



114. An-Nas

Namn

Även om dessa två suror i Koranen är separata enheter och också är skrivna i *mushaf* under separata namn, är de ändå så djupt förbundna med varandra och deras innehåll liknar varandras så mycket att de har fått ett gemensamt namn: *Mu'awwidhatayn* (de två surorna i vilka tillflykt hos Allah söks). Imam Baihaqi har i *Dala'il an-Nubuwwah* skrivit att dessa suror uppenbarades tillsammans, och därför fick båda det gemensamma namnet *Mu'awwidhatayn*. Vi skriver samma introduktion till båda, eftersom de behandlar exakt samma frågor och ämnen. De kommer dock att förklaras och kommenteras separat nedan.

Uppenbarelsens period

Hadrat Hasan al-Basri, 'Ikrimah, Ata' och Jabir ibn Zayd säger att dessa suror är makki. En tradition från Hadrat Abdullah ibn Abbas stödjer också denna uppfattning. Men enligt en annan tradition från honom är den madani, och samma uppfattning hålls även av Hadrat Abdullah ibn az-Zubayr och Qatadah.

En av de traditioner som stärker denna andra uppfattning är hadithen som Muslim, Tirmidhi, Nasa'i och Imam Ahmad ibn Hanbal har återgett på auktoritet av Hadrat Oqbah ibn Amir. Han säger att den Helige Profeten

(över honom vare frid) en dag sade till honom:

”Vet du vilken sorts verser som har uppenbarats för mig i natt?
Dessa oöverträffade verser är: *A‘udhu bi-Rabbi l-falaq* och
A‘udhu bi-Rabbi n-nas.”

Denna hadith används som argument för att dessa suror är madani, eftersom Hadrat Oqbah ibn Amir blev muslim i Medina efter hijrah, enligt vad Abu Dawud och Nasa‘i återger från hans egen utsaga.

Andra traditioner som stärker denna uppfattning är de som återgetts av Ibn Sa‘d, Muhyi as-Sunnah al-Baghawi, Imam Nasafi, Imam Baihaqi, Hafiz Ibn Hajar, Hafiz Badr ad-Din al-Ayni, Abd ibn Humayd och andra, som säger att dessa suror uppenbarades när judarna hade utövat magi på den Helige Profeten (över honom vare frid) i Medina och han hade blivit sjuk av dess verkan. Ibn Sa‘d återger från Waqidi att detta skedde år 7 efter hijrah. På denna grund har även Sufyan ibn Oyaynah beskrivit dessa suror som madani.

Men som vi förklarade i introduktionen till Surah al-Ikhlās: när det sägs att en viss sura eller vers uppenbarades vid ett visst tillfälle, betyder det inte nödvändigtvis att den uppenbarades *för första gången* just då. Det hände ofta att en sura eller vers hade uppenbarats tidigare, och när en liknande situation uppstod senare, riktade Allah återigen Profetens uppmärksamhet mot den.

Enligt vår uppfattning är detta också fallet med *Mu‘awwidhatayn*. Innehållet visar tydligt att de först uppenbarades i Mecka, när motståndet mot Profeten hade blivit mycket intensivt. Senare, i Medina, när stormar av opposition restes av hycklare, judar och avgudadyrkare, befalldes Profeten att recitera just dessa suror, vilket nämns i traditionen från Hadrat Oqbah ibn Amir. Därefter, när magi utövades på honom och hans sjukdom förvärrades, kom Gabriel och instruerade honom genom Allahs befallning att recitera just dessa suror.

Därför är enligt vår mening den uppfattning mer tillförlitlig som hålls av de kommentatorer som beskriver båda surorna som makki. Att koppla dem uteslutande till magi-incidenten är svårt, eftersom endast en enda vers (vers 4 i al-Falaq) relaterar till den; de övriga verserna i al-Falaq och hela Surah an-Nas har ingen direkt koppling till den.

Tema och innehåll

De förhållanden under vilka dessa två suror uppenbarades i Mecka var följande:

Så snart den Helige Profeten (över honom vare frid) började predika islams budskap, verkade det som om han hade provocerat alla samhällsklasser omkring sig. Ju mer hans budskap spreds, desto mer intensifierades de otroende Qurayshs motstånd.

Så länge de hade hopp om att kunna hindra honom genom att erbjuda kompromisser eller lockelser, blev deras fientlighet inte extrem. Men när Profeten helt gjorde klart att han inte skulle kompromissa i trosfrågor — och när Surah al-Kafirun tydligt sade:

”Jag tillber inte det ni tillber, och ni tillber inte Honom som jag tillber. För er är er religion, och för mig är min.”

— då nådde deras fientlighet sin yttersta gräns.

Särskilt de familjer vars medlemmar — män, kvinnor, pojkar eller flickor — hade accepterat islam, brann av raseri mot Profeten. De förbannade honom, höll hemliga möten för att döda honom i mörkret så att Banu Hashim inte skulle kunna hitta mördaren och ta hämnd. Mageri och besvärjelser utövades mot honom för att orsaka hans död, sjukdom eller vansinne. Djävlar bland människor och djinner spreds åt alla håll för att viska olika former av ondska i människors hjärtan mot honom och den Koran han fört med sig, så att de skulle bli misstänksamma och undvika honom.

Många människor brann av avundsjuka, eftersom de inte kunde tolerera att en man från en annan familj eller klan än deras egen skulle växa i anseende och bli framstående. Till exempel förklarade Abu Jahl själv orsaken till sin extrema fientlighet:

”Vi och Banu Abd Manaf (Profetens klan) var rivaler: de gav mat, och vi gav mat; de gav transport, och vi gav transport; de gav gåvor, och vi gav gåvor — tills vi var jämlika i ära och status. Nu säger de att de har en profet som får uppenbarelse från himlen. Hur ska vi kunna konkurrera med dem i detta? Vid Gud, vi

kommer aldrig att erkänna honom eller tro på honom.” (Ibn Hisham, vol. I, s. 337–338)

Under sådana omständigheter befalldes Profeten att säga till folket:

”Jag söker skydd hos gryningens Herre från allt ont som Han har skapat, från nattens mörker, från trollkarlar, män och kvinnor, och från den avundsjukes ondska.”

Och att säga:

”Jag söker skydd hos människornas Herre, människornas Konung, människornas Gud, från den onde viskaren som drar sig tillbaka, som viskar i människors bröst, vare sig han är av djinnerna eller människorna.”

Detta liknar vad profeten Moses befalldes att säga när Faraos hov uttryckte sin avsikt att döda honom:

”Jag har tagit min tillflykt hos min Herre och er Herre mot varje arrogant person som inte tror på Uppståndelsens dag.”
(Al-Mu'min: 27)

Och:

”Jag har tagit min tillflykt hos min Herre och er Herre så att ni inte angriper mig.” (Ad-Dukhan: 20)

I båda fallen stod dessa ädla profeter inför mäktiga, välutrustade och resursstarka fiender. I båda fallen stod de fast vid sanningen, trots att de inte hade någon materiell makt att kämpa med. Och i båda fallen ignorerade de helt fiendens hot, planer och intriger och sade:

”Vi har tagit vår tillflykt hos universums Herre mot er.”

Sådan fasthet kan endast visas av den som är övertygad om att hans Herres makt är den högsta makten, att alla världsliga makter är obetydliga inför Honom, och att ingen kan skada den som har tagit sin tillflykt hos Honom.

Endast en sådan person kan säga:

”Jag kommer inte att överge sanningen. Jag bryr mig inte om vad ni säger eller gör, för jag har tagit min tillflykt hos min Herre och er Herre, världarnas Herre.”

Frågan om huruvida Mu‘awwidhatayn är, eller inte är, koraniska

Diskussionen ovan räcker för att hjälpa en att fullt ut förstå temat och innehållet i de två surorna, men eftersom tre punkter i hadith- och tafsir-litteraturen rörande dessa suror har diskuterats — punkter som kan skapa tvivel i människors sinnen — är det nödvändigt att klargöra dem här.

Den första frågan är om det är absolut fastställt att dessa två suror är koraniska suror, eller om det finns något tvivel i detta avseende. Denna fråga uppstod därför att det i traditioner återgivna från en framstående följeslagare som Hadrat Abdullah ibn Mas‘ud har sagts att han inte betraktade dessa två suror som suror i Koranen och hade utelämnat dem från sin mushaf. Imam Ahmad, Bazzar, Tabarani, Ibn Marduyah, Abu Ya‘la, Abdullah ibn Ahmad ibn Hanbal, Humaydi, Abu Nu‘aym, Ibn Hibban och andra traditionister har återgett detta från Hadrat Abdullah ibn Mas‘ud genom olika kedjor av återberättare, och de flesta på god auktoritet.

Enligt dessa traditioner utelämnade han inte bara dessa suror från mushafen, utan det har också rapporterats att han brukade säga:

”Blanda inte in i Koranen det som inte tillhör Koranen. Dessa två suror ingår inte i Koranen. Detta var endast en befallning given till den Helige Profeten (över honom vare frid) för att söka Guds skydd.”

I vissa traditioner finns dessutom tillägget att han inte reciterade dessa

suror i bönen.

På grundval av dessa traditioner fick islams motståndare en möjlighet att väcka tvivel om Koranen och säga att denna bok — Gud förbjude — inte är fri från förvanskning. För om, enligt en följeslagare av Hadrat Abdullah ibn Mas'uds rang, dessa två suror är ett tillägg till Koranen, kan många andra tillägg och borttagningar också ha gjorts i den.

För att befria Koranen från denna anklagelse hävdade Qadi Abu Bakr al-Baqillani, Qadi 'Iyad och andra att Ibn Mas'ud i själva verket inte förnekade att Mu'awwidhatayn var koraniska, utan endast vägrade att skriva in dem i mushafen. Enligt honom borde endast det som den Helige Profeten (över honom vare frid) uttryckligen tillåtit skrivas i mushafen, och Ibn Mas'ud hade inte fått information om att Profeten tillåtit detta.

Men denna ståndpunkt är inte korrekt, för enligt tillförlitliga bevis är det fastställt att Ibn Mas'ud (må Allah vara nöjd med honom) förnekade att dessa var suror i Koranen. Andra lärda — såsom Imam Nawawi, Imam Ibn Hazm och Imam Fakhr ad-Din ar-Razi — betraktar detta som en ren lögn och falskhet, att Ibn Mas'ud skulle ha sagt något sådant. Men att avvisa genuina historiska fakta utan hållbara bevis är ovetenskapligt.

Nu uppstår frågan: Hur kan den anklagelse som riktas mot Koranen på grund av dessa traditioner från Ibn Mas'ud korrekt bemötas?

Detta har flera svar, som vi ger i tur och ordning:

1. **Hafiz Bazzar**, efter att ha återgett dessa traditioner i sin *Musnad*, skriver att Ibn Mas'ud är ensam och isolerad i denna åsikt; ingen annan följeslagare har stött denna uppfattning.
2. **De mushaf-exemplar** som den tredje kalifen, Hadrat Othman (må Allah vara nöjd med honom), lät sammanställa genom följeslagarnas konsensus och som han officiellt skickade till de islamiska provinserna, innehöll båda dessa suror.
3. **Den mushaf** som sedan den Helige Profetens tid till idag har burit hela den islamiska världens konsensus, innehåller båda dessa suror. Den ensamma åsikten från endast Abdullah ibn Mas'ud — trots hans höga rang — väger ingenting mot denna stora konsensus.
4. **Det är fastställt genom autentiska hadither** att den Helige Profeten (över honom vare frid) inte bara reciterade dessa suror i bönen själv, utan också instruerade andra att recitera dem och lärde dem till folket som suror i Koranen.

Betrakta till exempel följande hadith:

Vi har citerat på auktoritet av Muslim, Ahmad, Tirmidhi och Nasa'i traditionen från Hadrat Oqbah ibn Amir, där den Helige Profeten berättade för honom om Surah al-Falaq och Surah an-Nas och sade att dessa verser hade uppenbarats för honom den natten.

En tradition i Nasa'i från Oqbah ibn Amir säger att den Helige Profeten (över honom vare frid) reciterade båda dessa suror i morgonbönen.

Imam Ahmad har på god auktoritet återgett i sin *Musnad* traditionen från en följeslagare där Profeten sade till honom:

”När du utför bönen, recitera dessa två suror i den.”

I *Musnad Ahmad*, Abu Dawud och Nasa'i återges också traditionen från Oqbah ibn Amir:

”Den Helige Profeten sade till honom: Ska jag inte lära dig två suror som är bland de bästa suror som folket reciterar?” Han sade: ”Lär mig, Allahs Sändebud.” Då lärde Profeten honom Mu'awwidhatayn. Sedan började bönen, och Profeten reciterade samma två suror i den. När bönen var över och Profeten passerade honom, sade han: 'O Oqbah, vad tyckte du?' Sedan instruerade han honom: 'När du går till sängs, och när du stiger upp, recitera dessa suror.'”

I *Musnad Ahmad*, Abu Dawud, Tirmidhi och Nasa'i finns en tradition från Oqbah ibn Amir där Profeten uppmanade honom att recitera *Mu'awwidhat* (dvs. *Qul Huwa Allahu Ahad* och *Mu'awwidhatayn*) efter varje bön.

Nasa'i, Ibn Marduyah och Hakim återger också denna tradition från Oqbah ibn Amir:

”En gång red den Helige Profeten på ett riddjur och jag gick bredvid honom med min hand på hans välsignade fot. Jag sade: 'Lär mig Surah Hud eller Surah Yusuf.' Han svarade: 'I Allahs ögon finns inget mer fördelaktigt för tjänaren än *Qul a'udhu bi-Rabbi l-falaq*.'”

En tradition från Abdullah ibn Abid al-Juhani återges av Nasa'i, Baihaqi och Ibn Sa'd, där Profeten sade till honom:

"Ibn Abid, ska jag inte berätta för dig vilka de bästa medlen är genom vilka de som söker skydd har sökt skydd hos Allah?" Han sade: "Lär mig, Allahs Sändebud." Profeten svarade: "*Qul a'udhu bi-Rabbi l-falaq* och *Qul a'udhu bi-Rabbi n-nas* — båda dessa suror."

Ibn Marduyah återger från Hadrat Umm Salamah:

"De suror som Allah älskar mest är: *Qul a'udhu bi-Rabbi l-falaq* och *Qul a'udhu bi-Rabbi n-nas*."

Här uppstår frågan: vad orsakade att Hadrat Abdullah ibn Mas'ud missförstod att dessa två inte är suror i Koranen? Vi får svaret när vi kombinerar två traditioner:

För det första: att Hadrat Abdullah ibn Mas'ud hävdade att detta endast var en befallning som den Helige Profeten (över honom vare frid) hade fått för att lära honom metoden att söka tillflykt hos Allah.

För det andra: traditionen som Imam al-Bukhari har återgett i sin *Sahih*, Imam Ahmad i sin *Musnad*, Hafiz Abu Bakr al-Humaydi i sin *Musnad*, Abu Nu'aym i *al-Mustakhraj* och Nasa'i i sin *Sunan*, med olika kedjor av återberättare, på auktoritet av Zirr ibn Hubaysh, med en liten variation i formuleringen från Hadrat Ubayy ibn Ka'b, som hade en framstående ställning bland följeslagarna på grund av sin kunskap om Koranen.

Zirr ibn Hubaysh säger:

"Jag sade till Hadrat Ubayy: Din broder, Abdullah ibn Mas'ud, säger dessa saker. Vad säger du om denna uppfattning?" Han svarade: "Jag hade frågat den Helige Profeten (över honom vare frid) om detta. Han sade till mig: 'Jag blev tillsagd att säga *qul*, så jag sade *qul*. Därför säger även vi detsamma som den Helige Profeten sade.'"

I traditionen återgiven av Imam Ahmad lyder Hadrat Ubayys ord ungefär

så här:

”Jag bevittnar att den Helige Profeten (över honom vare frid) sade till mig att Gabriel (frid vare med honom) hade sagt åt honom att säga: *Qul a‘udhu bi-Rabbi l-falaq*; därför reciterade han det. Och Gabriel sade åt honom att säga: *Qul a‘udhu bi-Rabbi n-nas*; därför sade han också det. Därför säger även vi det som den Helige Profeten sade.”

En liten eftertanke över dessa två traditioner visar att ordet *qul* (säg) i de två surorna orsakade Hadrat Abdullah ibn Mas‘ud missförståndet att den Helige Profeten (över honom vare frid) hade blivit befalld att säga: *A‘udhu bi-Rabbi l-falaq* och *A‘udhu bi-Rabbi n-nas*. Men han såg inget behov av att fråga Profeten om detta.

I Hadrat Ubayy ibn Ka‘bs sinne uppstod också en fråga om detta, och han lade fram den för den Helige Profeten. Profeten svarade:

”Eftersom Gabriel (frid vare med honom) sade *qul*, så säger även jag *qul*.”

Låt oss uttrycka det så här:

Om någon får befallningen: ”Säg: Jag söker tillflykt”, kommer han inte att utföra befallningen genom att säga: ”Säg: Jag söker tillflykt”, utan han kommer att utelämna ordet ”säg” och säga: ”Jag söker tillflykt.”

Men om en budbärare från en överordnad förmedlar ett meddelande i orden: ”Säg: Jag söker tillflykt”, och denna befallning ges till honom inte bara för hans egen del utan för att förmedlas till andra, då kommer han att återge orden ordagrant och har inte tillåtelse att utelämna något från meddelandets text.

Så det faktum att dessa två suror börjar med ordet *qul* är ett klart bevis på att det är gudomligt tal, som den Helige Profeten (över honom vare frid) var skyldig att förmedla ordagrant. Det var inte enbart en personlig befallning till honom.

Förutom dessa två suror finns det 330 andra verser i Koranen som börjar med ordet *qul*. Förekomsten av *qul* i alla dessa är ett bevis på att det är

gudomligt tal som Profeten var skyldig att återge ordagrant. Om *qul* överallt hade varit en personlig befallning, skulle Profeten ha utelämnat det och endast sagt det han befalldes att säga — och det skulle inte ha blivit nedtecknat i Koranen. Han skulle i så fall ha nöjt sig med att säga själva innehållet, inte ordet *qul*.

Om man reflekterar över detta kan man fullt ut förstå hur orimligt det är att betrakta följeslagarna som ofelbara och att skapa uppståndelse så snart en följeslagares ord eller handling beskrivs som felaktig. Här kan man tydligt se vilket misstag som råkade begås av en så framstående följeslagare som Hadrat Abdullah ibn Mas'ud beträffande två suror i Koranen.

Om ett sådant fel kunde begås av en så framstående följeslagare, kan även andra begå fel. Vi kan undersöka saken vetenskapligt och beskriva något som fel om det bevisas vara fel. Men den som går längre än att beskriva en felaktig handling som fel och börjar klandra och angripa Profetens följeslagare — en sådan person handlar verkligen illa.

När det gäller Mu'awwidhatayn har kommentatorer och traditionister beskrivit Ibn Mas'uds uppfattning som felaktig, men ingen har vågat säga att han — genom att förneka dessa två suror — skulle ha blivit en otroende, Gud förbjude.

Frågan om att den Helige Profeten påverkades av magi

Den andra fråga som har uppkommit i samband med dessa två suror är att det enligt traditionerna utövades magi på den Helige Profeten, och att han hade blivit sjuk av dess verkan, och att Gabriel (frid vare med honom) hade instruerat honom att upprepa dessa suror för att undanröja förtrollningen. Detta har många rationalister, både i forna tider och i modern tid, invänt mot. De säger att om dessa traditioner accepteras, blir hela shari'ah tvivelaktig. För om Profeten kunde förtrollas — och enligt dessa traditioner blev han förtrollad — kan man inte säga vad Profeten kan ha blivit förledd att säga och göra under magins inflytande av sina motståndare, och vad i hans lära som är gudomligt och vad som är resultatet av magi. Inte bara detta: de påstår också att om detta accepteras som sant, kan det mycket väl vara så att Profeten kan ha blivit förledd att göra anspråk på profetskap genom magi, och att Profeten av misstag kan ha trott att en ängel hade kommit till honom. De hävdar också att dessa traditioner strider mot Koranen. Koranen nämner

anklagelsen från de otroende som sade att Profeten var förtrollad (Bani Isra'il: 47), men dessa traditioner bekräftar de otroendes anklagelse att Profeten faktiskt hade blivit förtrollad.

För att undersöka denna fråga på rätt sätt är det nödvändigt att först se om det är fastställt genom autentiska historiska bevis att den Helige Profeten (över honom vare frid) faktiskt hade påverkats av magi, och om så är fallet, vad det var och i vilken omfattning. Sedan bör man se om de invändningar som rests mot det som är historiskt fastställt verkligen gäller det eller inte.

De muslimska lärda från den tidigaste perioden var verkligen ärliga och uppriktiga i det att de inte försökte förvränga historien eller dölja fakta enligt sina egna idéer, föreställningar och antaganden. De förmedlade oförändrat till senare generationer allt som var historiskt bekräftat, och brydde sig inte alls om hur materialet de förmedlade kunde användas av någon som var benägen att dra förvrängda slutsatser av fakta. Om något är fastställt genom autentiska och historiska medel, är det varken rätt för en ärlig och rättsinnig person att förneka historien på grund av att han tror att dess accepterande skulle leda till dåliga konsekvenser, eller att han lägger till och sträcker det bortom dess verkliga gränser genom spekulation och gissningar. Istället bör han acceptera historien som historia och sedan se vad som faktiskt bevisas av den och vad som inte gör det.

När det gäller den historiska aspekten är händelsen att den Helige Profeten påverkades av magi absolut fastställd, och om detta kan avfärdas genom vetenskaplig kritik, då kan ingen historisk händelse i världen bevisas som sann och genuin. Den har återgetts av al-Bukhari, Muslim, Nasa'i, Ibn Majah, Imam Ahmad, Abd ar-Razzaq, Humaydi, Baihaqi, Tabarani, Ibn Sa'd, Ibn Marduyah, Ibn Abi Shaybah, Hakim, Abd ibn Humayd och andra traditionister på auktoritet av Hadrat A'ishah, Hadrat Zayd ibn Arqam och Hadrat Abdullah ibn Abbas, genom så många olika och talrika kedjor att förfalskning är uteslutet. Även om varje tradition i sig är en isolerad rapport (*khbar wahid*), återger vi den nedan som en sammanhängande händelse utifrån detaljerna som traditionerna tillhandahåller.

Efter Hudaybiyyah-fördraget, när den Helige Profeten (över honom vare frid) återvände till Medina, kom en delegation från judarna i Khaybar till Medina i månaden Muharram år 7 efter hijrah och träffade en berömd trollkarl, Labid ibn al-A'sam, som tillhörde ansar-stammen Banu Zurayq. De sade till honom:

”Du vet hur Muhammad (över honom vare Allahs frid och välsignelser) har behandlat oss. Vi har gjort vårt yttersta för att förtrolla honom men har inte lyckats. Nu har vi kommit till dig eftersom du är en skickligare trollkarl. Här är tre guldmynt — ta dem och kasta en kraftfull magisk besvärjelse över Muhammad.”

Vid den tiden hade den Helige Profeten en judisk pojke som tjänare. Genom honom fick de tag på en bit av Profetens kam med några hårstrån fastsatta. Magi utfördes på dessa hårstrån och på kamens tänder. Enligt vissa traditioner utförde Labid ibn al-A'sam magin själv; enligt andra var hans systrar skickligare än han, och han lät dem utföra besvärjelsen. Hur det än var, placerade Labid denna besvärjelse i höljet (spathe) av en han-dadelpalm och gömde det under en sten på botten av Dharwan eller Dhi Arwan, brunnen som tillhörde Banu Zurayq.

Besvärjelsen tog ett helt år innan den började påverka den Helige Profeten (över honom vare frid). Under den senare halvan av året började Profeten känna sig sjuk. De sista fyrtio dagarna blev svåra för honom, och de sista tre dagarna ännu svårare. Men dess största effekt på honom var att han kände sig som om han ”smälte inifrån”. Han trodde att han hade gjort något som han i själva verket inte hade gjort: han trodde att han hade besökt sina fruar fast han inte hade gjort det; och ibland tvivlade han på att han hade sett något som han i själva verket inte hade sett.

Alla dessa effekter var begränsade till hans personliga tillstånd — så mycket att andra människor inte kunde märka vad han gick igenom. När det gäller hans profetskap inträffade ingen förändring i hans utförande av sina uppgifter. Det finns ingen tradition som säger att han skulle ha glömt några verser ur Koranen under dessa dagar, eller att han skulle ha reciterat en vers fel, eller att någon förändring skulle ha inträffat i hans sammankomster, råd eller predikningar, eller att han skulle ha presenterat något som uppenbarelse som inte hade uppenbarats för honom, eller att han skulle ha missat en bön och trott att han hade utfört den.

Gud förbjude — om något sådant hade hänt skulle det ha orsakat ett ramaskri, och hela Arabien skulle ha vetat att en trollkarl hade övermannat den som ingen makt tidigare kunnat övermanna. Men den Helige Profetens ställning som Profet förblev helt opåverkad. Endast i sitt personliga liv var han bekymrad över detta.

Till slut, en dag när han var i Hadrat A'ishas hus, bad han Allah att återge honom full hälsa. Under tiden somnade han eller föll i dåsighet, och när

han vaknade sade han till Hadrat A'ishah:

”Min Herre har berättat för mig det jag bad Honom om.”

Hadrat A'ishah frågade vad det var. Han svarade:

”Två män (dvs. två änglar i mänsklig gestalt) kom till mig. Den ene satte sig vid mitt huvud, den andre vid mina fötter. Den förste frågade: 'Vad har hänt med honom?' Den andre svarade: 'Magi har utövats på honom.' Den förste frågade: 'Vem har gjort det?' Han svarade: 'Labid ibn al-A'sam.' Han frågade: 'I vad är det placerat?' Han svarade: 'I kammen och håret, inneslutet i höljet av en han-dadelpalm.' Han frågade: 'Var är det?' Han svarade: 'Onder en sten på botten av Dhi Arwan (eller Dharwan), brunnen hos Banu Zurayq.' Han frågade: 'Vad bör göras åt det?' Han svarade: 'Brunnen bör tömmas och det bör tas ut från under stenen.'”

Den Helige Profeten skickade då Hadrat Ali, Hadrat Ammar ibn Yasir och Hadrat Zubayr. De fick sällskap av Jubayr ibn Iyas az-Zurqi (två män från Banu Zurayq). Senare anlände även Profeten själv till brunnen tillsammans med några följeslagare. Vattnet togs upp och höljet återfanns. Där fann de att förutom kammen och håret fanns ett snöre med elva knutar och en vaxfigur med nålar instuckna i den.

Gabriel (frid vare med honom) kom och sade åt honom att recitera Mu'awwidhatayn. När han reciterade vers efter vers löstes en knut upp och en nål togs bort varje gång, tills när de sista orden reciterats hade alla knutar lösts upp och alla nålar tagits bort — och han befriades helt från besvärjelsen.

Efter detta kallade han Labid och förhörde honom. Han erkände sin skuld, och den Helige Profeten lät honom gå, eftersom han aldrig hämnades på någon för skada som drabbat hans person. Han avstod till och med från att tala om det för andra och sade att Allah hade återgett honom hälsa, och därför ville han inte uppvigla folket mot någon.

Detta är berättelsen om magin som utövades på den Helige Profeten. Det finns ingenting i den som strider mot hans profetskap. I sin personliga kapacitet kunde han drabbas av skada — som i slaget vid Uhud — eller

falla från sin häst och skadas, vilket bekräftas i hadith, eller bli stucken av en skorpion, vilket nämns i vissa traditioner. Ingen av dessa saker motsäger det skydd som Allah lovat honom i hans profetiska uppdrag. På samma sätt kunde han också bli sjuk av magins påverkan i sin personliga kapacitet.

Att en profet kan påverkas av magi bekräftas också av Koranen. I Surah al-A'raf sägs det om Faraos trollkarlar att när de konfronterade profeten Moses, förtrollade de ögonen på tusentals människor som samlats för att bevittna mötet (vers 116). I Surah Ta Ha sägs att inte bara vanligt folk utan även profeten Moses kände att de rep och stavar som kastades mot honom rörde sig som ormar, och detta fyllde Moses hjärta med fruktan. Då uppenbarade Allah för honom:

”Frukta inte — du kommer att segra. Kasta ned din stav.”
(verserna 66–69)

När det gäller invändningen att detta skulle bekräfta de makki-otroendes anklagelse att den Helige Profeten (över honom vare frid) var ”förtrollad”, är svaret att de inte kallade honom förtrollad i betydelsen att han blivit sjuk av en magisk besvärjelse, utan i betydelsen att en trollkarl — Gud förbjude — hade gjort honom galen, och att han i detta tillstånd hade gjort anspråk på profetskap och berättade historier om helvetet och paradiset i sin ”galenskap”.

Detta har uppenbart ingen koppling till en händelse där historien bekräftar att magin endast påverkade Muhammads person (över honom vare frid), inte hans profetskap, som förblev helt opåverkat.

I detta sammanhang är ytterligare en sak värd att nämna: de människor som betraktar magi som vidskepelse gör det endast därför att magins verkan inte kan förklaras vetenskapligt. Men det finns många saker i världen som man upplever och observerar men inte kan förklara vetenskapligt hur de sker. Om vi inte kan ge en sådan förklaring innebär det inte att vi måste förneka själva fenomenet.

Magi är i själva verket ett psykologiskt fenomen som kan påverka kroppen genom sin påverkan på sinnet, precis som fysiska saker påverkar sinnet genom kroppen. Rädsla, till exempel, är ett psykologiskt fenomen, men det påverkar kroppen: håren reser sig och kroppen skälver.

Magi förändrar inte verkligheten, men under dess inflytande börjar

människans sinne och sinnen uppfatta verkligheten som förändrad. Stavarna och repen som trollkarlarna kastade mot profeten Moses blev inte verkliga ormar, men människornas ögon var så förtrollade att alla upplevde dem som ormar — till och med Moses sinnen påverkades.

På samma sätt sägs i al-Baqarah 2:102 att i Babylon lärde sig människor sådan magi av Harut och Marut som kunde orsaka splittring mellan man och hustru. Detta var också ett psykologiskt fenomen. Om människor inte hade funnit det verksamt genom erfarenhet skulle de inte ha blivit dess kunder.

Utan tvekan är det sant att magi — precis som en gevärskula eller en bomb — inte kan ha någon verkan utan Allahs tillåtelse. Men det vore ren envishet att förneka något som människor har erfarit och observerat i tusentals år.

Frågan om att recitera besvärjelser och amuletter i islam

Den tredje fråga som uppkommer i samband med dessa suror är huruvida recitation av besvärjelser och amuletter har någon plats i islam, och om en sådan recitation i sig är verksamt eller inte. Denna fråga uppstår eftersom det i många hadither har rapporterats att den Helige Profeten (över honom vare frid) varje kväll när han gick till sängs — särskilt under sjukdom — brukade recitera *al-Mu'awwidhatayn* (eller enligt andra rapporter *al-Mu'awwidhat*, dvs. *Qul Huwa-Allahu Ahad* och *al-Mu'awwidhatayn*) tre gånger, blåsa i sina händer och sedan stryka händerna över sin kropp från huvud till fot, så långt händerna kunde nå. Under hans sista sjukdom, när han inte längre kunde göra detta själv, reciterade Hadrat A'ishah dessa suror själv, eller blåste i hans händer på hans befallning — i betraktande av att hans händer var välsignade — och strök dem över hans kropp. Traditioner om detta har återgetts i al-Bukhari, Muslim, Nasa'i, Ibn Majah, Abu Dawud och Imam Maliks *Muwatta'* genom autentiska kedjor på auktoritet av Hadrat A'ishah själv, vid vars sida ingen kunde vara mer förtrogen med den Helige Profetens hushållsliv.

I detta avseende bör man först förstå dess religiösa aspekt. I hadith har en lång tradition återgetts på auktoritet av Hadrat Abdullah ibn Abbas, i slutet av vilken den Helige Profeten sägs ha sagt:

”De i min ummah som kommer att träda in i Paradiset utan

räkenskap är de som varken söker behandling genom brännmärkning, eller genom besvärjelser, eller tar omen, utan sätter sin tillit till sin Herre.” (Muslim)

Enligt en tradition återgiven på auktoritet av Hadrat Mughirah ibn Shu‘bah sade den Helige Profeten:

”Den som låter sig behandlas genom brännmärkning eller genom besvärjelser har gjort sig oberoende av tillit till Allah.” (Tirmidhi)

Hadrat Abdullah ibn Mas‘ud har rapporterat att den Helige Profeten ogillade tio saker, varav en var recitation av besvärjelser och amuletter — **utom** genom *al-Mu‘awwidhatayn* eller *al-Mu‘awwidhat*. (Abu Dawud, Ahmad, Nasa‘i, Ibn Hibban, Hakim)

Vissa hadither visar också att den Helige Profeten i början helt hade förbjudit recitation av besvärjelser och amuletter, men senare tillät det på villkor att det inte innehöll någon antydning till polyteism, utan att man skulle recitera och blåsa genom Allahs heliga namn eller genom Koranens ord. De ord som används skulle vara begripliga, och man skulle veta att det inte fanns något syndigt i dem, och man skulle inte helt förlita sig på besvärjelsen utan på Allahs vilja att göra den verksamt.

Efter att ha förklarat den religiösa aspekten, låt oss nu se vad hadith säger i detta avseende.

Exempel från hadith

1. Tabrani i *al-Saghir* återger en tradition på auktoritet av Hadrat Ali:

”En gång blev den Helige Profeten stucken av en skorpion under bönen. När bönen var över sade han: ’Guds förbannelse över skorpionen — den skonar varken den som ber eller någon annan.’ Sedan kallade han efter vatten och salt, och började gnida platsen där skorpionen stuckit med saltvatten, samtidigt som han reciterade: *Qul ya ayyuha l-kafirun, Qul Huwa-Allahu Ahad, Qul a‘udhu bi-Rabbi l-falaq, Qul a‘udhu bi-Rabbi n-nas.*”

2. Ibn Abbas har också återgett en tradition:

”Den Helige Profeten (över honom vare frid) brukade recitera denna åkallan över Hadrat Hasan och Husayn: *U‘idhukuma bi-kalimati llahi t-tammati min kulli shaytanin wa hammah wa min kulli ‘aynin lammah* (’Jag ger er i skydd av Allahs fullkomliga ord, från varje djävul och varje skadlig varelse, och från varje ond blick.’)” (al-Bukhari, Musnad Ahmad, Tirmidhi, Ibn Majah)

3. En tradition i Muslim, *Muwatta’*, Tabrani och Hakim om Othman ibn al-As ath-Thaqafi:

Han klagade för den Helige Profeten och sade:

”Sedan jag blivit muslim känner jag en smärta i min kropp som håller på att ta livet av mig.”

Profeten sade:

”Placera din högra hand på platsen där du känner smärtan, recitera *Bismillah* tre gånger, och sedan *A‘udhu bi-llahi wa qudratihi min sharri ma ajidu wa uhadhir* (’Jag söker skydd hos Allah och Hans makt från det onda jag finner och det jag fruktar’) sju gånger, och gnid sedan handen.”

I *Muwatta’* tilläggs:

”Othman ibn Abi l-As sade: Efter detta försvann min smärta, och nu lär jag samma formel till folket i mitt hushåll.”

4. Musnad Ahmad och Tahawi återger en tradition från Talq ibn Ali:

”Jag blev stucken av en skorpion i närvaro av den Helige Profeten. Profeten reciterade något, blåste över mig och strök sin hand över det drabbade området.”

5. Muslim återger en tradition från Abu Sa'id al-Khudri:

”En gång när den Helige Profeten blev sjuk kom Gabriel och sade: 'O Muhammad, är du sjuk?' Profeten svarade ja. Gabriel sade: 'Jag blåser över dig i Allahs namn från allt som plågar dig, och från varje själs ondska och varje avundares onda blick. Må Allah återge dig hälsa. Jag blåser över dig i Hans namn.'”

En liknande tradition återges i Musnad Ahmad från Hadrat Obadah ibn as-Samit.

6. Imam Ahmad återger i sin Musnad från Hafsa, de troendes moder:

”En dag besökte den Helige Profeten mig i huset, och en kvinna vid namn Shifa' satt hos mig. Hon brukade blåsa över människor för att bota blåsor. Profeten sade till henne: 'Lär också Hafsa denna formel.'”

Abu Dawud och Nasa'i återger samma tradition från Shifa' bint Abdullah själv.

7. Muslim återger en tradition från Awf ibn Malik al-Ashja'i:

”Vi brukade praktisera blåsning för att bota sjukdomar. Vi frågade den Helige Profeten om hans åsikt. Han sade: 'Låt mig höra de ord med vilka ni blåser över människor. Det finns inget fel i blåsning så länge det inte innehåller polyteism.'”

8. Muslim, Musnad Ahmad och Ibn Majah återger en tradition från Hadrat Jabir ibn Abdullah:

”Den Helige Profeten hade förbjudit oss att blåsa för att bota sjukdom. Sedan kom folket från Hadrat Amr ibn Hazms klan och sade: 'Vi hade en formel med vilken vi brukade blåsa över människor för att bota skorpionstick (eller ormbett). Men du har förbjudit oss denna praktik.' De reciterade då orden inför honom. Profeten sade: 'Jag ser inget fel i detta. Låt den som kan göra gott för sin broder göra det.'”

En annan tradition från Jabir i Muslim säger:

”Familjen Hazm hade en formel för att bota ormbett, och Profeten tillät dem att praktisera den.”

9. Hadrat A'ishah återger i Muslim, Musnad Ahmad och Ibn Majah:

”Den Helige Profeten gav tillåtelse till en familj från ansar att blåsa för att bota de skadliga effekterna av bett från varje giftigt djur.”

Liknande traditioner återges från Hadrat Anas i Musnad Ahmad, Tirmidhi, Muslim och Ibn Majah:

”Den Helige Profeten gav tillåtelse att blåsa för att bota bett från giftiga djur, blåsor och effekterna av den onda blicken.”

Musnad Ahmad, Tirmidhi, Ibn Majah och Hakim har återgett denna tradition på auktoritet av Hadrat Omair, den frigivne slaven till Abi al-Laham:

”Under de förislamiska dagarna hade jag en formel med vilken jag brukade blåsa över människor. Jag reciterade den inför den Helige Profeten, varpå han sade åt mig att ta bort vissa ord från den, och tillät mig att blåsa med resten av den.”

Enligt *al-Muwatta'* gick Hadrat Abu Bakr till sin dotters, Hadrat A'ishahs, hus och fann att hon var sjuk, och en judisk kvinna blåste över henne. Då sade han till henne:

”Blås över henne genom Allahs Bok.”

Detta visar att om bokens folk praktiserar blåsning genom verser ur Tora eller Evangelium, är det också tillåtet.

När det gäller frågan om blåsning för att bota sjukdom också är verksam eller inte, är svaret att den Helige Profeten (över honom vare frid) inte bara **inte** förbjöd någon att ta sin tillflykt till bot och medicinsk behandling, utan själv sade att Allah har skapat en bot för varje sjukdom och uppmanade sina följare att använda botemedel. Han själv berättade för människor om botemedel för vissa sjukdomar, vilket kan ses i haditherna i *Kitab al-Tibb* (Bokens kapitel om botemedel). Men botemedlet kan vara verksamt och nyttigt endast genom Allahs befallning och tillåtelse; annars, om bot och medicinsk behandling vore verksamma i varje fall, skulle ingen dö på sjukhus.

Nu, om man **vid sidan av** bot och medicinsk behandling också använder Allahs ord och Hans sköna namn, eller vänder sig till Allah och åkallar Honom om hjälp genom Hans ord, namn och attribut på en plats där ingen medicinsk hjälp finns att tillgå, vore detta inte orimligt — utom för materialister. Däremot är det inte rätt att avsiktligt bortse från en bot eller behandling där den finns tillgänglig, och endast ta sin tillflykt till besvärjelser och recitation av formler, och att människor börjar göra det till en regelrätt verksamhet att ge amuletter som ett sätt att försörja sig.

Många människor argumenterar i detta avseende utifrån Hadrat Abu Sa'id al-Khudris tradition, som återgetts i al-Bukhari, Muslim, Tirmidhi, Musnad Ahmad, Abu Dawud och Ibn Majah, och som också stöds av en tradition i al-Bukhari på auktoritet av Ibn Abbas. Enligt denna sände den Helige Profeten några av sina följeslagare, däribland Hadrat Abu Sa'id al-Khudri, på en expedition. De slog läger vid en bosättning av en arabisk stam och bad folket om gästfrihet, men de vägrade att ge någon gästfrihet.

Under tiden blev stamens hövding stucken av en skorpion, och folket kom till resenärerna och frågade om de hade något botemedel eller någon formel med vilken deras hövding kunde botas. Hadrat Abu Sa'id sade:

”Ja, vi har det, men eftersom ni har vägrat oss gästfrihet, kommer vi inte att behandla honom om ni inte lovar att ge oss något.”

De lovade att ge dem en flock getter (enligt vissa traditioner trettio getter), och Hadrat Abu Sa'id gick och började recitera Sura al-Fatihah och gnida sin saliv på det drabbade området. Följaktligen kände hövdingen lindring från giftets verkan, och stamfolket gav dem getterna som utlovat.

Men följeslagarna sade till varandra:

”Låt oss inte använda getterna förrän vi har frågat den Helige Profeten om det.”

De var nämligen osäkra på om det var tillåtet att ta emot en belöning för vad de hade gjort. Så de kom inför den Helige Profeten och berättade vad som hänt. Den Helige Profeten log och sade:

”Hur visste ni att Sura al-Fatihah också kunde användas för att bota sådana besvär? Ta getterna och avsätt även min andel i dem.”

Men innan man använder denna hadith som tillåtelse att göra det till ett regelbundet yrke att ge amuletter och recitera besvärjelser, bör man hålla i minnet de omständigheter under vilka Hadrat Abu Sa'id al-Khudri tog sin tillflykt till detta, och att den Helige Profeten inte bara ansåg det tillåtet utan också sade att en andel även för honom skulle avsättas, så att det inte skulle finnas någon tvekan i följeslagarnas sinnen om att en sådan handling var tillåten.

Förhållandena i Arabien vid den tiden var — som de fortfarande är — att bosättningar låg hundratals mil från varandra, och det fanns inga hotell eller restauranger där en resenär kunde köpa mat när han nådde en sådan plats efter flera dagars resa. Under sådana förhållanden ansågs det vara en moralisk plikt att när en resenär nådde en bosättning skulle folket där ge honom gästfrihet. Att vägra detta innebar i många fall döden för resenärerna, och detta betraktades som mycket klandervärt bland araberna.

Det är därför den Helige Profeten (över honom vare frid) tillät sina följeslagares handling. Eftersom stamfolket hade vägrat dem gästfrihet, vägrade de också att behandla deras hövding och gick med på att behandla honom endast på villkor att de lovade att ge dem något i gengäld. Sedan, när en av dem med tillit till Gud reciterade Sura al-Fatihah över hövdingen och han blev frisk, gav folket den utlovade lönen, och den Helige Profeten tillät att lönen togs emot som laglig och ren.

I al-Bukhari innehåller traditionen från Hadrat Abdullah ibn Abbas om denna händelse den Helige Profetens ord:

”I stället för att ni skulle ha gjort något annat, var det bättre att ni reciterade Allahs Bok och tog emot lönen för det.”

Han sade detta för att betona sanningen att Allahs ord är överlägset varje annan form av besvärjelse och hemlig konst. Dessutom förmedlades budskapet samtidigt till den arabiska stammen, och dess folk blev medvetna om välsignelserna i det ord som den Helige Profeten (över honom vare frid) hade fört från Allah.

Denna händelse kan inte användas som ett prejudikat för människor som driver kliniker i städer och samhällen för att praktisera hemliga konster och har gjort det till ett regelbundet yrke för att tjäna sitt uppehälle. Ingen förebild för detta finns i den Helige Profetens liv och praxis, eller hos hans följeslagare, deras efterföljare eller de tidigaste imamerna.

Relationen mellan Sura al-Fatihah och al-Mu‘awwidhatayn

Det sista som är värt att notera beträffande *al-Mu‘awwidhatayn* är relationen mellan början och slutet av Koranen. Även om Koranen inte har arrangerats kronologiskt, ordnade den Helige Profeten (över honom vare frid) i den nuvarande ordningen de verser och suror som uppenbarades under 23 år vid olika tillfällen för att möta olika behov och situationer — inte av sig själv, utan genom Allahs befallning, Han som uppenbarade dem.

Enligt denna ordning öppnas Koranen med Sura al-Fatihah och avslutas med *al-Mu‘awwidhatayn*. Låt oss nu se på de två.

I början, efter att ha prisat och lovat Allah, som är världarnas Herre, Nåderik, Barmhärtig och Domedagens Herre, säger tjänaren:

”Herre, Dig allena dyrkar jag och till Dig allena vänder jag mig för hjälp, och den mest brådskande hjälp jag behöver från Dig är att bli vägled till den raka vägen.”

Som svar ges han av Allah hela Koranen för att visa honom den raka vägen, vilken avslutas så här:

Människan ber till Allah, som är gryningens Herre, människornas Herre,

människornas Konung, människornas Gud, och säger:

”Jag söker enbart skydd hos Dig från varje onskas och varje varelses ondska, och i synnerhet från de onda viskningarna från djävlar — vare sig de är från människor eller från djinner — ty de är det största hindret i att följa den raka vägen.”

Relationen mellan början och slutet kan inte förbli dold för någon som har förståelse och insikt.

10 Senaste inlägg:

- [Bönen gudomlig befallning](#)
- [Nationalismens Uppkomst i den Muslimska Världen](#)
- ['Awrah för män och kvinnor inom och utanför bön](#)
- [Bönen mellan befallning och uphöjelse](#)
- [Regeln om att be i Haram-kläder](#)
- [Att upphöja Allahs befallning är att be](#)
- [Förstå Koranen](#)
- [Lycka eller elände i nästa liv](#)
- [Frågor och svar angående ahl al-Kitabs Kött](#)
- [Rasism: Finns det en lösning?](#)

Kategorier:

[Biblioteket \(24\)](#) [Blandat \(1578\)](#) [Bönen \(21\)](#) [Bönetider \(93\)](#)
[Familj \(3\)](#) [Koranen \(859\)](#) [KORANENS BUDSKAP \(115\)](#)
[Sunnah \(1510\)](#)

Etiketter:

[40-Nawawi](#) [al-Albani](#) [al-Bukhari](#) [al-Husari](#) [al-Koran](#) [al-Othaymin](#)
[al-Sunnah](#) [Ali ibn Abi Taleb](#) [as-Salat](#) [as-Sawm](#) [as-](#)
[Sunnah](#) [A'lam al-Sunna](#) [al-Manshūra](#) [BÖNEN](#) [Bön](#)

[Bönetider](#) [Dajjal](#) [det förflutna](#) [det nästkommande](#) [De utvalda](#) [De ödmjukas bön](#) [DJJAL](#) [Enkel förklaring](#) [FASTAN](#) [fasta](#) [och hälsa](#)
[fredagspredikan](#) [Följeslagare](#) [Hadith](#) [Hadither](#) [Hajj](#) [Halal](#) [Haram](#)
[Historia](#) [ibn al-Qayyim](#) [Ibn Baz](#) [Ibn Majah](#) [iftar](#) [Imam Muslim](#)
[islam](#) [islamic](#) [islamister](#) [Islams historia](#) [i'jaz al-Qur'an](#) [KAPITEL 1](#) [KAPITEL 2](#)
[KAPITEL 3](#) [KAPITEL 4](#) [KAPITEL 21](#) [KAPITEL 23](#) [KAPITEL 24](#) [KAPITEL 87](#) [KAPITEL 88](#) [KAPITEL 89](#) [KAPITEL 92](#)
[KAPITEL 93](#) [KAPITEL 95](#) [KAPITEL 96](#) [KAPITEL 97](#) [KAPITEL 98](#) [KAPITEL 100](#) [KAPITEL 105](#) [KAPITEL 106](#) [KAPITEL](#)
[107](#) [KAPITEL 109](#) [KAPITEL 110](#) [Kapitel 111](#) [KAPITEL 112](#) [KAPITEL 113](#) [KAPITEL 114](#) [Koran](#)
[Koranen](#) [KORANEN BERÄTTAR](#) [Koranen på svenska](#)
[Koranens budskap](#) [Koranvetenskap](#) [kvinnan](#) [laylat al-qadr](#) [Muhammad](#)
[muslimer](#) [Män runt om profeten](#) [Omar](#) [Othaymin](#) [PDF](#) [Profeten](#)
[Profeten sa](#) [Profeten sade](#) [profetens följare](#)
[Profetens Sirah](#) [RAMADAN](#) [Sahaba](#) [Sahabah](#) [Salah](#) [Salat](#)
[sira](#) [Sirah](#) [Souhur](#) [Sunnah](#) [tawhid](#) [Tro](#) [Vägen till Koranen](#) [أعلام](#)
[السنة المنشورة](#)
