

hun doordringende inzicht en hun eerbied voor de hadīth, hebben de geleerden dit als een onderbreking bestempeld. Dat is waarom veel geleerden dit niet opnemen in de categorie van onderbreking. Deze verborgen (of eerder esoterische) vorm van onderbreking kan vanwege vele redenen zijn. Het kan zijn dat de hadīth in strijd is met de Qur'ān. Er is bijvoorbeeld een hadīth die luidt: “*Salat* is niet toegestaan zonder *Sūrat al-Fātiha*.” Deze hadīth is schijnbaar in strijd met het algemene vers van de Qur'ān: “Lees van de Qur'ān wat mogelijk is voor jou [*mā tayassara*]” (*Sūrat al-Muzzammil*, 73:20). Dat is waarom de geleerden zeggen dat de hadīth in kwestie een verborgen vorm van onderbreking bevat.

Deze vorm van onderbreking zou ook vanwege een bepaalde hadīth kunnen zijn die in strijd is met een bekendere authentieke hadīth. Er is bijvoorbeeld een hadīth die luidt: “Een oordeel kan worden geveld met een getuige en een eed.” Met andere woorden: in plaats van de twee verplichte getuigen die vereist zijn in de rechtszaal, indien er slechts een getuige is, zal een eed worden afgenomen door de aanklager ter vervanging van de andere getuige en kan er nog steeds een oordeel worden geveld. Deze hadīth is echter in strijd met een authentieke hadīth die specificeert: “Een aanklager is verplicht om bewijs te produceren (in de vorm van getuigen etc.) en als hij daartoe niet in staat is, moet de beschuldigde een eed afleggen.” Op basis van deze laatste overlevering, zou de eerste hadīth niet aanvaardbaar zijn.

Evenzo als een overleveraar slechts een deel van een bekende gebeurtenis overlevert en het andere deel weglaat, geldt dit als voldoende bewijs dat de overlevering een beetje dubieus is.

Bovendien, indien de Metgezellen ﷺ een bepaalde hadīth niet accepteren en, na discussies onder henzelf, zij hun eigen conclusies trekken, duidt dit erop dat de hadīth onaanvaardbaar is. Zo ook als een overleveraar zijn eigen overlevering weerlegt, of hij handelt in strijd met zijn eigen overlevering, of hij velt religieuze oordelen [*fatāwa*] die ingaan tegen zijn eigen overlevering, dan wordt zijn hadīth als onjuist beschouwd.

Ik wil dit onderwerp niet langer maken. De specialisten van de beginselen van hadīth hebben deze kwestie zeer gedetailleerd geanalyseerd. Wie dit wenst te doen dient hun boeken te raadplegen.

De meest fundamentele reden voor meningsverschillen

Samenvattend hebben alle Imams -of het nu Imams van jurisprudentie of hadith zijn- een specifiek stel regels om te beoordelen of wel of niet naar een hadith gehandeld dient te worden. Dit heeft enorm bijgedragen aan een meningsverschil tussen de Imams met betrekking tot de *hadiths*. Een hadith kan misschien aanvaard worden door sommige geleerden omdat deze voldoet aan de voorwaarden die door hen zijn bepaald, terwijl dezelfde hadith verworpen zal worden door de anderen omdat deze niet voldoet aan de door hen vastgestelde voorwaarden. De enige persoon die in staat zal zijn om tot een zekere beslissing te komen is degene die volledig op de hoogte is van de voorwaarden en beginselen opgesteld door beide groepen. Voor wat betreft de persoon die niet op de hoogte is van beide, hij is -zoals de Perzen zouden zeggen- “zelf dwalend, dus hoe kan hij anderen leiden?”

Eerlijk gezegd ben ik verbaasd dat de mensen die geen bepaalde school volgen [*ghayr muqallidin*] die, ondanks dat zij weten wat juist is, de menigten ophitsen om te geloven dat degenen die een wetschool volgen niet veel waarde hechten aan een hadith die tegengesteld is aan de meningen van de Imams. De menigten die geen school volgen zijn tenslotte gewone leken. Ik heb geen bezwaar tegen hen. Ik heb echter wel bezwaar tegen de mensen van kennis die, ondanks het feit dat ze kennis hebben, de waarheid bedekken voor de menigten. Zij zijn eigenlijk de waarheid aan het verhullen en de *Umma* aan het misleiden.

De vier scholen van fiqh

De meningen van de Imams zijn allemaal afkomstig uit de hadiths

De status van de Imams is zeer verheven. Het strookt niet met hun voortreffelijkheid om in strijd met de *hadiths* te handelen. Zelfs een gewone, ongeleerde moslim zou de mening van een grote geleerde niet accepteren als deze in strijd zou zijn met de *hadiths* van de Boodschapper van Allah ﷺ. Het ligt echter nogal voor de hand dat, wanneer het neerkomt op het in overeenstemming brengen van twee schijnbaar tegenstrijdige *hadiths*, of het geven van voorkeur aan de een boven de ander, de meningen van de vier gerespecteerde Imams voorrang zullen hebben boven die van de hedendaagse geleerden. Dit is een geaccepteerd feit en dit weerspreken staat gelijk aan oneerlijkheid en onrechtvaardigheid.

Kort gezegd is de grondslag voor voorkeur een van de belangrijkste oorzaken voor meningsverschillen tussen de Imams. Sommige overleveringen kunnen door een groep Imams de voorkeur genieten, terwijl andere overleveringen door een andere groep Imams de voorkeur genieten. De groep die de voorkeur heeft voor een bepaalde *hadith*, kan wellicht een andere *hadith* die daarmee in strijd is, beschouwen als gebrekkig, ongegrond of geherinterpreteerd.

De mensen die boeken hebben bestudeerd die gaan over de meningsverschillen tussen de Imams, zoals bijvoorbeeld *al-Mizān* van ‘Allāma Sha‘rānī, *Kitāb al Mughnī*, *Bidāyat al-mujtahid* en *Kashf al-ghumma*, zijn goed op de hoogte van het feit dat de meningen van de Imams allemaal genomen zijn uit de leringen van de Boodschapper van Allah ﷺ. Het enige verschil zit in de deductie en afleiding van oordelen [*masā’il*]. We zullen in het kort een gedeelte van een van de hoofdstukken van *Bidāyat al-mujtahid* van Ibn Rushd weergeven, dat het feit dat de meningen van de Imams allemaal genomen zijn uit de verzen van de Qur’ān en *hadiths*, zal ophelderen. Slechts de methode van afleiden verschilt.

Voorbeelden van de veelzijdige methoden van gevolgtrekking

Ibn Rushd zegt: “De grondslag voor de factoren die de *wudu*’ ongeldig maken is het vers ‘[...] of als iemand van jullie komt na zichzelf ontlast te hebben of als jullie vrouwen hebben aangeraakt’ en de hadith ‘Allah aanvaardt de *salat* van iemand niet die zijn *wudu*’ ongeldig heeft gemaakt totdat hij *wudu*’ verricht.’ Op grond van deze hadith zijn de geleerden het er unaniem over eens dat urineren, ontlasting, wind, voorvocht etc. de *wudu*’ ongeldig maken. Er zijn echter zeven andere factoren waarover de geleerden van mening verschilden in deze kwestie.

Eerst verschilden zij van mening over de onreine substanties die worden uitgestoten door andere delen van het lichaam dan de geslachtsdelen. De geleerden hebben drie verschillende meningen over deze kwestie.

Een groep van geleerden beschouwt de uitstoot van onreinheid de oorzaak voor het verbreken van de *wudu*’. Zij zijn van mening dat de uitstoot van onreinheid de *wudu*’ ongeldig maakt, ongeacht welk deel van het lichaam dit uitstoot. Dit is omdat volgens hen de oorzaak (voor het ongeldig maken van de *wudu*’ d.w.z. de uitstoot van onreinheid) aanwezig is. De mensen die dit standpunt innemen zijn Imam Abū Hanīfa en zijn school, Imam Ahmad ibn Hanbal en Sufyān al-Thawrī (moge Allah tevreden met hen allen zijn). Een groep Metgezellen ﷺ was ook geneigd tot dit standpunt en hun overleveringen ondersteunen dit standpunt. Volgens deze groep maakt de uitstoot van onreinheid van welk deel van het lichaam dan ook, de *wudu*’ ongeldig, zoals het bloeden van de neus, bloedaftapping, overgeven etc.

Een andere groep van geleerden beschouwt de uitstoot van alles uit de geslachtsdelen de reden voor het verbreken van de *wudu*’. Vandaar dat volgens hen, wat er ook uit de geslachtsdelen komt, bloed of kiezelstenen, en ongeacht hoe, in goede gezondheid of vanwege een ziekte of iets anders, de *wudu*’ ongeldig zal worden. Deze regel zal volgens hen niet van toepassing zijn op iets dat uit een ander deel van het lichaam komt. Dit standpunt wordt ingenomen door Imam Shāfi‘ī (moge Allah tevreden met hem zijn) en zijn school.

De derde groep heeft rekening gehouden met de uitgestoten substantie, evenals de plaats van uitstoting. Zij zijn van mening dat de uitstoting van elke normale substantie uit de twee geslachtsdelen, zoals urine, voorvocht [*madhi*] etc., de *wudu*’ ongeldig maakt. Als er echter een abnormale substantie uit de geslachtsdelen komt, zoals een worm of

insect, zal de *wudu'* nog steeds intact zijn. Dit standpunt wordt ingenomen door Imam Mālik (moge Allah tevreden met hem zijn) en zijn school.

Hetzelfde vers is gebruikt door alle vier de Imams om daaruit de juridische oordelen [*masā'il*] over *wudu'* te onttrekken. Aangezien zij echter van mening verschilden over de daadwerkelijke oorzaak voor het verbreken van de *wudu'*, verschilden zij dientengevolge van mening over welke regels van toepassing waren op de factoren die de *wudu'* ongeldig maken. Vanwege deze verschillen in beginselen verschilden de Imams ook in de overleveringen.

Imam Abū Hanīfa, Imam Ahmad ibn Hanbal en Imam Shāfi'ī (moge Allah tevreden met hen zijn) stellen dat, alhoewel de hadīth alleen "wat er ook uit jullie twee geslachtsdelen komt" vermeldt, dit slechts een soort prototype of voorbeeld is. De bepaling is algemeen. Dus als een vrouw lijdt aan een dysfunctionele baarmoederbloeding [*istihāda*], moet zij ook *wudu'* verrichten. Zij beargumenteren dit ook met behulp van de *hadiths* die vermelden dat zo'n vrouw *wudu'* verricht.

Aan de andere kant is het gebod in dit vers volgens Imam Mālik (moge Allah tevreden met hem zijn) niet algemeen, maar beperkt tot wat er daadwerkelijk wordt vermeld. Vandaar worden de *hadiths* die vermelden dat een vrouw die lijdt aan een disfunctionele baarmoederbloeding *wudu'* verricht, geherinterpreteerd of gebrekkig door hem gevonden. Hij beschouwt de extra *wudu'* door deze vrouw als een ongegronde handeling.

Het tweede aspect van discussie met betrekking tot het bovengenoemde vers over de factoren die de *wudu'* ongeldig maken is slaap. Over dit punt zijn er drie stromingen onder de geleerden. Sommigen van hen zijn van mening dat slaap onvoorwaardelijk de *wudu'* verbreekt, terwijl anderen beweren dat slaap de *wudu'* onder geen enkele omstandigheid ongeldig maakt. De derde groep is van mening dat slaap de *wudu'* alleen op bepaalde momenten zal verbreken, terwijl dit op andere momenten de *wudu'* totaal niet zal aantasten. Deze meningsverschillen verschenen onder de geleerden omdat er conflicterende overleveringen zijn met betrekking tot slaap. Volgens sommige overleveringen maakt slaap de *wudu'* niet ongeldig. Ibn 'Abbās ؓ zegt dat de Boodschapper van Allah ﷺ een keer naar het huis van Maymūna ging en zo diep sliep dat ze hem hoorden snurken. Toen hij wakker werd, verrichte hij *salāt* zonder de *wudu'* te verrichten. Zo is er ook een andere overlevering die vermeldt dat bepaalde Metgezellen in de *masjid* sliepen. Ze deden een dutje terwijl zij wachtten op *salāt* en

verrichtten toen de *salat* zonder *wudu'* te doen. Er zijn echter vele andere overleveringen die hiertegen ingaan. Safwān ibn 'Assāl ؓ levert over dat de Boodschapper van Allah ﷺ zei: “Het is niet noodzakelijk om de leren sokken uit te doen (om *wudu'* te verrichten) na het urineren of doen van een grote boodschap of na het slapen. Er over vegen [*masah*] volstaat. Vegen zal echter niet voldoende zijn in staat van grote onreinheid [*janaba*].” Dienovereenkomstig levert Abū Hurayra ؓ over: “*Wudu'* is verplicht voor degene die gaat liggen en slapen.”

De geleerden hebben twee verschillende standpunten ingenomen ten aanzien van deze overleveringen. Sommigen van hen zijn de weg ingeslagen van het geven van voorkeur aan de ene overlevering boven de andere. Deze groep is weer verdeeld in twee. Sommigen van hen hebben meer invalshoeken gevonden om voorkeur te geven aan de eerste categorie *hadiths*, terwijl de tweede groep voorkeur geeft aan de tweede categorie *hadiths*. Tenslotte vindt de derde groep geen enkele doorslaggevende factor om een categorie boven de ander te prefereren. Daarom hebben zij harmonie tussen de *hadiths* gecreëerd door slaap in verschillende categorieën te verdelen. Sommige vormen van slaap zullen de *wudu'* ongeldig maken terwijl dat bij de andere niet het geval zal zijn.

Het derde twistpunt tussen de geleerden is of het aanraken van een vrouw de *wudu'* ongeldig maakt of niet. Een groep is van mening dat als een man een vrouw aanraakt zonder iets dat hen beiden scheidt, zijn *wudu'* verbroken is. De tweede groep stelt dat deze regel niet onvoorwaardelijk is. Zij stelt dat de *wudu'* alleen verbroken wordt als er met lust wordt aangeraakt, anders zal de *wudu'* intact blijven. Volgens de derde groep geleerden blijft de *wudu'* onder alle omstandigheden intact als iemand een vrouw aanraakt. Deze kwestie bleef een reden voor discussie zelfs onder de Metgezellen ؓ. Dit leidde tot de drie verschillende scholen onder de Metgezellen en Volgelingen ؓ. Van de Imams, nam Imam Shāfi'ī het eerste standpunt in en Imam Mālik het tweede standpunt, terwijl het derde standpunt werd ingenomen door Imam Abū Hanīfa (moge Allah tevreden met hen allen zijn).

De grondslag voor de meningsverschillen tussen de Imams met betrekking tot deze kwestie is dat het woord *lams* of “aanraken” (in het vers) dubbelzinnig is. Het is eerder een homoniem [*mushtaraka*]. Allah zegt: “of indien jullie vrouwen hebben aangeraakt [*lāmastum*]” (*Sūrat al-mā'ida* 5:6). Het woord “*lams*” heeft een dubbele betekenis in de Arabische taal. Het verwijst naar geslachtsgemeenschap en ook naar het letterlijk aanraken met de hand. Dientengevolge verschilden de Imams ook van mening over welk soort gebod uit dit vers afgeleid moest

worden. Volgens sommigen van hen verwijst het vers naar geslachtsgemeenschap. Daarom gaat dit vers niet over de factoren die de *wudu'* ongeldig maken. Dit is het standpunt van Imam Abū Hanīfa (moge Allah tevreden met hem zijn). Volgens de anderen gaat dit vers echter wel over de factoren die de *wudu'* ongeldig maken en verwijst het woord "*lams*" naar het aanraken van een vrouw. Binnen deze groep is er, wederom, een meningsverschil of dit gebod algemeen of beperkt is. Volgens de Shāfi'ī's is het gebod algemeen. Vandaar wordt, door het enkele aanraken van een vrouw, de *wudu'* van iemand onvoorwaardelijk verbroken.

Imam Mālik (moge Allah tevreden met hem zijn) is van mening dat dit een beperkt gebod is. Hij beperkt het tot lust. Alleen wanneer iemand met lust aanraakt, zal zijn *wudu'* ongeldig worden. Elk van deze Imams heeft bepaald bewijs of een grondslag om zijn stelling te onderbouwen. Imam Abū Hanīfa en Imam Mālik (moge Allah tevreden met hen zijn) bijvoorbeeld, bewijzen hun standpunten bijvoorbeeld aan de hand van de volgende overlevering:

‘Ā’isha levert over dat de Boodschapper van Allah ﷺ haar op veel gelegenheden aanraakte, ofwel in *salāt* of buiten *salāt*, en hij deed zijn *wudu'* niet opnieuw daarna. In een geval verrichtte de Boodschapper van Allah ﷺ de *tabajjud salāt* in volledige duisternis. Op dat moment was er geen lamp of een enige andere bron van licht in zijn huis. ‘Ā’isha was voor hem aan het slapen en als hij zich ter aarde wilde werpen [*sajda*], duwde de Boodschapper ﷺ haar voet weg om hem in staat te stellen om de *sajda* te verrichten (aangezien de kamer erg klein was).

Hieruit wordt afgeleid dat het aanraken van een vrouw de *wudu'* niet ongeldig maakt.

Nu rijst de vraag of alle vormen van aanraking de *wudu'* ongeldig maken, of alleen specifieke vormen van aanraking. Volgens de Mālikī's is het zo dat als iemand zonder lust aanraakt, de *wudu'* niet ongeldig wordt. Volgens de Hanafī's is dit een algemene regel: de *wudu'* blijft intact ondanks alle vormen van aanraking. Dit is vanwege een andere hadīth waarin ‘Ā’isha zegt: "Soms kuste de Boodschapper van Allah ﷺ zijn vrouwen en zonder de *wudu'* te verrichten, nam hij zijn *salāt* in acht." Klaarblijkelijk komt dit kussen voort uit lust omdat iemand in het algemeen zijn vrouw uit verlangen kust.

Kortom, al deze meningsverschillen tussen de Imams zijn afkomstig uit de verschillen die aangetroffen worden in de overleveringen, zoals ik in detail heb uitgelegd in de voorgaande hoofdstukken. Dit wordt verder versterkt door de talrijke meningsverschillen met betrekking tot de gronden voor voorkeur en afwijzing tussen de Imams.

Samenvatting van de bovenstaande discussie

Samenvattend is de voornaamste reden voor de meningsverschillen tussen de Imams afkomstig uit hun analyse en evaluatie van de verschillende *hadiths*. Soms kan een *hadith* als authentiek beschouwd worden volgens het onderzoek van een Imam en beschouwt hij alles wat eruit bevestigd wordt als verplicht. Dezelfde overlevering kan echter wellicht niet het vereiste stadium van betrouwbaarheid bereiken volgens een andere Imam. Vandaar beschouwt de tweede Imam die *hadith* niet sterk genoeg om een gebod vast te stellen gebaseerd op de inhoud van de overlevering. In werkelijkheid zijn deze meningsverschillen vrij normaal en volstrekt logisch.

Aangezien de basis van de zwakte of betrouwbaarheid van een overlevering gebaseerd wordt op de omstandigheden van zijn overleveraars, zullen er gegarandeerd ook verschillen zijn in het handelen naar de overleveringen. De metafoor hiervoor is een ziek persoon die om behandeling verzoekt bij verschillende dokters. Een van hen zal misschien zeggen dat zijn ziekte dodelijk is, terwijl de ander het misschien als mild beschouwt. De derde dokter kan het afdoen als een psychologisch probleem en zal het helemaal niet als een ziekte beschouwen. Op exact dezelfde manier kan een overleveraar onbetrouwbaar worden beschouwd en worden verworpen door sommigen, terwijl anderen hem als betrouwbaar, geloofwaardig en eerlijk beschouwen. In zulke gevallen kunnen de dokters, noch de Imams van *hadith* bekritiseerd worden. De verpleegkundige die de zieke persoon verzorgt of de volgelingen van de *Shari'ah* zullen worden geadviseerd om degene te volgen die zij betrouwbaar achten. Allah ﷻ zal hen bijstaan. Het spreekt voor zich dat de patiënt die verschillende dokters heeft bezocht, niet alle behandelingen tegelijk kan ondergaan. Hij kan alleen de medicijnen nemen die hem zijn voorgeschreven door de dokter die hij momenteel bezoekt.

De gelijkenis van de Imams van hadīth

De Imams van hadīth hebben de kritiek van de overleveraars vergeleken met een goudhandelaar. Op het moment dat hij het goud bekijkt, kan hij vaststellen of het echt of nep is. Hāfiz ibn Hajar schrijft in zijn *Sharh Nukhbat al-fikar*:

Van alle verschillende takken op het gebied van hadīth, is het meest ingewikkelde en complexe gebied het (uitpluizen van) gebrekkige [*mu'allal*] *hadīths*. Alleen iemand begiftigd door Allah ﷻ met een ingenieus verstand en een alomvattend geheugen kan bekwaam zijn op dit gebied. Tegelijkertijd moet hij zich ook bewust zijn van de status van alle overleveraars en uitermate goed op de hoogte zijn van de keten van overleveraars evenals de daadwerkelijke teksten van de *hadīths*. Dit is waarom een zeer kleine groep mensen zich heeft gewaagd op dit gebied. 'Alī ibn al-Mādinī, Imam Ahmad ibn Hanbal, Imam Bukhārī, Dāraqutnī (moge Allah tevreden met hen allen zijn) bijvoorbeeld, zijn enkele van de weinige hadīth-geleerden die zich op dit gebied gewaagd hebben.

Hij schrijft verder:

De hadīth-geleerde die een gebrek in een hadīth vermeldt, specificeert soms niet expliciet of er een gebod uit de hadīth kan worden afgeleid of niet.

Evenzo schrijft 'Allāma Suyūti (moge Allah tevreden met hem zijn) in zijn *Tadrib al-rāwī*:

Het achttiende type hadīth is de gebrekkige [*mu'allal*] hadīth. Dit type hadīth is het belangrijkste en ingewikkeldste. Alleen die mensen die een perfect geheugen hebben en analytisch bekwaam zijn, zijn in staat om enig inzicht te verkrijgen in dit type hadīth.

Hākim al-Naysābūrī zegt:

Soms wordt een hadīth als gebrekkig [*mu'allal*] beschouwd, alhoewel er geen zichtbare factoren zijn die de hadīth zo maken. Volgens ons is het enige bewijs dat we hebben voor zijn gebrekkigheid geheugen, inzicht en een diep begrip van de *hadīths*.

Ibn Mahdī zegt:

Het is voor mij beter om over de gebrekkigheid [*illa*] van een hadīth te leren dan tien nieuwe *hadīths* te leren.

‘Allāma Nawawī zegt:

De gebrekkigheid [*illa*] van een hadīth is een verwijzing naar een zeer subtiel soort gebrek in een hadīth. Er is wellicht geen enkel zichtbaar gebrek in de hadīth, maar er zal wel een onopvallende fout in zitten. Dit kan komen door een overleveraar die alleen is in de overlevering van deze hadīth, of omdat zijn overlevering in strijd is met andere overleveraars, of vanwege andere redenen waarvan degenen die goed op de hoogte zijn, zich bewust zijn.

Ibn Mahdī werd eens gevraagd: “Soms beschouw jij sommige *hadīths* zwak en sommige authentiek. Hoe stel jij dit vast?” Hij antwoordde: “Als jij jouw munten meeneemt naar een goudhandelaar, vraag jij hem dan waarom hij sommige ervan als echt beschouwt en sommige als vervalst? In werkelijkheid bouwt iemand deze vaardigheid op vanwege zijn overmatige blootstelling aan de *hadīths* en het constant uitpluizen ervan.”

Abū Zur‘a werd eens gevraagd: “Op welke gronden beschouw jij sommige *hadīths* zwak?” Hij antwoordde: “Als ik jou vertel dat een bepaalde hadīth gebrekkig is, ga en vraag het dan aan Ibn Dāra en daarna aan Abū Hātim. Als zij jou hetzelfde vertellen, zul jij de realiteit van dit alles begrijpen.” Deze persoon deed dat en ontdekte dat dit waar was.

Ik wil niet al hun meningen over dit onderwerp hierbij betrekken. Mijn enige doel is om aan te tonen dat de Imams voornamelijk van mening verschilden vanwege de zichtbare tegenstrijdigheden die aangetroffen worden in de overleveringen, zoals uitgelegd in de bovenstaande bespreking. Ik heb ook uitgelegd dat er natuurlijk verschillen gevonden zullen worden in hun bewerking ervan en ook in hun verzamelingen.

Het trekken van conclusies in onze tijd

In onze tijd is bekendheid met heilige kennis [*‘ilm*] iets van het verleden. Vandaar dat naast de gewone leek, veel gebrekkige, zogenaamde “intellectuelen” misleid worden om te geloven dat de conclusies [*ijtihād*] van de Imams met elkaar in strijd zijn (en hun conclusies derhalve niet betrouwbaar zijn).

Ondanks dat de conclusies van de Imams met elkaar in strijd zijn, betekent dit niet dat zij conclusies [*ijtihād*] trekken uit de islamitische voorschriften overeenkomstig hun eigen grillen en fantasieën zonder enig bewijs of enige basis. Zij onttrekken alle wetten voornamelijk uit de *hadīths* van de Boodschapper van Allah ﷺ. Zij verschillen alleen qua invalshoek met betrekking tot hun conclusies.

Kortom, de belangrijkste reden voor de meningsverschillen die worden aangetroffen tussen de Imams is vanwege het verschil in status dat zij geven aan de overleveringen die wettelijke regels bevatten. Een overlevering die een bepaalde wet aantoonde, kan worden aanvaard door een Imam, terwijl een andere *hadīth* die in strijd is met de eerste aanvaard kan worden door een andere Imam. De tweede Imam beschouwt de tweede *hadīth* als authentiek. Gelet hierop accepteert hij datgene wat in de *hadīth* gezegd wordt. De Imams van jurisprudentie [*fiqh*] worden vergeleken met dokters en goudhandelaren. Het is hun vak om een overlevering te aanvaarden of verwerpen. Het zou dus dwaas zijn om bezwaar te hebben tegen de reden waarom een bepaalde Imam een bepaalde overlevering heeft verworpen.

Tegenwoordig, na dertienhonderd (nu veertienhonderd) jaar, is het niet mogelijk voor ons om te bepalen of de overleveringen die wij voor ons hebben, exact dezelfde keten van overleveraars hebben, zoals de keten van overleveraars van de mensen in het verleden. Evenmin is het mogelijk voor ons om te verifiëren of de oorzaken voor de verwerping van een bepaalde *hadīth* waarvan wij kennis hebben, of die Imam Bukhārī of Imam Muslim vermelden, de enige redenen voor de verwerping van die *hadīth* zijn of dat er enige andere redenen waren voor de verwerping ervan.

Bovendien gaat de status en het tijdperk van de Imams vooraf aan dat van Imam Bukhārī en Imam Muslim. Indien dit het geval is met deze twee Imams, hoe zit het dan met degenen die na hen kwamen, zoals Imam Abū Dāwūd, Imam Tirmidhī, Imam Nasā’ī en Imam Ibn Māja. Wat betreft degenen die zelfs na hen kwamen, zoals Dāraqutnī en Bayhaqī, welke respectievelijke status hebben zij vergeleken met de

Imams? Ondanks hun grootsheid op het gebied van hadīth, hadden zij andere geen keuze op het gebied van jurisprudentie [*fiqh*] dan een van de Imams te volgen. Een hadīth memoriseren is een ding, maar om een juridisch uitspraak of juridisch gebod uit een hadīth te halen is een totaal andere kwestie.

De tweede invalshoek voor meningsverschillen tussen de Imams van jurisprudentie is vanwege hun verschillende redenen van voorkeur voor een hadīth. Alhoewel dit kort werd vermeld in het vorige hoofdstuk, vind ik het noodzakelijk om dit apart in meer detail te vermelden omdat dit één van de belangrijkste oorzaken is die bijdroeg aan de meningsverschillen die worden aangetroffen tussen de Imams.

Ondanks twee zichtbaar tegenstrijdige *hadiths* die authentiek zijn, zijn er verschillen tussen de Imams met betrekking tot het geven van voorkeur aan de ene overlevering boven de andere. Met andere woorden: wat zijn hun redenen om voorkeur te geven aan één van de twee tegenstrijdige overleveringen? Dit is ook een zeer uitvoerige discussie. Men kan de werken van de vier beroemde Imams bestuderen om zo een begrip van de werkelijkheid te krijgen over dit onderwerp. Ik zal dit slechts kort uitleggen aan de hand van een voorbeeld.

Sufyān ibn ‘Uyayna zegt:

Imam Abū Hanīfa en Imam Awzā‘ī (moge Allah tevreden met hen zijn) ontmoetten elkaar eens in een van de bazaars van de gezegende stad Mekka. Imam Awzā‘ī zei tegen Imam Abū Hanīfa: “Waarom nemen jullie -de Hanafī’s- niet het opheffen van de handen [*ruf‘ al-yadayn*] in acht tijdens het overgaan tot *rukū‘* en tijdens het weer rechtop staan vanuit *rukū‘*? Imam Abū Hanīfa antwoordde: “Wij nemen dit niet in acht omdat de betrouwbaarheid hiervan niet bevestigd is van de Boodschapper van Allah ﷺ.” Imam Awzā‘ī leverde daarop de volgende hadīth over: “Zuhri leverde over van Sālim en hij op zijn beurt van Ibn ‘Umar ﷺ dat de Boodschapper van Allah ﷺ het opheffen van de handen in acht nam bij het beginnen van de *salāt*, tijdens het overgaan tot *rukū‘* en tijdens het weer rechtop staan daarna uit *rukū‘*.” Imam Abū Hanīfa antwoordde: “Hammād levert over van Ibrāhīm al-Nakha‘ī en hij op zijn beurt van ‘Alqama en Aswad en zij leveren over van Ibn

Mas‘ūd ﷺ dat de Boodschapper van Allah ﷺ zijn handen niet ophief in *salāt* behalve bij het begin van de *salāt* tijdens de openingstakbīr [*tabrīma*].”

Hierop merkte Imam Awzā'ī op: “Er zijn slechts drie links van overleveraars tussen mij en de Boodschapper van Allah ﷺ in de hadīth die ik overleverde, terwijl er vier links zijn in de hadīth die jij hebt overgeleverd. (Gelet hierop maakt het geringer aantal links van overleveraars mijn hadīth authentiekter).” Daarop zei Imam Abū Hanīfa, de twee ketens van overleveraars met elkaar vergelijkend: “Hammād is een betere jurist [*faqīh*] dan Zuhri, Ibrāhīm Nakha'i is ook superieur aan Sālim en 'Alqama is eveneens niet ondergeschikt aan Ibn 'Umar ؓ in jurisprudentie. Als Ibn 'Umar ؓ de deugd heeft om een Metgezel te zijn, dan heeft 'Alqama ook bepaalde deugden. Wat betreft de laatste link in mijn keten van overleveraars -'Abdullāh ibn Mas'ūd- is er geen behoefte om zijn deugden te vermelden.” Daarop werd Imam Awzā'ī gedwongen om te zwijgen.”

Abū Bakr ibn al-'Arabī (moge Allah tevreden met hem zijn) schrijft in zijn commentaar op *Sunan al-Tirmidhī*: “Indien er enige tegenstrijdigheden zijn tussen de meningen van Ibn Mas'ūd en Ibn 'Umar ؓ, dan zal de voorkeur worden gegeven aan de mening van Ibn Mas'ūd ؓ.”

Mijn doel met het citeren van de discussie tussen deze twee geleerden is slechts om de redenen van voorkeur te laten zien die eenieder van hen had. Volgens Imam Awzā'ī en ook volgens de Shāfi'ī's wordt aan de overlevering met een kortere keten van overleveraars voorkeur gegeven boven de overlevering met de langere keten. Volgens Imam Abū Hanīfa echter wordt de voorkeur gegeven aan een overlevering overeenkomstig het niveau van deskundigheid in jurisprudentie in de keten van overleveraars.

Als er volgens de beginselen van de Hanafī school een tegenstrijdigheid wordt gevonden tussen twee overleveringen, wordt aan de overlevering van een jurist [*faqīh*] de voorkeur gegeven boven de andere. Dit klinkt nogal logisch omdat hoe intelligenter een overleveraar is, des te beter hij de hadīth correct zal overleveren.

Evenzeer wordt aan een hadīth, als er volgens Imam Mālik (moge Allah tevreden met hem zijn) een tegenstrijdigheid is tussen enkele *hadīths* en de gewoonte van de mensen van Medīna Munawwara komt met enkele daarvan overeen, dan zal aan die hadīth de voorkeur worden gegeven boven de andere. De gewoonte van de mensen van Medīna Munawwara is (voor hem) een doorslaggevende gevende factor. Dit blijkt duidelijk uit zijn boek *Al-Muwatta'*.

De Mālikī geleerde Ibn al-Arabī schrijft in het commentaar op *Sunan al-Tirmidhi*: “Het is een beginsel van de Malikī school dat als een hadīth bekend is onder de mensen van Medīna Munawwara, er geen noodzaak is om zijn keten van overleveraars te analyseren.”

Er zijn vele factoren waarmee aan *hadīths* de voorkeur wordt gegeven boven andere. Hāzimī heeft vijftig van zulke factoren vermeld in zijn boek *Kitāb al-Nāsikh wa 'l-Mansūkh*. ‘Allāma ‘Irāqī somde meer dan honderd van zulke factoren op in zijn *Kitāb al-Nukat*.

Uiteraard zijn de verschillende Imams het niet unaniem eens over al deze factoren. Degenen die beweren direct de *hadīths* te volgen, worden aangespoord om de *hadīths* grondig te analyseren en vast te stellen welke van de zichtbaar tegenstrijdige *hadīths* meer doorslaggevende factoren hebben dan de andere. Dit zal hen in staat stellen om naar de *hadīths* te handelen die meer doorslaggevende factoren hebben, in tegenstelling tot de *hadīths* die dat minder hebben.

De benadering van de Hanafi school

Af en toe geeft de Hanafi school de voorkeur aan die *hadiths* die een zwakkere keten van overlevertaars hebben, of zelfs aan die *hadiths* waarvan de ketens niet zo superieur zijn als die van andere. Dit is omdat de overleveringen andere, meer superieure doorslaggevende factoren bevatten. Het feit bijvoorbeeld dat een *hadith* meer in overeenstemming is met de tekst van de Qur'an, is een van de meest vermeldenswaardige factoren die een specifieke *hadith* superieur maakt aan die *hadiths* die daarmee in strijd zijn volgens de Hanafi school. Dit is heel zinnig omdat de woorden van veel *hadiths* niet de daadwerkelijke woorden zijn van de Boodschapper van Allah ﷺ. In de meeste gevallen zijn het de woorden van de overlevertaars die de betekenis van de *hadith* overleverden, zoals eerder uitgelegd. Aan de andere kant zijn de woorden van de Qur'an de daadwerkelijke woorden (van Allah) overgeleverd door de overlevertaars. Derhalve zal, van de twee tegenstrijdige overleveringen, de overlevering die meer in overeenstemming is met de tekst van de Qur'an, duidelijk meer voorkeur genieten dan de andere overlevering.

In een voorbeeld van het voornoemde beginsel, geven de Hanafi's de voorkeur aan de overlevering die het opheffen van de handen in *salat* niet vermeldt boven de overlevering die dit wel vermeldt. Dit is simpelweg omdat de Heilige Qur'an verklaart: "Sta [gehoorzaam] met hart en ziel tegenover Allah." (*Sūrat al-Baqara* 2:238). Vandaar dat de Hanafi's, voor wat betreft de tegenstrijdige overleveringen, de voorkeur geven aan die *hadiths* die meer in overeenstemming met deze vorm van kalmte.

Dit oordeel wordt ook vastgesteld uit andere voorafgaande gebeurtenissen. In de vroege dagen van islam was het toegestaan om te spreken (en om *salām* te geven) in *salat*, maar dit werd geleidelijk afgeschaft en de *salat* veranderde in een rustigere handeling. Vandaar dat de overleveringen die meer in overeenstemming zijn met kalmte, juridisch gezien verkieslijker zijn in de Hanafi school.

Daarnaast wordt aan de overleveringen die geen recitatie vermelden tijdens het verrichten van de *salat* achter de Imam de voorkeur gegeven boven die overleveringen die wel deze handeling vermelden. Dit is vanwege het Qur'anische vers: "En wanneer de Qur'an wordt voorgedragen, luister er dan naar en wees stil" (*Sūrat al-A'raf* 7:204).

Evenzeer is het beter om de Fajr en 'Asr gebeden uit te stellen omdat dit meer in overeenstemming is met het Qur'anische vers: "En prijs de lof van jouw Heer voor de zonsopgang en voor de zonsondergang" (*Sūrat Qaf* 50:39). "Voor zonsopgang" en "voor zonsondergang"

betekent een tijd die dicht daarbij in de buurt is. Naar een periode van drie of vier uur voor zonsopgang of zonsondergang wordt normaal niet verwezen als “voor” zonsopgang of “voor” zonsondergang. Derhalve zijn de Hanafi's van mening dat het beter is om de Fajr en 'Asr gebeden uit te stellen. Bovendien hebben de Hanafi's voor de *qunūt* [een smeekbede in de *witr salāt*] “*Allāhumma innā nasta'inuka*” gekozen in de *witr salāt* omdat deze werden beschouwd als twee *sūrats* van de Heilige Qur'ān.

Er zijn duizenden voorbeelden van deze aard, maar uit vrees voor langdradigheid, zal ik ze weglaten. Het enige dat ik op dit moment wens toe te voegen is dat het uiterst belangrijk is voor degenen die beweren de *hadiths* direct te volgen om zichzelf vertrouwd te maken met de elementen die bijdragen aan de zwakte van een overlevering en om de factoren te begrijpen die een bepaalde *hadīth* acceptabeler maken dan andere. Ontbreekt dit dan is het niet mogelijk om te handelen naar de overleveringen.

Tijdens mijn studentendagen begon ik met het samenstellen van een samenvatting over de beginselen van de Imams en een samenvatting over de factoren die een *hadīth* acceptabeler maken dan de andere. De tijd hielp mij echter niet om dit af te maken. En Allah ﷻ is de beste gids.

Epiloog

Ik had meer geschreven over dit onderwerp, maar ik wist alleen ruwe manuscripten van deze bladzijden te vinden. Het tijdschrift *Al-Maṣābir* was ook geëindigd vanwege het gebrek aan hulpbronnen. (Dit was het tijdschrift waaraan de auteur een bijdrage leverde door middel van artikelen over dit onderwerp.)

Mijn collega's drongen erop aan om dit boek af te maken en het was ook mijn wens om dat te doen. Ik had lange en gedetailleerde besprekingen in mijn gedachten en ik had eerst besloten om ongeveer vier tot vijfhonderd pagina's te schrijven, maar vanwege mijn strikte, drukke schema, was ik niet in staat om het af te maken. Aangezien dit boek voor jullie incompleet is, had ik geen vertrouwen dat dit gedrukt zou uitkomen. Toen mijn vrienden erop aandrongen om het te publiceren, zei ik het af door te zeggen dat het incompleet is.

Desondanks groef mijn vriend Mawlānā 'Azīz tijdens een van mijn reizen naar de Hijāz de verloren bladzijdes op, Allah weet waar vandaan. Een van de twee delen van het originele manuscript ontbrak nog steeds, maar ondanks dat drong hij erop aan om het te publiceren en zei hij dat een incompleet boek van deze aard nog steeds nuttig kon zijn. Mijn andere eerbiedige collega's Muftī Mahmūd, Mawlānā Yūnus, Mawlānā 'Āqil, Mawlānā Salmān en anderen drongen er ook op aan om dit boek te laten publiceren. Dus stond ik Mawlānā Shāhid toe om te beginnen met het publiceren van dit boek. Moge Allah ﷻ profijt schenken aan hem en ook aan degenen die dit boek lezen.

(Mawlānā) Muhammad Zakariyyā
22 Jumādā 'l-Ūlā 1391 AH

Verklarende woordenlijst

Āḥād. Afzonderlijke hadīth, overlevering van een enkele persoon of door een oneven aantal individuen, ook aangeduid als *ḵḵabar al-wāḥid*.

‘Allāma. Grote geleerde.

‘Ālim (mv. *‘ulamā*). Geleerde, iemand die grondig is getraind en gemachtigd is om anderen te onderwijzen in de belangrijkste islamitische wetenschappen.

Ansār. Letterlijk: de helpers. De gelovigen die reeds in Medīna woonden voorafgaande aan de migratie.

‘Asr. Late middaggebed, verricht nadat de schaduw van een voorwerp (minus de lengte van de schaduw tijdens het toppunt van de zon) twee keer zo lang is als het voorwerp.

Da‘īf. Zwak, status van een hadīth die een gebrek heeft, in zijn keten van overlevering, of in het juiste begrip van de overleveraar, of qua inhoud, of die niet in perfecte overeenstemming is met de vastgestelde islamitische geloofsovertuigingen en gewoonten. Het is een hadīth van gering betrouwbare autoriteit.

Dīn. Letterlijk: “een religie.” Strikt genomen is het synoniem met “islam.”

Fajr. Periode van tijd tussen zonsopgang en net voor zonsopgang, of het *fard* gebed dat in die tijd verricht wordt.

Faqīḥ (mv. *fuqahā*). Jurist, iemand die geleerd is in *fiqh*.

Fard. Verplicht bevel dat vastgesteld middels door beslissend bewijs [*dalīl qat‘ī*]. Iemand die een *fard* bepaling nalaat zonder een geldig excuus, wordt aangeduid als een overtreder [*fāsiq*] in de islamitische *Shari‘a* en iemand die een *fard* bepaling verwerpt, wordt als een ongelovige [*ḵāfir*] beschouwd.

Fatwā (mv. *fatāwā*). Formeel wettelijk oordeel uitgevaardigd door een geautoriseerde, bevoegde muftī of jurist.

Fiqh. Islamitische jurisprudentie, de wetenschap inzake hoe regels afgeleid worden uit de geldige bronnen van de islamitische wet, namelijk de Qurʾān, de Sunna, de consensus [*ijma*] van islamitische geleerden en analogische deductie [*qiyās*].

Fisq. Correct vertaald als “overtreding” of “afwijking.”

Ghayr muqallid (mv. *ghayr muqallidin*). Degene die geen wetschool volgt.

Hadith. Letterlijk een nieuwsbericht, verhaal of bericht met betrekking tot een hedendaagse of historische gebeurtenis. In technische zin verwijst dit naar de overleveringen met betrekking tot de woorden, daden, toestemmingen of afkeuringen van de Boodschapper van Allah ﷺ.

Hāfiẓ. Hadīth-meester, iemand die honderdduizend *hadīths* uit het hoofd heeft geleerd. Ook gebruikt voor iemand die de gehele Qurʾān heeft gememoriseerd.

Hanafī. Volgeling van de Hanafī wetschool.

Hanbalī. Volgeling van de Hanbalī wetschool.

Harām. Verboden, niet toegestaan, onwettig. De status van iets dat in het geheel niet toegestaan is onder de islamitische wet.

Ibn. Zoon of “zoon van.”

Ifrād. Pelgrimage waarbij alleen de *haji* (zonder *ʿumra*) wordt verricht tijdens de maanden van *haji*.

Ijtihād. Een verstandelijk vermogen waarmee de subtiliteiten, implicaties, fijnzinnigheden, mysteries, wijsheid en oorzaken van de wetten [*ahkām*] van de islam worden vastgesteld.

Iktilāf. Juridisch meningsverschil.

Imām. Afgeleid van het Arabische woord “leiden.” Imam wordt algemeen gebruikt voor de leider van het gebed of de leider van een islamitische wetschool.

Tshā. Het nachtgebed, verricht nadat de roodheid van de zonsondergang verdwijnt.

Jihād. Strijden op de weg van Allah, dit betekent letterlijk “streven.”

Khalifā. Kalief, de leider van de moslim *Umma*.

Khawārij of *Kharījieten*. De vroegste sekte die zich afscheidde van de moslims en de oorlog verklaarde aan iedereen die het met hen oneens was. Zij zeiden dat een grote zonde een moslim een ongelovige maakt.

Ma'lūl. Gebrekkige overlevering.

Madhbhab (mv. *madhāhib*). Juridische of theologische school. Bijvoorbeeld de Mālikī *madhbhab*.

Medina Munawwara. Verlichte stad van de Boodschapper van Allah ﷺ en tweede heilige stad van de islam (gelegen in Arabië, vandaag bekend als Saoedi-Arabië).

Maghrib. Avondgebed verricht na zonsondergang.

Majlis. Een bijeenkomst of publiek.

Makka. Heiligste stad van de islam, met daarin de Masjid al-Harām en de Ka'ba (gelegen in Arabië, vandaag bekend als Saoedi-Arabië).

Makrūh. Afgeraden. Status van iets dat ongewenst is en soms verwijtbaar, onder de islamitische wet maar niet volledig verboden [*harām*] is. Zie ook *Harām*.

Mālikī. Volgeling van de Mālikī wetschool.

Marfū'. Keten van overlevering die reikt tot aan de Boodschapper ﷺ.

Mas'ala (mv. *masā'il*). Juridische stelling of kwestie met betrekking tot de islamitische wet.

Mashā'ikh (ev. *Shaykh*). Spirituele of religieuze leiders.

Mashhūr. Hadīth die overgeleverd is door tenminste drie betrouwbare autoriteiten, of volgens een ander standpunt, een hadīth, die alhoewel later veelvuldig verspreid, oorspronkelijk werd overgeleverd door één persoon in de eerste generatie.

Mawḍūʿ. Verzonnen en valse hadīth toegeschreven aan de Boodschapper van Allah ﷺ.

Mawqūf. Keten van overlevering die niet reikt tot aan de Boodschapper ﷺ, maar eindigt bij een Metgezel.

Mawsūl. Ononderbroken keten die leidt naar de overleverende autoriteit.

Mubaddith. Een hadīth-geleerde.

Mujtabid (mv. *mujtabidīn*). Een persoon die bekwaam is in de wetenschap van *ijtihād*.

Muqallid. Iemand die een wetschool volgt.

Mursal. Hadīth direct overgeleverd van de Boodschapper ﷺ door een Volgeling [Tābiʿī] of iemand na hem zonder de autoriteit te hebben vermeld tussen hem en de Boodschapper.

Mustahab. Aangeraden handeling.

Mustahāda. Vrouw die bloedingen uit haar baarmoeder heeft buiten haar normale perioden van menstruatie.

Musnad (mv. *musnadāi*). Hadīth met een continue keten van overleveraars.

Mutawātir. Gebeurtenis of uitspraak overgeleverd door een enorm aantal mensen in elke generatie zodat het onmogelijk is dat hij enige leugen bevat.

Nafl. Vrijwillige handeling.

Qibla. Richting van de Kaʿba in Mekka waarnaar moslims zich richten in het gebed.

Qirān. Pelgrimage waarbij men van plan is om de ‘umra en de *haji* samen te verrichten.

Rafidi’s. De Twaalver [*Ithna ‘ashariyya*] Shi’ieten.

Rak‘a (mv. *rak‘āt*). Eenheid van gebed die uit een staande en buigende houding bestaat en twee teraardewerpingen.

Sahāba (ev. *Sahābi*). Metgezellen van de Boodschapper van Allah ﷺ. Iemand die de Boodschapper van Allah ﷺ zag terwijl hij in staat van geloof [*imān*] was en vervolgens overleed in die toestand.

Sahib. Zorgvuldig, authentieke hadīth qua tekst [*matn*] en keten van overlevering [*isnād*].

Sajda. (mv. *sujūd*). Teraardewerping in het gebed.

Salāt. Ritueel islamitisch gebed met posities zoals staan, buigen, teraardewerping en zitten. Niet te verwarren met *du‘ā*, hetgeen simpelweg een smeekbede is in woorden die een aanbieder uit, zonder verschillende lichamelijke posities aan te nemen.

Shāfi‘ī. Volgeling van de Shāfi‘ī wetschool.

Shar‘ī. Wettelijk of juridisch met betrekking tot de *Shari‘a*.

Shari‘a. Heilige wet van de islam.

Sunna. Precedent en gewoonte. De handelingen van de Boodschapper van Allah ﷺ. De tweede bron van islamitische heilige kennis, genaamd hadīth. Ook gebruikt voor handelingen van de categorie tussen *wājib* en *mustahab*. Zie ook *Hadīth*, *Wājib* en *Mustahab*.

Tabi‘ī. Volgeling of Opvolger, iemand die de Metgezellen [*Sahāba*] zag terwijl in de staat van geloof [*imān*] en vervolgens overleed in die staat.

Tab‘ al-Tabi‘īn. Volgelingen van de Volgelingen. Degenen die de Volgelingen zagen in hun leven in de staat van geloof en vervolgens overleden in die staat.

Tafsīr. Uitleg, commentaar of exegese van de Heilige Qur’ān.

Taqlīd. Het volgen van een betrouwbare autoriteit inzake de aangelegenheden van de islamitische wet (in het bijzonder een van de vier Imams). *Zie ook Madhhab*.

‘*Ulamā*’ (ev. ‘*ālim*’). Islamitische geleerden of mensen die bekwaam zijn in de islamitische wetenschappen.

Umma. Gemeenschap.

Usūl al-Fiqh. Beginselen van jurisprudentie.

Usūl al-Hadīth. Beginselen of van hadīth.

Wā’izīn. Predikers, verhalenvertellers of sprekers.

Wājib. Goddelijk bevel vastgesteld middels speculatief bewijs [*dalīl ḡannī*], alhoewel mogelijk sterk, maar van een lagere categorie dan beslissend bewijs [*dalīl qat’ī*]. Iemand die een *wājib* bepaling nalaat of verwerpt wordt een overtreder [*fāsiq*] genoemd.

Wudū’. Rituele wassing voor het gebed.

Zuhr. Middaggebed verricht net nadat de zon haar toppunt heeft verlaten.

Over de auteur

In de laatste eeuw is India ongetwijfeld een belangrijk centrum voor de studie van hadīth geworden en de geleerden van India zijn bekend geworden om hun passie voor religieuze kennis. Na hen eindigde het tijdperk van leiderschap inzake het onderwijzen van *hadīths*, het codificeren van de bijzondere gebieden [*funūn*] van hadīth en commentaar op de teksten ervan [*mutūn*]. Hun beheersing van deze wetenschap was van zodanig niveau dat Muhammad Rashīd Ridā in de introductie van zijn boek *Miftāh Kunūz al-Sunna* vermeldt: “Ware het niet omwille van de uitmuntende aandacht voor detail in de wetenschap van de hadīth zoals getoond door onze broeders, de geleerden van India in het huidige tijdperk, dan zou deze wetenschap verloren zijn gegaan in de oosterse steden. Inderdaad, de beheersing van deze wetenschap is aan het afnemen in Egypte en Syrië sinds de tiende eeuw van de *Hijra*.” Er is geen twijfel dat Shaykh Muhammad Zakariyyā tot de voornaamste hadīth-geleerden van India behoorde en een grote bijdrage leverde in dienst van de *Sunna*. Hem werd de eretitel van *Shaykh al-Hadīth* of “Grote Geleerde van Hadīth” gegeven door zijn leraar Shaykh Khalīl Ahmad Sahāranpūrī, die zijn diepgaand inzicht, scherpzinnigheid en grote kennis van hadīth en gerelateerde wetenschappen erkende.

Afkomst en opvoeding

Hij werd geboren in het dorp Kandhla (in Uttar Pradesh, India) op 10 Ramadan, 1315 AH (12 Februari 1898 g.j.). Zijn volledige naam was Muhammad Zakariyyā ibn Muhammad Yahyā ibn Muhammad Ismā‘īl en zijn afkomst gaat helemaal terug tot aan Abū Bakr ؓ, de grote Metgezel van de Boodschapper ﷺ.

Shaykh Abū al-Hasan Nadwī zei over hem: “Shaykh Muhammad Zakariyyā werd geboren in een gezin dat geworteld was in kennis en passie voor de islam. Zijn directe familie en zijn voorgangers werden onderscheiden door standvastige vastberadenheid, volharding, standvastigheid en het vasthouden aan de religie. Zijn familie bevatte vele aanzienlijke geleerden en zijn grootmoeder memoriseerde de gehele Qur’ān tijdens het borstvoeding geven van haar zoon (de vader van Shaykh Zakariyyā).”

Zijn vader, Shaykh Muhammad Yahyā, was een van de grote geleerden van India, wiens voornaamste leraar in hadīth Shaykh Rashīd Ahmad Gangohī was. Onder hem bestudeerde hij *Sahīh al-Bukhārī*, *Jāmi‘ al-Tirmidhī* en andere van de zes beroemde authentieke boeken van hadīth

[*sīhab sitta*]. Shaykh Yahyā begon met het onderwijzen bij Madrasa Mazāhir ‘Ulūm, in het district van Sahāranpūr, maar accepteerde geen enkel salaris voor zijn diensten. In plaats daarvan leefde hij van zijn eigen uitgeversbedrijf.

Als een jongeman verhuisde Shaykh Zakariyyā met zijn vader naar het dorp van Gangoh, in het district Sahāranpūr. Aangezien zijn vader en Shaykh Gangohī een hechte relatie hadden, ontving Shaykh Zakariyyā al snel de genegenheid van de leraar van zijn vader.

Opgroeiend in deze verdienstelijke omgeving, begon hij te leren lezen met Hakīm ‘Abd al-Rahmān van Muzaffarnagar. Hij memoriseerde de Qur’ān met zijn vader en bestudeerde ook boeken in het Perzisch en inleidende Arabische werken met zijn oom Shaykh Muhammad Ilyās (oprichter van de Tabligh beweging). Hij bleef met zijn vader in het gezelschap van Shaykh Gangohī tot de leeftijd van acht jaar, toen de Shaykh overleed.

Op de leeftijd van twaalf, reisde Shaykh Zakariyyā met zijn vader naar Mazāhir ‘Ulūm. Daar, onder begeleiding van zijn vader, ging hij verder met de studie van Arabisch en las hij veel klassieke teksten over Arabische morfologie, grammatica, literatuur en ook logica. Tegen de tijd dat hij zeventien was, werd hadīth het voornaamste middelpunt van zijn leven. Hij bestudeerde vijf van de zes authentieke boeken van hadīth met zijn vader en toen bestudeerde hij *Sahīh al-Bukhārī* en *Sunan al-Tirmidhī* (voor de tweede keer) met de respectabele Shaykh Khalīl Ahmad Sahāranpūrī. Uit immens respect voor de hadīth, zorgde Shaykh Zakariyyā er altijd voor dat hij de hadīth bestudeerde met *wudu’*.

Op 10 Dhū l-Qa‘da, 1334 AH, toen Shaykh Zakariyyā net negentien was, overleed zijn geliefde vader. Deze gebeurtenis was zeer traumatisch voor Shaykh Zakariyyā omdat hij niet alleen een vader verloor, maar ook een leraar en mentor. Zijn intense verdriet bleef bij hem voor de rest van zijn leven.

Leraren

Shaykh Zakariyyā werd gezegend om te leven en leren in een tijdperk dat door velen werd beschouwd als een van de grootste prestaties qua islamitische kennis door geleerden in het Indiase subcontinent. Hij studeerde met weinig, maar zorgvuldig, gekozen leraren die het hoogste niveau van geleerdheid, onderzoek, auteurschap en vroomheid bereikten. Naast zijn vader (Shaykh Muhammad Yahyā) en zijn oom (Shaykh Muhammad Ilyās), studeerde hij onder de hadīth-geleerde Khalīl Ahmad Sahāranpūrī, auteur van de *Badhl al-Majhūd*, een commentaar op *Sunan*

Abi Dawūd. Shaykh Zakariyyā verwierf een certificaat in hadith van hem en bleef zijn student tot de dood van Shaykh Khalīl in Medina Munawwara in 1346 AH.

Voor zijn dood sprak Shaykh Khalīl Ahmad zijn wens uit om *Badhl al-Majhud* te schrijven en verzocht hij de assistentie van Shaykh Zakariyyā als zijn rechterhand. Deze ervaring onthulde de gave Shaykh Zakariyyā met betrekking tot schrijven en verbreedde zijn inzicht in de wetenschap van hadith. Hij werkte hard aan het project, verkreeg de tevredenheid en vertrouwen van zijn Shaykh en werd zelfs met naam vermeld in het commentaar. Dit gaf Shaykh Zakkariyyā daadwerkelijk de gelegenheid om gedurende zijn leven veel literaire werken en verhandelingen te schrijven.

Onderwijs carrière

In Muharram 1335 AH werd hij benoemd als leraar aan de Madrasa Mazāhir ‘Ulūm, waar hij aangesteld werd om boeken over Arabische grammatica, morfologie en literatuur te onderwijzen, met daarbij ook een aantal primaire teksten van islamitische jurisprudentie. In 1341 AH werd hij aangesteld om drie delen van *Saḥīḥ al-Bukhārī* te onderwijzen op aandringen van Shaykh Khalīl Ahmad. Hij onderwees ook *Mishkāt al-Masābīḥ* tot 1344 AH. Shaykh Abū al-Hasan Nadwī zei: “Alhoewel hij een van de jongste leraren op de school was, werd hij geselecteerd om werken te onderwijzen die normaal gesproken niet werden toegewezen aan mensen van zijn leeftijd, evenmin aan iemand anders in het vroege stadium van zijn onderwijs carrière. Desondanks liet hij zien dat hij niet alleen bekwaam was, maar ook een uitzonderlijke leraar.”

In 1345 AH reisde hij naar Medina Munawwara, de stad van de Boodschapper van Allah ﷺ, waarin hij een jaar verbleef. Hij onderwees daar *Sunan Abi Dāwūd* aan de Madrasa al-‘Ulūm al-Shar‘iyya. Terwijl hij in Medina was, begon hij te werken aan *Anjaṣ al-Masālik ilā Muwatta Imām Malik*, een commentaar op de *Muwatta*’ van Imam Mālik. Hij was negenentwintig op dat moment.

Toen hij terugkeerde naar India, begon hij opnieuw te onderwijzen op Mazāhir ‘Ulūm. Hij begon *Sunan Abi Dāwūd*, *Sunan al-Nasā’i*, de *Muwatta*’ van Imam Muhammad en de tweede helft van *Saḥīḥ al-Bukhārī* te onderwijzen. Het schoolhoofd onderwees de eerste helft van *Saḥīḥ al-Bukhārī* en na zijn dood, werd Shaykh Zakariyyā de eer gegeven om het volledige werk te onderwijzen.

In totaal onderwees hij de eerste helft van *Saḥīḥ al-Bukhārī* vijftientig keer, de volledige *Saḥīḥ al-Bukhārī* zestien maal en *Sunan Abi*

Dāwūd dertig keer. Hij onderwees *hadīth* niet slechts als routine. De wetenschap van *hadīth* was zijn passie geworden en hij stopte er zijn hart en ziel in. Shaykh Zakariyyā onderwees tot 1388 AH, toen hij gedwongen werd om te stoppen met onderwijzen na het ontstaan van grauwe staar in zijn ogen.

Reizen naar de twee heilige steden.

Allah ﷻ zegende hem met de mogelijkheid om de twee heilige steden Mekka en Medīna te bezoeken. Hij verrichtte meerdere malen de *hajj* en zijn diverse reizen hadden een diepgaand, persoonlijk effect op hem, zowel spiritueel als educatief. Hij verrichtte de gezegende reis met Shaykh Khalīl Ahmad in 1338 AH en nogmaals met hem in 1344. Gedurende deze tweede reis rondde Shaykh Khalīl het werk *Badhl al-Majhūd* af. Hij overleed kort daarna en werd begraven in de Baqīʿ begraafplaats in Medīna. Moge Allah ﷻ genade met hem hebben en licht geven in zijn graf.

Oprechte liefde voor Allah en de Profeet ﷺ.

Shaykh Muhammad Zakariyyā kreeg vroomheid, eerlijkheid en goed karakter mee van zijn vader (moge Allah tevreden met hem zijn). Hij streefde ernaar om de Qurʾān en de Sunna in alle gevallen, groot of klein, te volgen met een passie die niet gevonden wordt in veel geleerden. Hij had buitengewone liefde voor de Profeet ﷺ en de gezegende stad Medīna. Zijn studenten hebben bericht dat, als de dood van de Boodschapper ﷺ vermeld werd tijdens een lezing van *Sunan Abi Dāwūd* of *Sahīh al-Bukhārī*, zijn ogen opzwellen met tranen, zijn stem blokkeerde en hij overmand werd door gehuil. Zo levensecht waren zijn tranen dat zijn studenten niets anders konden doen dan huilen met verheven stem.

Hij werd vaak getest met betrekking tot zijn oprechtheid. Er werden hem vele onderwijzende functies aangeboden met een twee tot drie keer hoger salaris dat gewoonlijk werd gegeven op Mazāhir ‘Ulūm, maar altijd weigerde hij hoffelijk de aanbiedingen. Voor een groot deel van zijn onderwijs carrière, accepteerde Shaykh Zakariyyā nooit enig geld voor zijn diensten op Mazāhir ‘Ulūm. Hij deed het werk vrijwillig, zoekend naar de tevredenheid van Allah. Alhoewel hij aan het begin van zijn carrière een klein salaris accepteerde, telde hij later het totale bedrag op en betaalde hij het in zijn geheel terug.

Het gezin

Shaykh Zakariyyā trad twee keer in het huwelijk. Hij trouwde eerst met de dochter van Shaykh Ra'ūf al-Hasan in Kāndhlā. Zij overleed op 5 Dhū'l-Hijja, 1355 AH. Hij trouwde toen met de dochter van Shaykh Muhammad Ilyās Kāndhlawī in 1356 AH. Allah ﷻ zegende hem met vijf dochters en drie zonen van zijn eerste vrouw en twee dochters en een zoon uit zijn tweede huwelijk.

Dagelijkse routine

Shaykh Zakariyyā organiseerde zijn tijd uiterst nauwkeurig. Hij stond een uur voor zonsopgang op en hield zichzelf bezig met *tabajjud* en recitatie van de Qur'ān voordat hij het Fajr gebed in de *masjid* verrichtte. Na Fajr las hij tot zonsopgang zijn ochtendsmeekbeden en litanie. Daarna ontmoette hij enkele mensen en dronk hij thee (maar at er nooit iets bij). Daarna keerde hij terug naar zijn kamer om te lezen. Gedurende deze tijd deed hij ook onderzoek en stelde hij zijn literaire werken samen en, op enkele uitzonderingen na, was het voor niemand toegestaan om hem te bezoeken rond dit tijdstip. Als het tijd was voor lunch, kwam hij uit zijn kamer en zat hij met zijn gasten, die van alle maatschappelijke rangen waren. Hij respecteerte ze en behandelde hen goed, ongeacht wie zij waren. Na het Zuhr gebed deed hij een middagdutje en bracht hij wat tijd door met het luisteren naar zijn correspondentie (die dagelijks uit ongeveer veertig tot vijftig brieven bestond afkomstig uit verschillende plaatsen) en dicteerde hij antwoorden. Hij onderwees ook twee uur voor 'Asr. Na 'Asr zat hij met een grote groep mensen en bood hij hen thee aan. Na het verrichten van Maghrib, wijdde hij zich afgezonderd toe aan vrijwillige gebeden en smeekbeden. Hij nam geen avondmaaltijd behalve om een belangrijke gast te onderhouden.

Persoonlijkheid

Shaykh Abū'l-Hasan 'Ali Nadwī zegt over zijn karaktereigenschappen: "Hij was zeer levendig, nooit lui, luchthartig, glimlachend, vrolijk, vriendelijk en hij maakte vaak grappen met zijn intieme vrienden en bekenden. Wij zagen in hem een goed karakter en verdraagzaamheid met mensen, evenals een zeldzame nederigheid. Vooral zijn persoonlijke eigenschappen werden altijd bepaald door zijn diep geloof en gevoel van tevredenheid."

Overlijden

Hij had altijd gehoopt om Allah te ontmoeten terwijl hij in de stad van de Boodschapper ﷺ was. Allah willigde deze wens in. Hij overleed daar op maandag 1 Sha'ban, 1402 AH (24 Mei 1982) en werd begraven in Jannat al-Baqī, in het gezelschap van de Metgezellen ﷺ en de nobele familieleden van de Boodschapper ﷺ. Zijn begrafenisstoet werd bijgewoond door een groot aantal mensen en hij werd begraven in de Baqī 'begraafplaats' naast zijn leraar Shaykh Khalīl Ahmad Sahāranpūri. Moge Allah hem vergeven, hem genade schenken en zijn status verheffen. *Amin.*

Lof van geleerden voor hem

Veel geleerden, Arabieren en niet-Arabieren, hebben hem geprezen en zijn kennis en uitmuntendheid erkend. 'Allāma Muhammad Yusuf Binnorī levert over: "Er leven tegenwoordig daadwerkelijk enkele overgebleven geleerden van de vorige generaties onder de geleerden van de huidige generatie. Zij zijn geleid naar prijzenswaardige inspanningen in diverse religieuze wetenschappen, zoals jurisprudentie. Zij staan op een lijn met de vorige generaties qua hun kennis, uitmuntendheid, vrees van Allah en vroomheid. Ze wakkeren herinneringen van de gezegende gouden tijden van geleerdheid aan. Tot deze geleerden behoort een unieke figuur die benijd wordt om zijn uitmuntendheid in kennis en daad, de auteur van voortreffelijke, nuttige werken en van mooie, voortreffelijke commentaren: Shaykh Muhammad Zakariyyā Kāndhlawī Sahāranpūri."

Shaykh Sa'īd Ahmad, het hoofd van islamitische studies op de Universiteit van Aligarh, UP, zegt: "Het is duidelijk voor iemand die een kijkje neemt in zijn werken dat hij genialiteit bezat, zowel in kennis als met de pen, zoals die van Ibn al-Jawzī en Imam Ghazālī. Van de geleerden uit dit tijdperk, ken ik niemand die vergelijkbaar is met hem in dit opzicht, behalve Imam 'Abd al-Hayy al-Farangī Mahallī (uit Lucknow)."

Shaykh Abū'l-Hasan 'Alī Nadwī levert over dat Shaykh 'Alawī al-Malikī zei: "Als hij de uitspraken en bewijzen van de Mālikī school [in zijn werken] vermeldt, staan wij Mālikī's versteld over de nauwkeurigheid en integriteit van de tekst. Als de auteur in de introductie van [zijn] boek niet vermeld had dat hij een Hanafī was, had ik niet geweten dat hij een Hanafī was, maar zou ik zeker hebben geconcludeerd dat hij een Mālikī

was, aangezien hij in zijn *Anjaẓ* regels en afgeleide zaken van de Mālikī school uit hun boeken citeert, waar wij moeilijk aan konden komen.”

Studenten

Shaykh Zakariyyā had vele studenten die over de hele wereld verspreid zijn en tot op de dag van vandaag verder gaan met het dienen van islam. In het bijzonder stichtten zij traditionele islamitische scholen in India, Pakistan, Bangladesh, Engeland, Canada, Amerika, Zuid-Afrika, Zambia, Zimbabwe en andere landen. Enkele van zijn prominentere studenten op het gebied van hadīth waren Muhaddith Muhammad Yūsuf Kāndhlawī (d. 1384 AH), auteur van *Amanī 'l-Abbār Sharh Ma'ānī 'l-Āthār*, Shaykh ‘Abd al-Jabbār A‘zami, auteur van *Imdād al-Bārī* (Urdu commentaar op *Sahīh al-Bukhārī*) en Muftī Mahmūd Hasan Gangohī (d. 1417 AH). Vele andere geleerden en studenten kregen ook certificaten van hem in hadīth, inclusief Dr. Mustafā’ al-Sibā‘ī, Shaykh ‘Abd al-Fattāh Abū Ghudda, Dr. Muhammad ‘Alawī al-Mālikī en Shaykh Muhammad Tāhā al-Barakātī.

Geschreven werken

Shaykh Zakariyyā schreef vele werken in zowel het Arabisch als het Urdu. Een aantal ervan behandelt gespecialiseerde onderwerpen bedoeld voor geleerden en de rest is geschreven voor het algemene publiek. Zijn werken laten zijn diepgaande kennis en intelligentie zien, zijn bekwaamheid om het betreffende vraagstuk te begrijpen, het grondig te onderzoeken en een complete, duidelijke en gedetailleerde discussie te presenteren. Evenals zijn gematigdheid, nederigheid (zoals kan worden gezien in de inleiding van dit boek), geduld en aandacht voor detail. Zijn respect en eerbied voor de vrome voorgangers blijken duidelijk uit zijn werken, zelfs wanneer hij het oneens is met hun standpunten over een bepaald aspect.

Zijn eerste geschreven werk was een driedelig commentaar op de *Alfiyya ibn Malīk* (over Arabische grammatica), dat hij schreef als een student toen hij slechts dertien jaar was. Zijn geschreven werken zijn er boven de honderd. Hij behield geen rechten over zijn werken en liet publiekelijk bekend maken dat hij zijn werken alleen omwille van de tevredenheid van Allah publiceerde. Wie ze wenste te publiceren, werd toegestaan om dit te doen, op voorwaarde dat de werken onveranderd bleven en dat hun nauwkeurigheid in stand werd gehouden.

Zijn boeken werden dus zeer gunstig ontvangen in de gehele wereld, dusdanig dat zijn werk *Fada’īl al-Qur’ān* [Deugden van de Qur’ān] vertaald is naar elf talen, *Fada’īl Ramadan* [Deugden van Ramadan] naar

twalf talen en *Fada'il al-Salāt* [Deugden van Gebed] naar vijftien talen. Hij schreef vier boeken over de uitleg van de Qur'ān [*tafsīr*] en correcte recitatie [*tajwīd*], vierenveertig boeken over hadīth en aanverwante wetenschappen, vierentwintig historische en biografische boeken, vier boeken over de islamitische geloofsovertuiging [*ʿaqīda*], twalf boeken over onthouding [*ṣūbḥ*] en hartverzachtende verhalen [*riqāq*], drie boeken over Arabische grammatica en logica en zes boeken over hedendaagse groepen en bewegingen.

Enkele van zijn hadīth-werken

Men kan een complete lijst en beschrijving van zijn boeken vinden in de verschillende biografieën die over hem zijn geschreven. Hier is een beknopte beschrijving over een aantal van zijn populairdere werken over hadīth:

Anjaṣ al-Masālik ilā Muwatta' Imām Mālik: een van de meest uitgebreide commentaren op de *Muwatta'* van Imām Mālik met betrekking tot de wetenschap van de hadīth, jurisprudentie en uitleg van hadīth. Shaykh Zakariyyā verschafft samenvattingen van vele andere commentaren op een duidelijke, intellectuele en geleerde manier, behandelt de verschillende standpunten over elke kwestie en vergelijkt hun bewijzen. Dit commentaar is geschreven in het Arabisch en heeft grote bijval gewonnen van een aantal Mālikī geleerden.

Lāmi' al-Dirārī 'alā Jami' al-Bukhārī: Geschreven in het Arabisch, een verzameling van unieke opmerkingen en observaties over *Saḥīḥ al-Bukhārī*, gepresenteerd door Shaykh Rashīd Ahmad Gangohī. Deze verkregen wijsheden voor het leven werden vastgelegd door zijn student Shaykh Yahyā Kāndhlawī (Shaykh Zakariyyā's vader) tijdens hun lessen. Shaykh Zakariyyā bewerkte, ordende en leverde commentaar op de compilatie van zijn vader, lichtte de tekst toe en voegde een uitgebreide introductie eraan toe in het begin.

Al-abwāb wa'l-Tarājīm li'l-Bukhārī: Een uitleg van de hoofdstuktitels van Imām Bukhārī's *Saḥīḥ al-Bukhārī*. Het toekennen van hoofdstuktitels in een hadīth-verzameling is een wetenschap op zich, die onder de geleerden bekend staat als *al-abwāb wa'l-tarājīm* [hoofdstukken en toelichtingen]. Daarin legt de verzamelaar de redenen uit voor de hoofdstuktitels en het verband tussen de hoofdstuktitels en de *hadīths* die daarin zijn geciteerd. Het is bekend dat de commentatoren van *Saḥīḥ al-Bukhārī* bijzondere aandacht hebben geschonken aan de titels ervan, in

overeenstemming met het Arabische gezegde: “De *fiqh* van Bukhārī ligt in zijn hoofdstuktitels” [*fiqh al-Bukhārī fi tarājimihī*]. Shaykh Zakariyyā citeert en verzamelt niet alleen wat vermeld is door andere geleerden, zoals Shāh Walī Allāh al-Dehlawī en Ibn Hajar al-‘Asqalānī, maar brengt deze meningen op een lijn met elkaar, verheldert ze en presenteert in veel gevallen bevindingen uit zijn eigen onderzoek.

Juz’ Hajjat al-Wida’ wa ‘Umrāt al-Nabi ﷺ: Een uitgebreid Arabisch commentaar van de gedetailleerde verslagen van de pelgrimage [*hajj*] van de Boodschapper van Allah ﷺ. Het omvat ook de details van juridische discussies over de verschillende aspecten van de pelgrimage, door de locaties, hedendaagse namen en andere details van de plaatsen waar de Boodschapper van Allah ﷺ passeerde of verbleef te vermelden.

Khasā’il Nabawī Sharh Shamā’il al-Tirmidhi: samengesteld in het Urdu. Dit is een commentaar op Imam Tirmidhī’s beroemde werk *al-Shamā’il al-Muhammadiyya*, een verzameling van *hadīths* die gaat over de karaktereigenschappen van de Boodschapper ﷺ. Dit commentaar legt de diverse aspecten uit met betrekking tot de verschillende kenmerken en gewoonten van de Boodschapper van Allah ﷺ. Het is vertaald naar het Engels en overal verkrijgbaar.

[Vertaald en bewerkt vanuit de Arabische biografie over Shaykh Zakariyyā Kāndhlawī door Walī’l-dīn Nadwī]