

Dr. Safvet Halilović



OSNOVI TEFSIRA

Doc. dr. Safvet Halilović
OSNOVI TEFSIRA

Dr. Safvet Halilović

OSNOVI TEFSIRA

Zenica, 2005.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

PREDGOVOR

Tefsir, kao nauka koja se bavi izučavanjem Kur'ana časnog s ciljem otkrivanja onih značenja koje Uzvišeni Allah, dž.š., želi saopćiti u Svojoj Knjizi, još od najranijih vremena islamske povijesti pa sve do naših dana, kod muslimana predstavlja jednu od najznačajnijih naučnih disciplina.

Tumačenje Kur'ana, koji je glavni izvor islama, izuzetno je složen, delikatan i odgovoran posao. O tome koliko je tumačenje Kur'ana složen i zahtjevan posao govori i sljedeća priča koja se navodi u tefsirskoj literaturi. Ta priča na arapskom jeziku glasi:

قَالَ رَجُلٌ لِرَوْجَتِهِ : أَنْتِ طَالِقٌ إِلَى حَيْنٍ ، فَذَهَبَتْ هَذِهِ الْمَرْأَةُ إِلَى أَحَدِ الْعُلَمَاءِ تَسْأَلُهُ عَنْ زَمَنِ هَذَا الطَّلَاقِ ، فَقَالَ لَهَا هَذَا الْعَالَمُ : أَنْتِ طَالِقٌ أَلْفَ سَنَةٍ ، وَاسْتَشْهَدَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : « قُلْ أَنَى عَلَى الْإِنْسَانِ حَيْثُ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا » . وَ لَمْ يُعْجِبِ الْمَرْأَةَ هَذَا الْكَلَامُ فَذَهَبَتْ إِلَى عَالِمٍ آخَرَ ، فَقَالَ لَهَا : أَنْتِ طَالِقٌ لِسَنَةِ وَاحِدَةٍ فَقَطْ ، وَاسْتَشْهَدَ هَذَا الْعَالَمُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : « تُفَرِّقِي أَكْلَهَا كُلَّ حَيْثُ بِلَدْنِ رَبِّهَا » . وَ لَمْ يُعْجِبْهَا أَيْضًا هَذَا الْكَلَامُ ، فَالْسَّنَةُ مِنْ وَجْهِهِ نَظَرَ هَذِهِ الْمَرْأَةُ مُدَّةً طَوِيلَةً جَدًّا ، فَذَهَبَتْ إِلَى عَالِمٍ ثَالِثٍ تَسْتَفْتِيهِ فِي زَمَنِ هَذَا الطَّلَاقِ ، فَقَالَ لَهَا : أَنْتِ طَالِقٌ مِنْ زَوْجِكَ لِيَوْمٍ وَاحِدٍ فَقَطْ ، وَاسْتَشْهَدَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : « فَبِحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمُوتُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ » ، وَكَانَ هَذَا هُوَ الْجَوَابَ الشَّافِي الْكَافِي الَّذِي أَرَاخَ صَدَرَ هَذِهِ الْمَرْأَةِ الْحَائِرَةِ ...

Priča se da je bila nekakva žena koja je mnogo voljela svoga muža, ali joj je on dao razvod braka. To je njoj veoma teško palo. U priči se, nadalje, veli da je muž dao razvod braka ženi rekavši joj: "Puštena si koliko je trajanje *ḥīna!*" S obzirom da je kur'ansku riječ *ḥīn* – حين – vrlo teško razumjeti bez konteksta, puštena žena je otišla kod jednog učenjaka da

sazna koliko traje vrijeme (*ḥm̄*) njenog razvoda, pa joj je taj učenjak odgovorio: "*Puštena si hiljadu godina!*" – a svoje mišljenje argumentirao je Allahovim, dž.š., riječima iz Kur'ana: *Da li čovjeka neko doba vremena (ḥm̄un mine-d-dehri) pohodi kad on vrijedan spomena ne bi?* (El-Insan, 1)

Takav odgovor nije zadovoljio ženu, jer je to značilo da je puštena zauvijek, te je otišla kod drugog učenjaka, a on joj odgovori: "*Puštena si samo jednu godinu!*" Ovaj učenjak je svoje mišljenje morao utemeljiti, također, na argumentu, te je svoj stav potkrijepio Allahovim, dž.š., riječima: *...i drvo plod svoj daje u svako doba (kulle ḥm̄in - tj. svake godine)*. (Ibrahim, 25) Ali, ni taj odgovor nije zadovoljio ženu, jer je smatrala da je godina dana, ipak, vrlo dug period, pa je otišla kod trećeg učenjaka i pitala ga o trajanju *ḥm̄a* – perioda do kada ju je muž pustio. Taj alim joj je odgovorio: "*Puštena si od svoga muža samo jedan dan!*" – i svoje mišljenje potkrijepio Allahovim riječima: *Pa neka je slavljen Allah kad god vi omrknete i kad god osvanete – ḥm̄e tuṣbiḥūn* (tj. neka je slavljen svaki dan!). (Er-Rum, 17) Tek je ovo bio izričiti odgovor koji je zadovoljio zbunjenu ženu...

Ova tefsirska priča izvanredno dobro pokazuje kako je Kur'an veličanstveno štivo, pogodno da ga umni primijene i *rasprostru* na nezamislivo veliki broj čovjekovih egzistencijalnih situacija. *Tefsir*, zapravo, i jeste znanost koja aktualizira Kur'an u mnoštvu čovjekovih situacija, aktualizira ga u situacijama u kojima se nalazi čovjekov duh, srce, imaginacija, (raz)um, mišljenje, praksa, ukratko kazano, ljudski život.¹

Islamski učenjaci veoma rano su uočili da je za pravilno tumačenje Kur'ana potrebno ogromno predznanje iz više različitih disciplina. Te discipline su, kasnije, u islamskoj literaturi nazvane općim terminom *'ulumul-Kur'an*, tj. kur'anske znanosti. Neke od njih nastale su u formi usmenih predaja još u prvom stoljeću po Hidžri, kao što je slučaj sa *kiraetima*, povodima objave, *nasih* i *mensuh* ajetima, mekanskim i medinskim ajetima i dr., o čemu, već u trećem hidžretskom stoljeću,

¹ Vidjeti: prof. dr. Enes Karić, *Tefsirsko djelo klasične ozbiljnosti*, predgovor bosanskom izdanju naše doktorske disertacije: *Metodologija tumačenaj Kur'ana u hanefijskome mezhebu – Studija na primjeru El-Džessasovog tefsira Ahkamu-l-Kur'ana (Propisi Kur'ana)*, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2004. str. 3-4.

nastaju i pisana djela. Kasnije, tokom muslimanske povijesti, napisane su stotine knjiga koje tretiraju različite aspekte tefsira i 'ulumu-l-Kur'ana.

U Bosni i Hercegovini tefsikom su se bavili istaknuti bošnjački alimi, kao što su: reis Džemaludin Čaušević, prof. Muhamed Tufo, šejh Mehmed-ef. Handžić, Husein-ef. Đozo, dr. Jusuf Ramić, dr. Enes Karić, dr. Džemaludin Latić, prof. Zijad Ljevaković, mr. Ahmed Adilović i dr. Rahmetli Mehmed-ef. Handžić autor je *Uvoda u tefsirsku i hadisku nauku*, djela koje je, i pored činjenice da je riječ o knjizi manjeg formata, dugi niz godina bilo osnovna tefsirska literatura na našem jeziku. U tom djelu, Handžić na jzgrovit i sistematičan način tretira glavnu tefsirsku problematiku.

Prof. dr. Enes Karić autor je više značajnih studija i knjiga iz oblasti tefsira od kojih je posebno značajan njegov *Uvod u tefsirske znanosti*. Dr. Džemaludin Latić doktorirao je na temu *Stil kur'anskog izraza* na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu.

Knjiga *Osnovi tefsira*, kojoj smo namijenili ovaj predgovor, nastala je kao rezultat višegodišnjeg bavljenja tefsikom putem predavanja na islamskim pedagoškim akademijama u Zenici i Bihaću, zatim pisanja u našoj islamskoj periodici, te izlaganja na tribinama, radio-emisijama i, ponajprije, istraživanja u oblasti tefsira koja smo započeli još za vrijeme pripremanja doktorske disertacije koja je odbranjena na Univerzitetu Al-Azhar u Kairu 2001., a iste godine i publikovana u izdanju kairske izdavačke kuće Daru-s-salam.

Knjiga ima pet poglavlja u kojima smo nastojali elaborirati tefsirske teme koje su, po našem mišljenju, zahtijevale detaljniju obradu i na našem jeziku.

U prvom poglavlju, koji nosi naslov *Uvod u tefsir*, govori se o potrebi, značaju, značenju i definicijama tefsira. Također, razmatra se značenje i upotreba pojma *te'vil*, kao i njegov odnos sa *tefsikom*.

U drugom poglavlju, naslovljenom *Pretpostavke za bavljenje tefsikom*, apostrofiraju se i naširoko elaboriraju pretpostavke koje su neophodne za kompetentno i meritorno bavljenje tefsikom. Time se, zapravo, želi sugerirati i upozoriti na opasnost bavljenja tefsikom od strane osoba koje ne ispunjavaju navedene pretpostavke niti posjeduju potrebne kompetencije za tako složen i osjetljiv zadatak – razumijevanje i tumačenje

Kur'ana, koji je posljednja objava Allaha Uzvišenog ljudama i glavni izvor islama.²

U trećem poglavlju, koje nosi naslov *Kur'an*, tretiraju se važna pitanja u vezi sa predmetom tefsira – Kur'anom, kao što su: definicija, pozicija i uloga Kur'ana u životu muslimana, te njihovog odnosa prema posljednjoj Allahovoj Objavi. U tom poglavlju, također, govori se o odnosu orijentalista prema Kur'anu i njihovom razumijevanju Kur'ana kao glavnog izvora islamskog učenja.

Četvrto poglavlje je posvećeno problematici *'ulumu-l-Kur'ana*, a obuhvatilo je pitanja povoda objave, *kiraete* (čitanja) Kur'ana, vrste riječi s obzirom na njihovu indikaciju i značenje, a posebno se tretira i pitanje *israilijata* u tefsiru. Svaka od navedenih tema od izuzetne je važnosti za tefsirsku znanost.

U petom poglavlju obrađuju se glavni pristupi u tumačenju Kur'ana, gdje se posebno opširno govori o *tradicionalnom* i *racionalnom* tefsiru.

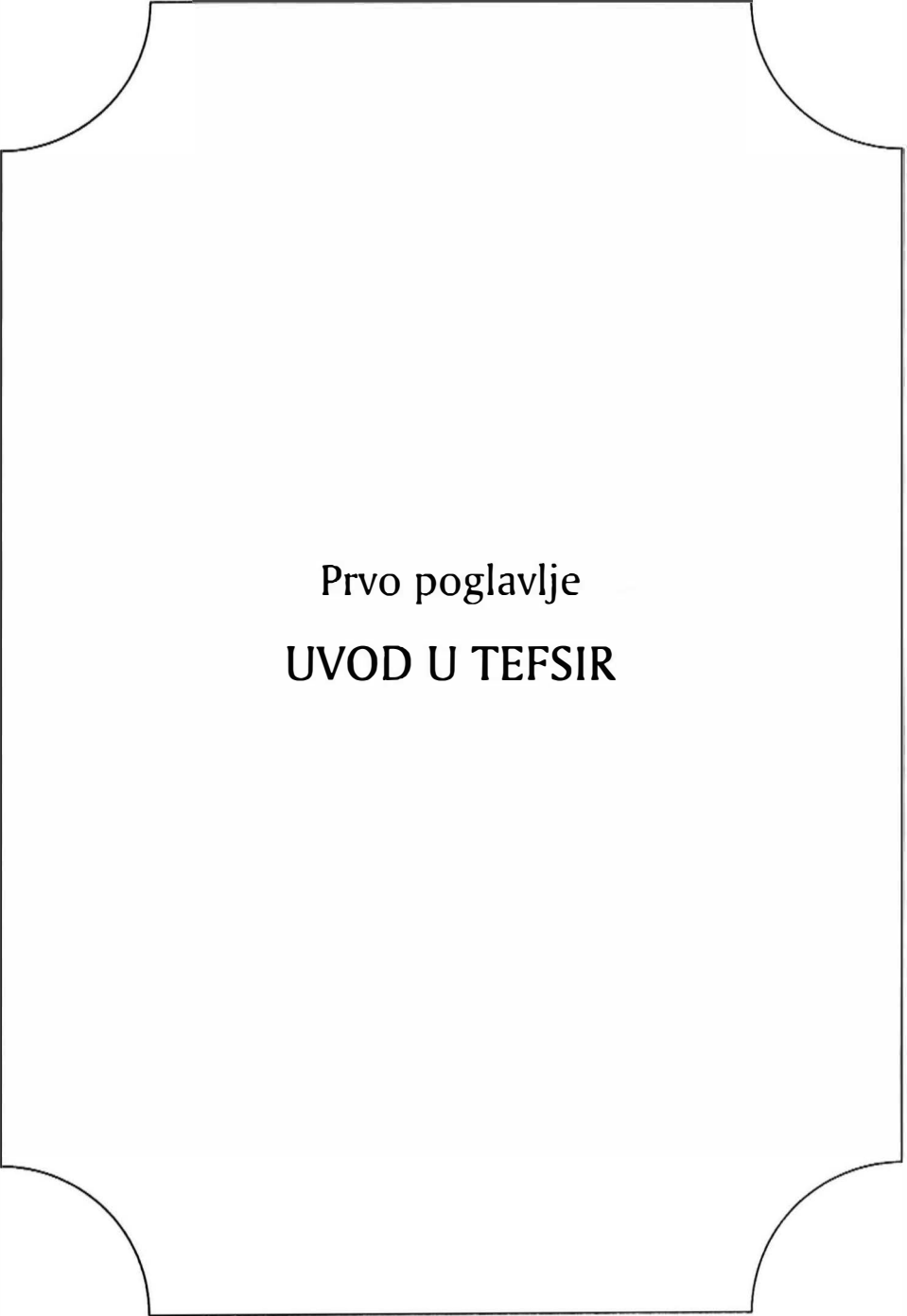
Na kraju, odabrali smo tri priloga čiji su autori eminentni islamski učenjaci (El-Gazali, Handžić, El-Karadavi) za koje smatramo da će doprinijeti boljem razumijevanju određenih pitanja koja su u knjizi samo načelno predstavljena.

Pripremajući *Osnove tefsira*, koristili smo brojnu literaturu, čiji popis smo registrovali na kraju petog poglavlja. Nadamo se da je knjiga *Osnovi tefsira* ispunila zadate ciljeve i da će dobro doći studentima islamskih nauka, kao i svima onima koji žele da se upoznaju s osnovama tumačenja Kur'ana.

U Zenici, zu-l-ka'de 1425.h.
januar 2005.

Dr. Safvet Halilović,
docent na predmetu Tefsir
na Islamskoj pedagoškoj akademiji u Zenici

² U ovom poglavlju, govoreći o značaju poznavanja arapske stilistike i pjesništva za pravilno razumijevanje i tumačenje Kur'ana, naveli smo zamašan broj stihova. Stihovi su preuzeti iz naše doktorske disertacije *Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu...* a prepjevao ih je dr. Mehmed Kico, prevodilac disertacije s arapskog na bosanski jezik.



Prvo poglavlje
UVOD U TEFSIR

Prvo poglavlje

UVOD U TEFSIR

Najkraće rečeno, tefsir je nauka koja se bavi tumačenjem Kur'ana. Potreba tumačenja i komentarisanja knjiga, općenito gledano, javlja se iz više razloga. Spomenut ćemo neke od njih:

1. S obzirom na obrazovanje autora i osobenost njegovog stila pisanja, nastaje i različito shvatanje i razumijevanje napisane knjige. Tako inteligentan i visoko obrazovan autor o nekoj temi piše obično visokim stilom, koji nije u stanju da shvati čovjek obične ili niske naobrazbe, te se ukazuje potreba za komentarisanjem dotičnog djela. U tom slučaju cilj je da se ono što je napisano visokim stilom pojasni kako bi čitaoci s prosječnom naobrazbom ispravno shvatili poruku tog djela. Ukoliko komentator ne uspije da sve stavove dovoljno pojasni, javlja se i drugi komentator, pa se tako događa da jedna knjiga ima i više tumača, čiji se komentari, s obzirom na naobrazbu autora i različitost njihovih pogleda, u mnogo čemu razlikuju.

2. Autori često pišu knjige prema svojim intelektualnim mogućnostima i često se izražavaju tako da sadržaj knjige iznose u najkraćim crtama, izbjegavajući opširnije pisanje, usljed čega kod čitalaca nastaju praznine, što rezultira nerazumijevanjem pravog značenja i smisla. U tim slučajevima ukazuje se potreba za pisanjem komentara u kojem će to što je ostalo nedorečeno ili nejasno biti pojašnjeno.

3. Određeni govor može se upotrijebiti u pravom i prenesenom značenju, a može se dogoditi da neka riječ ima više značenja, usljed čega čitalac, zbog već spomenutih razloga, nije u stanju da shvati da li je govor upotrijebljen u pravom ili prenesenom značenju, i kakvo značenje treba dati riječi koja ima više značenja. Da bi se dobio odgovor na takva i slična pitanja, potreban je komentar u kojem će to biti naučno obrađeno i pojašnjeno.³

Kada se takve i slične nedorečenosti i nejasnoće nalaze u govoru i pisanju običnih ljudi - smrtnika, šta onda reći za Allaha, dž.š., koji je vječan,

³ Vidjeti: Muhammed Tufo, *Temelji tefsirske nauke*, Glasnik Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije, 9/1936, str. 349.

kao i Njegov govor - Kur'an, koji je pun mudrosti, ljepote i sklada. Bez dvojbe, potreba za tumačenjem Allahovog, dž.š., govora je ogromna.

Predmet tefsira je, dakle, Kur'an, a po islamskom učenju Kur'an je:

- a) glavni izvor islama;
- b) Riječ Allaha, dž.š., Gospodara svjetova;
- c) Njegova posljednja Objava ljudskome rodu, te kruna i pečat svim ranijim objavama;
- d) nadnaravan (معجزة) po svome jeziku i sadržaju, strukturi i stilu;
- e) kompetentan da ljudima ponudi istinska rješenja za njihove probleme i udovolji njihovim potrebama, te tako ostvari njihovu sreću i na ovom i na budućem svijetu;
- f) i konačno, to je Knjiga za koju Allahov poslanik Muhammed, s.a.v.s., kaže: *"U Kur'anu je izviješće o onom što je bilo prije vas i navješće onoga što će biti poslije vas. U Kur'anu su presude za vaše sporove. Kur'an je govor koji rastavlja istinu od neistine, lakrdija on nikakva nije. Koji silnik ga napusti Allah će ga uništiti, a ko bude tražio uputu izvan njega, Allah će ga u zabludi ostaviti. Kur'an je čvrsta Allahova spona, i mudra opomena, on je pravi put. Njega strasti ne mogu iskriviti, niti ga jezici mogu izmijeniti. Učenjaci se od njega ne mogu nikada zasititi, niti on zastarijeva s tim što se mnogo ponavlja. Njegove tajne se ne iscrpljuju, i što se više uči on biva sve svježiji i interesantiji..."*⁴

Nema sumnje da je pravilno razumijevanje i tumačenje Knjige koja ima takav značaj pitanje koje je od vrhunske važnosti za svaku generaciju muslimana. U vezi s tim postoji konsenzus islamskih učenjaka اجماع علماء الإسلام da je bavljenje tefsirrom (tumačenjem Kur'ana) u kategoriji *farzi-kifajeta*, tj. kolektivne dužnosti koja kada je izvrši jedna skupina vjernika spada obaveza s ostalih, inače bi svi bili griješni i odgovorni.⁵ Iz toga slijedi da u svakom vremenu mora biti ljudi koji će se baviti tom naukom, u protivnom bi sav Ummet bio griješan i odgovoran pred Allahom, dž.š.

U prilog tome govori činjenica da je Uzvišeni Allah stavio u obavezu Svome Poslaniku, s.a.v.s., da tumači Kur'an. U 44. ajetu sure *En-Nahl*, Allah, dž.š., kaže:

[وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ]

⁴ Hadis prenose Ed-Darimi u *Sunenu*, II, str. 526, br. 3331., i El-Hakim u *El-Mustedreku*, I, str. 555.

⁵ Vidjeti: Es-Sujuti, *El-Itkan*, IV, str. 173.

A tebi objavljujemo Kur'an da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje, i da bi oni razmislili. Poslanik, s.a.v.s, je to i radio. Nakon njega ta obaveza prešla je na islamske učenjake, kao njegove nasljednike.

Čuveni mufessir iz generacije ashaba 'Abdullah ibn 'Abbas, r.a., je, komentarišući 269. ajet sure El-Bekare: *On (Allah dž.š.) daje mudrost onome kome hoće, a onaj kome je mudrost darovana, darovano mu je neizmjereno dobro*, kazao: "U ovom ajetu se pod pojmom *mudrost* الحِكْمَة misli na tumačenje Kur'ana, tj. poznavanje disciplina koje su za to potrebne, poput: nasih i mensuh ajeta, muhkem i mutešabih ajeta, poznavanje redoslijeda i rasporeda sura i ajeta, poznavanje pitanja halala i harama, kur'anskih primjera i dr."⁶

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسير قوله تعالى : [يُؤْتِي
 الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا] ، قال : يعنى
 المعرفة بالقرآن ، ناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومقدمه ومؤخره
 ، وحلاله وحرامه ، وأمثاله .

ZNAČAJ I VAŽNOST TEFSIRKE NAUKE

Tefsir, kao nauka koja se bavi otkrivanjem značenja koje Allah, dž.š., želi saopćiti ljudima u Svojoj Knjizi, važan je iz više razloga:

1) Kur'an kao Allahova Riječ (*Kelamullah*) ima visok stil i osebujan jezik, pa ga u nekim slučajevima nije lahko razumjeti.

2) Kur'anski tekst, budući da je objavljen na arapskom jeziku koji ima izuzetne izražajne mogućnosti, u određenim slučajevima ima više značenja. Ta značenja na prvi pogled nisu primjetna pa je potreban tefsir, čija je zadaća da ih pronađe i ukaže na njih.

3) U Kur'anu postoje riječi koje se rjeđe koriste i koje ni mnogi ashabi, pa čak ni oni najistaknutiji, nisu mogli razumjeti, pa im je bila potrebna pomoć da bi shvatili njihovo značenje. Primjer za to je slučaj s Ibn 'Abbasom, najvećim mufessirom među ashabima, koji nije znao značenje riječi *fetare* dok nije čuo jednog beduina kako je upotrebljava u značenju *stvaranje*.

⁶ Ovu predaju prenosi Ibn Džerir et-Taberi u svom tefsiru sa senedom koji je autentičan (*hasen*) Vidjeti: *Džami'u-l-bejan*, V, str. 576., predaja br. 6177.

4) Tefsir je neophodan za pravilno razumijevanje Kur'ana jer je još u vrijeme Allahovog poslanika, s.a.v.s., i ashaba bilo slučajeva pogrešnog razumijevanja određenih kur'anskih ajeta. Poznat je npr. slučaj ashaba 'Adijja ibn Hatima, koji je mislio da se riječima Uzvišenog: *Jedite i pijte sve dok ne budete mogli razlikovati bijelu nit od crne niti zore; od tada postite do noći* (El-Bekare, 187), doslovno misli na bijeli i crni konac, pa je prilikom odlaska na počinak ispod jastuka stavio bijeli i crni konac. Poslanik, s.a.v.s., objasnio mu je da se time misli na bjelinu dana i tamu noći.

Drugi karakterističan primjer desio se u vrijeme Omerovog, r.a., hilafeta, s jednim ashabom koji je pio vino misleći da je dozvoljeno, jer je tako razumio riječi Uzvišenog: *Onima koji vjeruju i dobra djela čine nema nikakva grijeha u onome što pojedu i popiju kad se klone onog što im je zabranjeno i kad vjeruju i dobra djela čine, zatim se Allaha boje i vjeruju i onda se grijeha klone i dobro čine. A Allah voli one koji drugima dobro čine* (El-Maide, 93). Omer i ostali ashabi su mu odgovorili da se taj ajet odnosi na one koji su umrli a pili su vino prije zabrane – takvima to nije bio grijeh a svima ostalima jeste.⁷

Treći primjer su Allahove, dž.š. riječi: *A Allahov je i istok i zapad; kuda god se okrenete – tamo je Allahova strana. Allah je, zaista, neizmjerljivo dobar i On sve zna* (El-Bekare, 115). Ko ne zna povod objave ovog ajeta, lahko bi mogao zaključiti da se u namazu može okrenuti u bilo kojem pravcu i tako bi navedeni ajet bio potpuno pogrešno protumačen. Da bi ovja ajet bio ispravno shvaćen potrebno je upoznati se s njegovim tefsirrom. Naime, u tefsiru ovog ajeta stoji da je povod njegovoj objavi bio povratak grupe ashaba u Medinu tokom mrkle noći, kada nisu mogli odrediti u kom pravcu je kibla. Ajet se, dakle, odnosi na situaciju kada se ne možemo orijentisati u prirodi i ne znamo u kojem pravcu se okrenuti radi klanjanja namaza.

Kada su se takve situacije dešavale još u vrijeme Allahova Poslanika, s.a.v.s., i među ljudima koji su odlično poznavali jezik na kojem se objavljuje Kur'an, onda se to kasnijim generacijama može desiti još lakše. Tefsir je, dakle, put ka pravilnom razumijevanju Kur'ana.

5) O značaju tefsira govori i činjenica da se u Kur'anu časnom na više mjesta spominje da je Allah, dž.š., objavio Kur'an da bi ljudi o ajetima njegovim razmišljali.

[أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا]

⁷ Oba slučaja vidjeti u: dr. Jusuf el-Karadavi, *Kejfe nete'amelu me'a-l-Kur'ani-l-azim*, Daru-š-šuruk, Kairo, 2000., str. 200-201.

A zašto oni ne razmisle o Kur'anu, ili su im na srcima katanci? (Muhammed, 24)

[أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا]

Zašto oni ne razmišljaju o Kur'anu. Da je od nekog drugog, a ne od Allaha, sigurno bi u njemu našli mnoge protivrječnosti. (En-Nisa, 82)

[كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ]

Knjiga koju ti objavljujemo blagoslovljena je, da bi oni o riječima njezinim razmislili i da bi oni koji su razumom obdareni pouku primili. (Sad, 29)

Ovi ajeti sasvim jasno ukazuju na to da je Kur'an objavljen da bi ljudi o njemu razmišljali. A razmišljanje o Kur'anu, bez razumijevanja njegovih značenja i sadržaja nije moguće. To znači da se pravilno razumijevanje i shvatanje kur'anskih značenja ostvaruje putem tefsira. Dakle, tefsir je put ili ključ kojim se otvaraju riznice i bogatstva Kur'ana, knjige koja je objavljena radi upute ljudima i njihovog izbjavljenja iz zablude i stranputice.

6) O značaju tefsira i potrebi za njim govori i odnos ashaba, drugova Allahovog Poslanika, s.a.v.s., prema Kur'anu i njegovom razumijevanju. Većina ashaba su bili čistokrvni Arapi koji su odlično razumijevali jezik na kojem je objavljen Kur'an, ali i pored toga, oni su od Poslanika, s.a.v.s., tražili razjašnjenje svake eventualne nejasnoće prilikom razumijevanja kur'anskog teksta. Tako su požurili da upitaju Poslanika, a.s., za tefsir 82. ajeta sure El-En'am, u kojem stoji:

[الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ]

Bit će sigurni samo oni koji vjeruju i vjerovanje svoje ni s kakvom nepravdom (zulomom) ne miješaju, oni će biti na pravom putu...

Naime, ovaj ajet, kada je bio objavljen, mnoge je ashabe zabrinuo, jer im je njegovo značenje teško palo. Upitali su Poslanika, a.s.: "A ko od nas nije učinio nikakvu nepravdu?" , وَأَيُّنَا لَمْ يَظْلَمْ نَفْسَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ , na što im je on dao pravi tefsir i komentar ovog ajeta, objasnivši da je *nepravda* ظَلَمٌ koja je spomenuta u ajetu, ustvari mnogoboštvo شِرْكٌ . Za takav komentar, Poslanik, s.a.v.s., pozvao se na 14. ajet sure *Lukman*, gdje mudri Lukman

savjetuje svog sina: [يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ] *O sinko moj, ne smatraj druge Allahu ravnim, mnogoboštvo je, doista, nepravda velika.*⁸

Dugi primjer se tiče komentara 8. ajeta sure *El-Insikak*, gdje se govori o polaganju računa na budućem svijetu, pa se kaže:

[فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا]

Onaj kome bude Knjiga njegova u desnu ruku njegovu data, lahko će račun položiti. Poslanik, s.a.v.s., je jednom prilikom rekao “*da će svako onaj ko bude polagao račun na Sudnjem danu biti kažnjen*”. « مَنْ نُوفِّسَ الْحِسَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَدْ »
« عُذِبَ »

Kada je objavljen spomenuti ajet sure *El-Insikak*, Aiša, r.a., pitala je Poslanika, s.a.v.s., o *polaganju računa* o kojem se govori u tom ajetu, na što je on objasnio da se u konkretnom slučaju radi o “*prikazivanju čovjekovih djela, a ne o raspravljanju o njima, jer svako onaj s kim bude raspravljano o njegovim postupcima bit će kažnjen.*”⁹

« إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرَضُ وَلَيْسَ أَحَدٌ يُنَاقِشُ الْحِسَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا عُذِبَ »

To su samo neki primjeri iz života ashaba koji uvjerljivo govore o njihovoj požrtvovanosti kada je u pitanju pravilno razumijevanje Kur'ana. Neka nam oni budu uzor u odnosu prema Kur'anu i njegovom razumijevanju.

* * *

Imajući u vidu navedene razloge, neki islamski učenjaci su s pravom rekli da je među svim islamskim znanostima upravo tefsir najznačajniji. To stoga što su sve ostale znanosti nastale iz potrebe da se pravilno shvati i ispravno protumači kur'anski tekst, tj. sve one su, na određeni način, u službi tefsira. Pored toga, hadiske discipline npr. proučavaju hadis, odnosno Poslanikove, s.a.v.s., riječi, a tefsir riječi Uzvišenog Allaha. Akaidom se npr. tumači samo jedan dio kur'anskih ajeta a tefsirirom svi ajeti, itd. U tom smislu, čuveni islamski učenjak imam Es-Sujuti u djelu *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an* navodi riječi imama El-Asfihanija:

⁸ Vidjeti: El-Buhari, *Sahih*, I, str. 109, hadis br. 32; VI, str. 448, hadis br. 3360; VI, str. 536, hadisi br. 3428. i 3429.

⁹ Hadis prenose El-Buhari: *Sahih*, XI, str. 407, br. 6536; Muslim: *Sahih*, XVII, str. 208; Et-Tirmizi: *Sunen*, V, srtr. 435; Ebu Davud: *Sunen*, III, str. 180, br. 3093.

"Najčasnije zanimanje kojim čovjek može da se bavi je tumačenje Kur'ana. Naime, vrijednost određenog zanimanja određuje se na osnovu tri elementa: prvi je sadržaj tog zanimanja, drugi je namjena posla, a treći je potreba za tim zanimanjem. Uzevši sve to u obzir, može se zaključiti da tefsir ima izuzetnu vrijednost. Kada je o sadržaju riječ, tefsir se bavi tumačenjem Allahovih, dž.š., Riječi, koje su izvor svake mudrosti i svakog dobra. U Kur'anu je izvješće o onom što je bilo prije vas i navješće onoga što će biti poslije vas. U Kur'anu su presude za vaše sporove. On se ne troši čestim ponavljanjem a njegove ljepote su neprolazne.¹⁰ Kada je riječ o namjeni, cilj tefsira je prihvaćanje Allahovog, dž.š. Puta, koji je najčvršća veza i koji vodi ka postizanju istinske i neprolazne sreće. Što se tiče potrebe, postizanje bilo kojeg dobra – i dunjalučkog i ahiretskog – ovisi o islamskim znanostima i uputama, a sve one se naslanjaju na poznavanje Allahove, dž.š., Knjige."¹¹

Ističući posebnu vrijednost tefsira, mam El-Kurtubi u uvodu u svoj komentar Kur'ana *El-Džami' li ahkami-l-Kur'an* navodi predaje od ashaba i tabi'ina o vrijednosti tefsira. Navest ćemo samo neke:

"Mudžahid je rekao: 'Allahu je najdraži onaj čovjek koji najbolje poznaje ono što je Allah objavio.' Hasan el-Basri je rekao: 'Tako mi Allaha, nema nijednog ajeta koji je On objavio a da On ne voli da se sazna kojim povodom je objavljen i šta je On njime htio.' Eš-Ša'bi je rekao: 'Mesruk je otputovao čak u Basru da bi saznao tumačenje samo jednog ajeta, pa kada mu je rečeno da je čovjek koji poznaje njegovo tumačenje otišao u Šam (Siriju), on se spremio i nastavio put do Šama, sve dok nije saznao tumačenje tog ajeta!' Ijas ibn Muavija je rekao: 'Oni koji uče Kur'an, a ne znaju njegovo tumačenje, slični su ljudima kojima u toku noći dođe pismo od njihova vladara a oni nemaju nikakve svjetiljke, pa ih obuzme strah jer ne znaju šta se nalazi u pismu. A onaj ko poznaje tumačenje Kur'ana je poput čovjeka koji im donese svjetiljku, pa pročitaju to pismo.'¹²

Koliko je imam El-Kurtubi lično cijenio tefsir vidi se iz uvoda u njegov komentar Kur'ana u kojem, između ostalog, kaže: "Budući da je Allahova Knjiga izvor svih šerijatskih znanosti te da je tu Knjigu povjerenik Neba (Džibril) dostavio povjereniku Zemlje (Muhammedu, s.a.v.s.), odlučio sam da cijeli svoj život i snagu posvetim proučavanju te Knjige, tako što ću joj

¹⁰ Ovo je dio hadisa koji prenose Ed-Darimi i Et-Tirmizi u svojim *sunenima*.

¹¹ Dželaluddin es-Sujuti, *El-Itkan*, IV, str. 173.

¹² Vidjeti: El-Kurtubi, *El-Džami'u li ahkamil-Kur'an*, Daru-l-hadis, Kairo 1996, I, str. 41.

napisati sažeti komentar (...). To djelo bit će mi podsjetnik na ovom svijetu, zaliha u smrtnom času i dobro djelo na ahiretu..."¹³

Imajući u vidu sve navedeno, može se zaključiti da tefsir, kao znanost koja proučava Allahovu, dž.š. Knjigu i Riječ, zaslužuje posebno mjesto i izuzetnu pažnju. Zato ne čudi što su brojni islamski učenjaci uložili ogroman trud radeći na proučavanju i komentarisanju Kur'ana i o tome napisali knjige čiji tačan broj niko sa sigurnošću ne zna. Klasična tefsirska literatura (objavljena i rukopisna) je ogromna i broji se na desetine hiljada naslova, a svake godine se toj bogatoj riznici dodaje još po nekoliko novih djela. To samo potvrđuje činjenicu da je Kur'an časni vrelo koje se ne može iscrpiti. Allaha Uzvišenog molim da nam Kur'an učini proljećem srca naših, da nam poveća ljubav prema njemu i pomogne nam da slijedimo njegov put i uputu.

JEZIČKO I TERMINOLOŠKO ZNAČENJE POJMA TEFSIR

a) Jezičko značenje

Pojam *tefsir* u arapskom jeziku znači *objašnjavanje* (*iḍāḥ*) i *razjašnjavanje* (*tebyīm*). U takvom značenju je upotrijebljen i u Kur'anu:

[وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا]

Oni ti neće nijedan prigovor postaviti, a da ti mi nećemo odgovor i najljepše objašnjenje (tefsir) navesti (El-Furkan, 33), što znači *najbolje pojašnjenje (beyān) i obrazloženje (tefṣīl)*.

Tefsīr je infinitivna forma glagola *fessere*, nastalog iz leksema *fesr*, što znači isto kao i *kešf* (*otkrivanje*) i *ibana* (*raskrivanje*). Autor djela *El-Kamusu-l-muhit* kaže: "*El-Fesr je raskrivanje i otkrivanje nečeg pokrivenog. Od toga je nastala riječ tefsir. Glagol dolazi na paradigmatu fe'ale, kao glagoli darebe i nesare.*"¹⁴ Autor djela *Al-Misbah* kaže: "*Arapi kažu: Fesertu šej'en fesren - Nešto sam u detalje raskrivao, tj. objašnjavao.*"¹⁵ Er-Ragib el-Isfahani,¹⁶ pak, veli:

¹³ Ibid., str. 14-15.

¹⁴ Muhammed ibn Ja'kub el-Fejruzabadi, *El-Kamusu-l-muhit*, Muessesetu-r-risale, Bejrut, četvrto izdanje, 1994., lekssem *fesr*, str. 587.

¹⁵ Ahmed ibn 'Ali el-Fejjumi, *El-Misbahu-l-munir*, Mektebetu Lubnan, lekssem *fesr*, str. 180.

¹⁶ El-Hasen ibn Muhammed el-Mufaddal, Ebu-l-Kasim el-Isfahani (umro 502/1108.) - učenjak i pisac, autor brojnih djela od kojih je najpoznatije *El-Mufredat li elfazi-l-Kur'ani-l-*

"El-Fesru je isticanje logičnog značenja. Iz toga je izvedena riječ *tefsiretun* kojom se označava urin bolesnika koji se daje kao uzorak za ispitivanje (analizu), a tako se naziva i epruveta za tečnost. *Tefsīr* je pojačana forma i znači isto što i *fesr*."¹⁷ Iz navedenih primjera postaje nam jasno da osovina oko koje se kreće sva značenjska materija u vezi s pojmom *tefsir*, s jezičkog stanovišta, jeste: *otkrivanje (kešf)*, *objašnjenje (beyān)*, *razjašnjavanje (tewdīh)* i *ispoljavanje (izhār)*.¹⁸

Jezičko značenje riječi *tefsīr* bi, dakle, bilo: nešto otkriti, objasniti, razjasniti, pregledati, ispitati, (pro)tumačiti, komentarisati, interpretirati itd.

Riječ *tefsīr* u jeziku se koristi za otkrivanje i spoznaju čulnog, onog što se dokučuje osjetilima المعاني الحسية, kao i za otkrivanje apstraktnog (misaono, izvanosjetilno) značenja المعاني المعقولة što i jeste njegova češća upotreba.

أما كلمة « التفسير » فهي تعني في اللغة العربية الإيضاح والتبيين ، وقد جاءت بهذا المعنى في القرآن الكريم في قوله تعالى : [وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا] ، أي أحسن بياناً وتفصيلاً . و« التفسير » مصدرٌ « فَسَّرَ » - بتشديد السين ، مأخوذاً من « الفسر » ، وهو الكثُفُ والإبانة . قال صاحب « القاموس » : « الفسرُ : الإبانة وكشف المعطى كالتفسير ، والفعل كضربَ ونصَرَ » . وقال صاحب « المصباح » : « فَسَّرْتُ شيئاً فَسَّرًا ، أي بيّنته وأوضحته » . وقال العلامة الراغب الأصفهاني : « الفسرُ إظهار المعنى المعقول ، ومنه قيل لما يُنبئُ عنه البُولُ تَفْسِيرَةً وسمي بها قارورة الماء ، والتفسير في المبالغة كالفسر » ؛ فيتضح لنا من خلال هذه الأمثلة أن المَحْوَرَ الذي تدور حوله مادة « التفسير » لغةً هو : الكشف ، والبيان ، والتوضيح ، والإظهار .

kerim, u kojem je komentarisao osnove kur'anskih riječi i izraza. Vidjeti: Ez-Zirikli, *El-A'lam*, II, str. 255.

¹⁷ El-Isfahani, *El-Mufredat* ..., str. 394.

¹⁸ Vidjeti: Safvet Halilović, *El-Imam Ebu Bekr er-Razi el-Džessas ve menhedžuhu fi-t-tefsir*, Daru-s-selam, Kairo, 2001., str. 226.

Interesantno je da u arapskom jeziku, slično značenju riječi *fesere* postoji i riječ *sefere*, koja je izvedena iz istog korijena (ف س ر). Tako Arapi, kada se pojavi zora, kažu: *أَسْفَرَ الصُّبْحُ* - Zora se pojavila, tj. razotkriva se novi dan. Također, kada žena otkrije svoje lice, Arapi kažu: *سَفَرَتِ الْمَرْأَةُ عَنْ وَجْهِهَا*. U arapskom jeziku, za ženu koja se ne pridržava islamskog načina odijevanja, kaže se: *إِمْرَأَةٌ سَافِرَةٌ* – otkrivena, razotkrivena žena.

U Kur'anu časnom u 38. ajetu sure 'Abese, Allah, dž.š., opisujući Sudnji dan, kaže: [*وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ*] *Neka lica će tog Dana biti svijetla (otvorena i vesela)*. U jednoj arapskoj poslovice se kaže: *السَّفَرُ يُسْفِرُ عَنْ أَخْلَاقِ الرَّجَالِ* Put otkriva čovječiju ćud, tj. ako čovjek nije upoznat kakva je ćud neke osobe, neka s njom putuje pa će je upoznati. U prilog tome ide i poznati slučaj iz vremena halife Omera, r.a., kada je halifa provjeravao jednog svjedoka. Postavio mu je tri pitanja: da li je on komšija čovjeku kojem treba da svjedoči, da li je imao s njim neko finansijsko poslovanje *هَلْ تَعَامَلْتَ مَعَهُ* , te da li je s njime putovao *هَلْ سَافَرْتَ مَعَهُ* . Na osnovu tih elemenata halifa Omer, r.a., je provjeravao koliko dotični poznaje čovjeka za kojeg treba da svjedoči.¹⁹

Riječ *tefsiretun* *تَفْسِيرَةٌ* koja je izvedena iz istog korijena označava posudu/epruvetu u kojoj se nalazi urin ili krv koji se daju u laboratoriju radi analize, na osnovu čega se otkrivaju simptomi neke bolesti. U klasičnoj islamskoj medicini izgled urina je otkrivao neke skivene, unutrašnje bolesti.²⁰ Danas, na osnovu analize (nalaza) urina i krvi ljekar ustanovljava neku bolesti i kontroliše opće stanje organizma.

وقيل التَّفْسِيرَةُ : هِيَ إِسْمٌ لِمَا يَعْرِفُ بِهِ الطَّبِيبُ الْمَرَضَ أَوْ هِيَ الْقَارُورَةُ الَّتِي يُؤْتَى بِهَا عِنْدَ الطَّبِيبِ لِأَنَّهَا تَكْشِفُ عَنْ بَاطِنِ الْعَلِيلِ .

Shodno tome, kao što ljekar na osnovu laboratorijske analize otkriva bolest i ustanovljava opće stanje organizma, tako i mufessir (komentator

¹⁹ O jezičkom značenju leksema *sefere* vidjeti: Ebu Bekr er-Razi el-Džessas, *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 213.

²⁰ Vidjeti: El-Fejruzabadi, *El-Kamusu-l-muhit*, Muessesetu-r-risale, Bejrut, četvrto izdanje, 1994., leksem *fesr*, str. 587.

Kur'ana) na osnovu analize kur'anskog teksta (tefsira) otkriva značenja koje Allah, dž.š., kazuje ljudima u Svojoj Knjizi.

b) Terminološko značenje (definicije tefsira)

Što se tiče pojma *tefsir* kao stručnog izraza, postoji više definicija s kojima su učenjaci pokušali terminološki odrediti ovaj pojam. To ćemo ilustrovati s nekoliko primjera:

1) **Ebu Hajjan el-Endelusi**²¹ kaže da je tefsir "nauka u sklopu koje se izučava način izgovaranja kur'anskih riječi, njihove poruke, propisi, pojedinačna i kontekstualna značenja koja im određuje specifična upotreba i druga prateća pitanja".²²

عَرَّفَ الْإِمَامُ أَبُو حَيَّانِ الْأَنْدَلُسِيُّ التَّفْسِيرَ بِأَنَّهُ «عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ كَيْفِيَّةِ
النُّطْقِ بِالْفَاطِطِ الْقُرْآنِ ، وَمَذَلُولَاتِهَا ، وَأَحْكَامِهَا الْفِرَادِيَّةِ وَالتَّرَكِيبِيَّةِ ، وَمَعَانِيهَا
الَّتِي تُحْمَلُ عَلَيْهَا حَالَةُ التَّرَكِيبِ ، وَتَسْتَمَاتُ لِذَلِكَ» .

2) **Ez-Zerkeši**²³ definiše tefsir kao "nauku pomoću koje se uči kako treba razumijevati Allahovu Knjigu, objavljenu Njegovom Vjerovjesniku Muhammedu, s.a.v.s., kako tumačiti značenja njenih riječi, kako izvoditi njene propise i crpiti mudre poruke, pomažući se pri tom znanjem iz opće jezikoslovne nauke, gramatike, sintakse, stilistike, osnova pravne nauke, različitih čitanja (učenja) Kur'ana, ne zanemarujući ni značaj pitanja povoda objave, pa ni derogirajućih i derogiranih ajeta".²⁴

²¹ Muhammed ibn Jusuf ibn 'Ali el-Garnati, poznat kao Ebu Hajjan el-Endelusi (745/1344.) – znameniti jezikoslovac, mufessir, muhaddis i hroničar. Napisao je brojna djela od kojih je najpoznatiji tefsir pod naslovom *El-Bahru-l-muhit* (vidjeti: *Ed-Dureru-l-kamine*, IV, str. 302.; *El-A'lam*, VII, str. 152.).

²² Ebu Hajjan, *El-Bahru-l-muhit*, I, str. 13-14.

²³ Muhammed ibn Behadur ibn 'Abdullah ez-Zerkeši, poznat kao Bedruddin ez-Zerkeši (umro 794/1391.) – istaknuti učenjak šafijskog mezheba. Slovi za jednog od najvećih poznavalaca usulske znanosti. Porijeklom je Turčin. Rođen je i umro u Kairu. Autor je mnogih djela iz više naučnih oblasti od kojih su najpoznatija: *El-Burhan fi 'ulumi-l-Kur'an* i *El-Bahru-l-muhit* – iz usulske znanosti (vidjeti: *Ed-Dureru-l-kamine*, III, str. 397.; *Al-A'lam*, VI, str. 60.).

²⁴ Ez-Zerkeši, *El-Burhan fi 'ulumi-l-Kur'an*, I, str. 13.

وَعَرَّفَهُ الْإِمَامُ الرَّزْكَشِيُّ بِأَنَّهُ «عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ فَهْمُ كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبَيَانُ مَعَانِيهِ، وَاسْتِخْرَاجُ أَحْكَامِهِ وَحِكْمِهِ، وَاسْتِمْدَادُ ذَلِكَ مِنْ عِلْمِ اللُّغَةِ، وَالتَّحْوِ، وَالتَّصْرِيفِ، وَعِلْمِ الْبَيَانِ، وَأُصُولِ الْفِقْهِ، وَالْقِرَاءَاتِ؛ وَيُخْتِاجُ لِمَعْرِفَةِ أَسْبَابِ التَّنْزِيلِ، وَالتَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ» .

3) Es-Sujuti²⁵ prenosi u *El-Itkanu* definiciju nekih učenjaka koji kažu: "Tefsir je nauka koja se bavi fenomenom objavljivanja ajeta, analizom njihovih sadržaja i kazivanja, te povoda zbog kojih su objavljivani, zatim njihovog razvrstavanja na mekanske i medinske (*el-mekki* i *el-medeni*), jasne i manje jasne (*muhkem* i *mutešabih*), derogirajuće i derogirane (*nasih* i *mensuh*), opće i posebne (*amm* i *hass*), neograničene i ograničene (*mutlaq* i *muqayyed*), sumarne i pojašnjene (*mudžmel* i *mubeyyen*), one koji definišu dozvoljeno i koji definišu zabranjeno (*halāl* i *ħarām*), one koji obećavaju i one kojima se prijeti (*el-wa'd we-l-we'īd*), one kojima se naređuje i one kojima se zabranjuje (*el-emr we-n-nehj*), kao i o drugim sličnim pitanjima".²⁶

وَنَقَلَ السُّيُوطِيُّ عَنْ بَعْضِهِمْ بِأَنَّ التَّفْسِيرَ «عِلْمٌ نَزُولِ الْآيَاتِ، وَشُرُؤْنَهَا وَأَقَاصِصِهَا، وَالْأَسْبَابِ النَّازِلَةِ فِيهَا، وَتَرْتِيبُ مَكِّيَّهَا وَمَدَنِيَّهَا، وَمُحْكَمِهَا وَمُتَشَابِهَا، وَنَاسِخِهَا وَمَنْسُوخِهَا، وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا، وَمُطْلَقِهَا وَمُقَيَّدِهَا، وَمُحْمَلِهَا وَمُفَمَّرِهَا، وَحَلَالِهَا وَحَرَامِهَا، وَوَعْدِهَا وَوَعِيدِهَا، وَأَمْرِهَا وَنَهْيِهَا، وَغَيْرِهَا مِنَ الْأَمْثَالِ» .

U navedenim definicijama se ukazuje na više naučnih disciplina koje mora savladati osoba koja želi da komentariše Kur'an. To su sljedeće discipline:

²⁵ Dželaluddin Abdurrahman es-Sujuti (umro 911/1505.) – veliki učenjak, enciklopedist, jezikoslovac, šerijatskopравни teoretičar, mufessir, muhaddis, historičar, pravnik. Autor je mnogih djela (neki navode da ih je oko šest stotina) iz različitih disciplina. Od kapitalnih djela iz oblasti tefsira i 'ulumu-l-Kur'ana napisao je: *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an*, *Lubabu-n-nukul fi esbabi-n-nuzuli*, *Ed-Durrul-mensur fi-t-tefsiri-l-me'sur*, *Tefsiru-l-l-Dželalejn* (zajedno sa Mehallijem) i dr. Širu biografiju vidjeti u: Ez-Zirikli, *El-A'lam*, III, str. 301-302.

²⁶ Vidjeti: Es-Sujuti: *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an*, IV, str. 169.

1) **عِلْمُ اللُّغَةِ** – arapska jezikoslovna znanost koja obuhvata niz disciplina: **عِلْمُ الإِشْتِقَاقِ** - etimološko značenje riječi²⁷, **عِلْمُ الصَّرْفِ** – gramatika s morfologijom²⁸, **عِلْمُ التَّنْحُو** – sintaksa²⁹, **عِلْمُ الْبَيَانِ وَالْمَعَانِي وَالْبَدِيعِ** - stilistika³⁰.

2) **عِلْمُ الْقُرْآنِ** – kur'anske discipline poput: poznavanja povoda objave, mekanskog i medinskog perioda objave, zatim poznavanje jasnih i manje jasnih (*muḥkem* i *mutešābih*), derogirajućih i derogiranih (*nāsiḥ* i *mensūh*), općih i posebnih (*ānīm* i *ḥāṣṣ*), neograničenih i ograničenih (*mutlaq* i *muqayyed*), sumarnih i pojašnjenih (*mudžmel* i *mubeyyen*) ajeta. Tu spada i poznavanje načina čitanja kur'anskog teksta (*qiraeti*).

Potrebno je, također, poznavati osnove pravne nauke (*uṣūlu-l-fiqh*), intencije šerijata (*meqāṣidu-š-šer'at*), duh islama i islamskog vjerovanja (*rūhu-l-islām we-l-'aqīde el-islāmiyye*), hadis i hadiske discipline (*el-ḥadīṭ we 'ulumu-l- ḥadīṭ*), povijest (*et-tārīḥ*) itd.

4) Navedene definicije su veoma bliske, ali nisu dovoljno sistematizovane (samo djelimično spominju tzv. *ede wāṭu-t-tefsīr*, tj. uvjete ili pretpostavke za bavljenje tefsirrom), te ih stoga možemo sistematizirati na sljedeći način:

التَّفْسِيرُ: هُوَ عِلْمٌ يُبْحَثُ فِيهِ عَنِ أَحْوَالِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ مِنْ حَيْثُ دَلَالَتِهِ
عَلَى مُرَادِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِقَدْرِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ وَبَعْدَ اسْتِيفَاءِ الشَّرْطِ
وَالْآدَابِ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْ تَوْفُّرِهَا فِي الْمُفَسِّرِ .

"Tefsir je nauka koja istražuje Kur'an časni s ciljem otkrivanja onog značenja koje Allah, dž.š., želi iskazati u Svojoj Knjizi; sve to u okvirima ljudskih mogućnosti i nakon ispunjenja svih uvjeta i pretpostavki koje su potrebne da bi se neko mogao baviti komentaranjem Kur'ana."³¹

²⁷ Etimologija je određivanje porijekla riječi, tj. njezina derivacija - izvođenje iz nekog korijena.

²⁸ Morfologija je dio gramatike koji proučava oblike riječi (padeže, vremena i sl.).

²⁹ Sintaksa je dio gramatike koji izučava rečenicu i njezine dijelove, slaganje riječi u rečenici, vezanje rečenica u jednu cjelinu, upotrebljavanje padeža i glagolskih oblika i dr.

³⁰ Stilistika je nauka o izražajnim mogućnostima u jeziku, tj. na osnovu te nauke saznajemo kako ćemo između raznih mogućnosti uobličavanja neke misli ili osjećanja izabrati onu najjasniju i najljepšu.

³¹ Ovo je definicija koju je autor ovog udžbenika iznio u svom magistarskom radu na Odsjeku za tefsir i kur'anske nauke Univerziteta Al-Azhar u Kairu, u martu 1997. godine. Komisija za odbranu je prihvatila ovu definiciju bez ikakvih primjedbi, a teza je

U ovoj definiciji dolazi do izražaja odnos između stručnih i jezičkih značenja leksema *fesr* (a to su: *otkrivanje i objašnjavanje*), što govori da stručna definicija označava nastojanje da se razvide i objasne sadržaji Kur'ana, sa stanovišta značenja poruka na jednoj strani, te sa stanovišta okolnosti u kojima su one objavljivane, na drugoj strani.³²

Na temelju naprijed izloženog, možemo reći da je *tefsir* nauka koja proučava Kur'an časni s ciljem razotkrivanja značenja koje je Allah, dž.š., objavio Svome vjerovjesniku Muhammedu, s.a.v.s., u skladu s ljudskim mogućnostima, nakon što se ispune svi uvjeti i adabi (*eš-šurūf we-l-ādāb*) koji su pretpostavke za bavljenje tefsirrom.

Kad kažemo "u sklopu ljudskih mogućnosti", to je svojevrsan vid ograničavanja u definiciji (*qaydun fi-t-ta'rīf*) koji je potreban zbog predostrožnosti. Naime, ljudi, po onom što je njima dokučivo, nisu uvijek u mogućnosti kategorički razumjeti poruke Uzvišenog Allaha u Kur'anu časnom, već to spoznaju, u skladu sa svojim ograničenim ljudskim mogućnostima, kao bića koja nisu pošteđena griješenja.

Dalje, kad kažemo "nakon ispunjenja svih uvjeta i pretpostavki (*eš-šurūf we-l-ādāb*) za bavljenje tefsirrom", to je drugi vid ograđivanja u definiciji koji je, također, potreban kako se ne bi pomislilo da je svačije mišljenje u području tumačenja Kur'ana – *tefsir*, budući da, prema usaglašenom stavu učenjaka, onaj ko se poduhvati komentaranja Kur'ana mora ispunjavati odgovarajuće uvjete i mora posjedovati moralne pretpostavke mufessira, a sve to je detaljno izloženo u djelima iz '*ulumu-l-Kur'ana*.³³

publikovana 1999. godine u izdanju kairske izdavačke kuće Daru-n-nešr li-l-džami'at. Vidjeti: Safvet Halilović, *Et-Tefsīr bi-l-me'nur - Ehemiyetuhū we-ḥawābiḥihū, Dir'asa taḥqīqiyya fī sūreti-n-Nisa'*, Kairo, 1420/1999., str. 20-21.

³² Vidjeti: prof. dr. Muhammed Sejjid Džibril, *Medhal ila menahidzi-l-mufessirin*, str. 10 i dalje.

³³ Među najvažnijim uvjetima, nakon čvrstog vjerovanja i pošteđenosti od proka i tendencioznog tumačenja, jesu nauke spomenute u navedenim definicijama kojima se treba oboruzati svako ko se poduhvati komentaranja Allahovog, dž.š., govora. Ove nauke su, ustvari, štit od krivog i usiljenog tumačenja i pomoću njih se ostvaruje osnovni cilj tefsira, a to je otkrivanje i objašnjavanje poruka Uzvišenog Allaha koje sadrži Kur'an. O tome opširnije u sljedećem poglavlju, kada budemo govorili o pretpostavkama za bavljenje tefsirrom.

c) Značenje i upotreba pojma *te'vil* i odnos *te'vila* i *tefsira*

U tefsirskoj literaturi često se spominje riječ *te'vil* **تَأْوِيلٌ**. Kakvo je jezičko, a potom stručno značenje te riječi? Da li je ona sinonim za riječ *tefsir*?

Etimološki riječ *te'vil* je izvedena iz korijena *evlun* **أَوَّلٌ** i znači: vraćanje izvoru, povratak početku.³⁴ U drugoj glagolskoj vrsti ovaj korijen izgleda ovako: *evle* – *juevvilu* – *te'vil* **تَأْوِيلٌ** – **يُؤْوِلُ** – **أَوَّلٌ** i znači: odvesti natrag, vratiti na početak, tj. vratiti riječ njenom početku i izvoru, odnosno njenom prvotnom značenju.

U ovom značenju riječ *te'vil* upotrijebljena je u 7. ajetu sure Ali 'Imran:

[هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ
تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ
رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ]

On tebi objavljuje Knjigu, u njoj su ajeti jasni, oni su glavina Knjige, a drugi su manje jasni. Oni čija su srca pokvarena - željni smutnje i svog tumačenja – slijede one što su manje jasni. A tumačenje njihovo (tj. njihovo prvotno značenje) zna samo Allah. Oni koji su dobro u nauku upućeni govore: "Mi vjerujemo u njih, sve je od Gospodara našeg!" – A samo razumom obdareni shvaćaju. (Ali 'Imran, 7)

U tom značenju je i dova Allahova Poslanika, s.a.v.s., Ibn 'Abbasu:

« اللَّهُمَّ فَفِّهِ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ »

"Allahu, daj mu razumijevanje u Vjeri i poduči ga tumačenju!"³⁵

Neki kažu da je riječ *te'vil* izvedena iz korijena *ale* – *ye'ulu* – *iy'āletun* **آل** **يَأْوِلُ** – i znači: upravljanje, vladanje, sposobnost i umijeće vladanja.³⁶

³⁴ Vidjeti: El-Fejruzabadi, *El-Kamusu-l-muhit*, leksem *evl*, str. 1244; Menna' el-Kattan, *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an*, Mektebetu Vehbe, Kairo, sedmo izdanje, 1990., str. 336.

³⁵ Hadis prenosi Ahmed u *Musnedu*, br. 2397, a poznati hadiski autoritet Ahmed Šakir kaže da je *sahih*.

Arapi kažu: *آلَ الْأَمِيرِ رَعِيَّتُهُ أَي سَانَهَا* - Emir (vladar) lijepo upravlja i vlada svojim podanicima. Shodno tome, onaj ko *te'vīl* čini upravlja određenim ajetom i postavlja njegovo značenje na pravo mjesto.

U našem jeziku *te'vīl* se prevodi kao i *tefsīr*, tj. tumačenje, interpretacija, komentarisanje, objašnjenje i po tome je sinonim za riječ *tefsīr*.

Riječ *te'vīl* je spomenuta u Kur'anu na sedamnaest mjesta³⁷, i to: osam puta u suri *Jusuf* (ajeti br. 6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101) u značenju *tumačenje snova* (*te'vīlu-l-eḥādīḥ, te'vīlu-l-aḥlām, nebbi'nā bi te'vīlihī*); dva puta u suri *El-Kehf* (ajeti br. 78 i 82) sa značenjem *objašnjenje* ili *pojašnjenje* onoga što nije jasno; jedanput u suri *Junus* (ajet br. 39) u prethodnom značenju; dva puta u suri *Ali 'Imran* (ajet br. 7) sa značenjem *tumačenje kur'anskog teksta*; dva puta u suri *El-A'raf* (ajet br. 53) u značenju *obistinjenje* ili *ostvarenje* onoga što je najavljeno; po jedanput u suri *En-Nisa'* (ajet br. 59) i suri *El-Isra'* (ajet br. 35) sa značenjem *krajnji ishod* ili *rezultat* [*ذَلِكَ حَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا*].

Evidentno je, dakle, da se riječ *te'vīl* u Kur'anu najčešće upotrebljava u značenju *tumačenje*, bilo da se radi o tumačenju snova ili tekstova, odnosno pojašnjavanju nečega što je nejasno. Po tome, pojam *te'vīl* ima isto značenje kao i pojam *tefsīr*.

Upotreba pojma *te'vīl* u značenju *obistinjenje* ili *ostvarenje* nečega što je obećano ili najavljeno također je evidentna u Kur'anu. Prema mišljenju istaknutog učenjaka Menna'a el-Kattana, riječ *te'vīl* jeste sama pojava onoga što je najavljeno *عَيْنُ الْمُخْبِرِ إِذَا وَقَعَ*, tj. kada se desi ono o čemu je govoreno.³⁸ Primjer za to su Allahove, dž.š., Riječi:

³⁶ Vidjeti: El-Fejjumi, *El-Misbahu-l-munir*, lekssem *evl*, str. 13. Interesantno je napomenuti da su osmanski Turci ovu riječ usvojili i, prilagodivši njen izgovor turskome jeziku (umjesto *ijjalet ejalet*), koristili je upravo u ovom značenju. U Osmanskoj carevini, u periodu kada su Bošnjaci, te stanovnici Budima, Beograda, Damaska, Kaira, Mekke i Medine živjeli u jednoj državi, *ejalet* je bila najveća administrativno-upravna jedinica, veća od pašaluka i sandžaka. *Bosanski ejalet*, uspostavljen 1580. godine, prostirao se od Zvečana (Kosovska Mitrovica) do Slavonske Požege (Hrvatska) i od Šapca do Jadranskog mora. Opširnije o tome vidjeti u doktorskoj disertaciji dr. Enesa Pelidije: *Bosanski ejalet*.

³⁷ Vidjeti: Muhammed Fuad 'Abdu-l-Baki, *El-Mu'džemu-l-mufehres li elfāzi-l-Kur'ani-l-kerim*, Daru-l-hadis, Kairo, 1994., str. 124.

³⁸ Vidjeti: Menna' el-Kattan, *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an*, str. 336.

[وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ . هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ]

A Mi ovima Knjigu objavljujemo, koju smo kako Mi znamo objasnili, da bude putokaz i milost ljudima koji budu vjerovali. Čekaju li oni da se obistine prijetnje njene? Onoga dana kada se obistine, reći će oni koji su na njih prije zaboravili: "Istinu su poslanici Gospodara našeg donosili! Da nam je zagovornika kakva, pa da se za nas zauzme ili da nam je da budemo vraćeni, pa da postupimo drukčije nego što smo postupili!" Ali, oni su sami sebe upropastili, a neće im biti ni onih koje su izmišljali. (El-A'raf, 52-53)

Što se tiče terminološkog značenja pojma *te'vīl* i toga da li ima razlike između *te'vīla* i *tefsīra* ili su to sinonimi, o tome islamski učenjaci nemaju jedinstven stav.

Tefsirski autoriteti iz prvih generacija, kao što su imam Ebu 'Ubejd el-Kasim ibn Sellam (umro 224/838.), imam Mudžahid ibn Džebr (umro 104/722.) i imam Muhammed ibn Džerir et-Taberi (umro 310/922.), bili su na stanovištu da su pojmovi *tefsīr* i *te'vīl* sinonimi, tj. da imaju isto značenje.

وقال أبو عبيد بن القاسم بن سلام وطائفة من العلماء : التفسير والتأويل بمعنى ، وعلى هذا يعرف التأويل بما عرف به التفسير لأن النسبة بينهما التساوي .

Poznato je, npr., da imam Et-Taberi u svome tefsiru učestalo upotrebljava prilikom komentaranja ajeta, sljedeće riječi: القول في تأويل قوله احتلف أهل التأويل في Tumačenje (doslovce *te'vīl*) Allahovih, dž.š., Riječi..., ili: Komentatori Kur'ana (doslovce oni koji se bave *te'vīlom*) razilaze se u razumijevanju ovog ajeta... Štaviše, imam Et-Taberi je svoj tefsir (komentar Kur'ana) nazvao جَامِعُ الْبَيَانِ عَنِ تَأْوِيلِ آيِ الْقُرْآنِ *Džāmi'u-l-beyān 'an te'wīli āyi-l-Qur'ān*, iz čega se jasno vidi da on ne pravi nikakvu razliku između pojmova *tefsir* i *te'vil*, tj. on spominjući *te'vil* misli na *tefsir*.

Prema drugom mišljenju kojeg zastupa većina islamskih učenjaka riječi *tefsir* i *te'vil* nisu sinonimi. Pružajući odgovor onima koji kažu drugačije, Ibn Habib en-Nejsaburi je rekao: "U našem vremenu su se pojavili neki mufessiri koji, kada bismo ih zapitali kakva je razlika između tefsira i te'vila, ne bi znali odgovoriti."³⁹ Očito je, dakle, da ovaj učenjak pravi razliku između pojmova tefsir i te'vil, iako nije spomenuo u čemu se ta razlika ogleda.

Neki islamski učenjaci su pokušali da objasne razliku između pojmova tefsir i te'vil i u tom pogledu su ponudili nekoliko interesantnih promišljanja. Spomenut ćemo samo neka.⁴⁰

* Poznati učenjak Ragib el-Asfihani (umro 502/1108.), autor djela *El-Mufredat*, je rekao: "Riječ *tefsir* ima šire značenje od riječi *te'vil*. *Tefsir* se upotrebljava u tumačenju pojedinačnih riječi i izraza, dok se *te'vil* koristi prilikom tumačenja zaokruženih značenja i cjelovitih rečeničnih iskaza. Također, *tefsir* se upotrebljava u tumačenju kako nebeskih (objavljenih) tako i drugih knjiga, dok se *te'vil* najčešće koristi u tumačenju nebeskih knjiga."

قال الراغب : التفسيرُ أعمُّ من التأويل ، وأكثرُ استعماله في الألفاظ ومفرداتها ،
وأكثرُ استعمال التأويل في المعاني والجمل ، وأكثر ما يُستعملُ في الكتب الإلهية ،
والتفسيرُ يُستعملُ فيها وفي غيرها .

U prilog ovom mišljenju idu Allahove, dž.š., riječi u 7. ajetu sure *Ali 'Imran*: وَمَا يَعْلَمُ تُأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ , gdje se riječ *te'vil* upotrebljava upravo kada se govori o tumačenju pojedinih kur'anskih ajeta (*el-mutešabihat*), a Kur'an je posljednja nebeska knjiga koja je objavljena ljudima.

* Ebu Mensur e'l-Maturidi (umro 333/944.) je rekao: "*Tefsir* znači zauzimanje kategoričkog stava o značenju neke riječi, a *te'vil* znači preferiranje jednog od nekoliko mogućih značenja." Po ovom mišljenju, *tefsir* se upotrebljava za objašnjavanje termina koji imaju jedno značenje, a *te'vil* za objašnjavanje termina koji imaju više značenja.

³⁹ Vidjeti: Es-Sujuti, *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an*, IV, str. 167.

⁴⁰ Mišljenja su navedena prema: Es-Sujuti, *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an*, IV, str. 167-169.

وقال المأثر يديُّ : التفسيرُ القَطْعُ على أن المراد من اللفظ هذا ، والشهادة على الله أنه عني باللفظ هذا ، والتأويل ترجيحُ أحدِ المُحتمَلاتِ بدونِ القَطْع والشهادة على الله .

* Ebu Talib et-Taglebi smatra da je *tefsir* površno, a *te'vil* pravo (podrobno) tumačenje. Tako, npr., kur'anski ajet: [إِنَّ رَبَّكَ لَبِا الْمُرْصَادِ] *Tvoj Gospodar je u zasjedi* (El-Fedžr, 14), znači: Tvoj Gospodar sve motri i sve zna. To bi bilo površno tumačenje, a pravo tumačenje je: Tvoj Gospodar motri vaše poslove, pa dobro gledajte šta ćete raditi i kako će te se ponašati! *Te'vil* ukazuje na to da ajet sadrži veliku opomenu. Isto tako, pravo značenje Allahovih, dž.š., riječi: [اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ] *Radite šta hoćete, On, zaista vidi šta vi radite* (Fussilet, 40), bilo bi: Radite šta hoćete, ali neka znate da ćete odgovarati za svoja djela!

* Dio islamskih učenjaka je na stanovištu da je *tefsir* tumačenje koje se temelji isključivo na tradiciji (rivajetu), a *te'vil* je tumačenje razumom i vlastitim intelektualnim naporom (*bi-re'yi we-d-diraye*).

وقيل : التفسير ما يتعلّق بالرواية ، والتأويل ما يتعلّق بالدراية .

* Neki učenjaci su, pojašnjavajući razliku između tefsira i te'vila, kazali da se termin *tefsir* odnosi na doslovno tumačenje značenja proisteklih iz samog teksta, tzv. egzoterijsko tumačenje, dok se termin *te'vil* odnosi na objašnjavanje značenja koja se izvode putem aluzije i alegorije بطريق الإشارة , tzv. ezoterijsko tumačenje. Ovakva podjela je naročito prisutna među kasnijim islamskim učenjacima koji tako i upotrebljavaju ova dva termina. O tome je govorio i čuveni mufessir imam El-Alusi (umro 1270/1853.), u predgovoru svome enciklopedijskom tefsirskom djelu *Ruhu-l- me'ani*.⁴¹

التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وَضْعِ العبارة ، والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة . وقد اشتهر هذا عند المتأخرين كما نبّه إليه العلامة الألوسي في مقدّمة تفسيره .

Zaključak: Nakon navođenja mišljenja učenjaka u vezi s razlikom između pojmova *tefsir* i *te'vil*, možemo konstatovati sljedeće: *Tefsir* je

⁴¹ Vidjeti: El-Alusi, *Ruhu-l-me'ani*, Daru-l-fikr, Bejrut, 1987., I, str. 5.

općenitiji od *te'vila*, jer on obuhvata ono što je utemeljeno na tradiciji (rivajetu) kao i ono do čega se dolazi putem razuma i vlastitog intelektualnog napora. *Tefsir*, dakle, obuhvata i *tradicionalno* i *racionalno* tumačenje Kur'ana.

Što se tiče *te'vila*, on se, pak, odnosi na ono što je striktno u vezi s razumom i razmišljanjem, i to dubokim razmišljanjem. Također, *te'vil* se odnosi i na ono što dolazi putem inspiracije ili nadahnuća od Allaha, dž.š., Koji je objavio Kur'an. Vjerovatno je upravo to smisao dove koju je Poslanik, s.a.v.s., učio za Ibn 'Abbasa:

« اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ »

"Allahu, daj mu razumijevanje u Vjeri i poduči ga *te'vilu*!"

Uslovljenost *te'vila* dubokim promišljanjem bio je razlog koji je punukao neke islamske učenjake, poput imama Ibn Džerira et-Taberija i imama Ebu 'Ubejda, da *tefsir* (komentarisanje Kur'ana) nazovu *te'vilom*. Oni kao da su time htjeli – nakon što su uvidjeli koliko u Kur'anu ima savršenosti, ljepote, sklada, i'džaza itd. - da poštede kur'anske ajete i riječi od toga da se njihovo tumačenje naziva samo tefsir, s obzirom da tefsir nekada može biti i ono što se uočava na prvi pogled, poput općeg lingvističkog tumačenja riječi, a da se o njoj ne razmišlja puno. Oni kao da su time htjeli da kažu da svaka riječ i svaki pojam u ovoj veličanstvenoj Knjizi (Kur'anu), sadrže u sebi toliko ljepote, sklada, savršenstva i preciznosti da je potrebno o njima dugo, dugo razmišljati, pa su radi toga tumačenje Kur'ana (*tefsir*) nazivali *te'vilom*. Oni su time, ustvari, pokazali svoj odnos prema Kur'anu časnom, kao Knjizi koja dolazi s Božanskih izvora i koju treba maksimalno poštovati.

Drugo poglavlje

**PRETPOSTAVKE ZA BAVLJENJE
TEFSIROM**

Drugo poglavlje

PRETPOSTAVKE ZA BAVLJENJE TEFSIROM

Uvod

Tefsir je nauka koja se bavi izučavanjem Kur'ana časnog s ciljem otkrivanja i objašnjenja njegovih poruka ljudima. Dakle, predmet tefsira je Kur'an. Po islamskom učenju, Kur'an je vječni Allahov Govor, kako po značenju tako i po svom slovu i zvuku. To je posljednja Allahova, dž.š., Objava ljudskome rodu.

Kur'an je glavni izvor islama u idejnom (vjerskom), zakonodavnom (pravnom) i moralnom (etičkom) pogledu. Upravo zbog toga, središnje mjesto u islamu pripada Kur'anu. Kur'an je srž islamskoga življenja i život muslimana mora biti skoncentrisan na Kur'an. Još od prvog trenutka, kada ga majka rađa, na uši muslimanskog novorođenčeta izgovara se šehadet (svjedočenje da nema boga osim Allaha i da je Muhammed, a.s., Allahov rob i poslanik) - suštinska poruka Kur'ana. Musliman, još dok je dijete, izgovara neke odlomke iz Kur'ana, kako bi ih zapamtio i stalno ponavljao u namazu. Odlomci iz Kur'ana recitiraju se kada se musliman ženi, a i kada umire preporučljivo je da se pored njega uči Kur'an. Ukratko, Kur'an je tkivo od kojeg je satkan život muslimana; njegovi ajeti su poput niti iz kojih je izatkana supstancija njegove duše.

Zbog toga, tumačiti Kur'an, koji predstavlja posljednju Božiju, dž.š., Objavu ljudima i koji je istovremeno glavni izvor islama, bez dvojbe, izuzetno je zahtjevan i odgovoran posao, budući da od tumačenja Kur'ana zavisi kako će ljudi razumjeti poruku koju im upućuje njihov Stvoritelj i Uzdržavatelj. A od toga, opet, zavisi kako će se ljudi ponašati u svome životu: ispravno ili pogrešno. Zato, tumačiti Kur'an ne može bilo ko, već to mora biti osoba koja je ispunila određene uvjete. Islamski učenjaci detaljno su pojasnili te uvjete. Neki ih navode više a drugi manje. Međutim, suštinske razlike nema, jer su neki učenjaci pod jednim uvjetom podrazumijevali više stavki, a drugi su to navodili pojedinačno. Npr., kada neki učenjaci kada kažu da mufessir mora odlično poznavati arapski jezik onda to podrazumijeva sve discipline arapske jezikoslovne znanosti, tako da to oni ne ističu kao posebne uvjete. Međutim, drugi učenjaci te discipline navode kao posebne uvjete.

Uvjeti koje mufessir mora ispunjavati

Islamski učenjaci saglasni su u tome da bi onaj ko hoće komentarisati Kur'an (tj. biti mufessir), mora ispunjavati sljedeće uvjete:¹

1. Da bude ispravnog islamskog, ehli-sunnetskog vjerovanja i da se pridržava islamskih normi i principa u svome životu. Npr., neki orijentalista ili naučnik nemusliman mogu dobro ovladati islamskim znanostima i protumačiti određene ajete, ali takve osobe ne mogu biti prihvaćene kao mufessiri.

2. Da ima ispravan nijet, odnosno da mu je namjera tumačenjem Kur'ana postići Allahovo zadovoljstvo i objasniti ljudima šta im Allah poručuje. Dakle, mufessir se mora kloniti usiljenog i tendencioznog tumačenja kur'anskog teksta. Tokom muslimanske povijesti bilo je, nažalost, i onih koji su zbog pripadnosti određenom mezhebu ili frakciji (pa čak i potpuno zalutaloj) nastojali protumačiti Kur'an u skladu sa svojim uvjerenjima što je, bez imalo dvojbe, sasvim pogrešno i neprihvatljivo. Mufessir mora biti spreman da prihvati ono na što ukazuju arapski jezik i duh islama i šerijata i ne smije podvrgavati kur'anski tekst naučavanjima nekog mezheba, sekte ili ideologije.

3. Da bude izvanredan poznavalac arapskog jezika, uključujući sve njegove discipline: gramatiku sa sintaksom (*'ilmu-n-naḥw*) i morfologijom (*'ilmu-s-ṣarf*), etimologiju – porijeklo riječi (*'ilmu-l-ištiqāq*), stilistiku (*'ilmu-l-belāḡa*) sa njenim disciplinama: *el-me'ānī*, *el-beyān* i *el-bedī*, pa i arapsku književnost i pjesništvo (*el-edeb we-š-š'r*), budući da je Kur'an objavljen na arapskom jeziku. U tom smislu imam Mudžahid ibn Džebr, učenik velikog tefsirskog autoriteta Ibn 'Abbasa i jedan od najistaknutijih mufessira među tabi'inima, kaže: "Nikome ko vjeruje u Allaha i ahiret nije dozvoljeno da tumači Allahovu Knjigu ukoliko ne poznaje discipline arapskog jezika!"² Učenjaci naglašavaju da nije dovoljno površno poznavanje arapskog jezika. O ovom uvjetu ćemo govoriti nešto detaljnije u sljedećem podnaslovu.

4. Da dobro poznaje islamsko vjerovanje (*el-'aqide*), uključujući sve akaiidske pravce, kako bi sam mogao biti na Pravom Putu i druge ka njemu usmjeravati, te kako bi mogao prepoznati greške pojedinih frakcija i znao odgovoriti na njih.

5. Da bude dobro upućen u metodologiju fikha (*uṣūlu-l-fiqh*), kako bi mogao na odgovarajući način izvoditi propise iz kur'anskih ajeta. Također, mufessir mora dobro poznavati fikhske propise (*el-aḥkam el-fiqhiyye*), kako bi ih mogao potvrditi ili ispraviti na osnovu kur'anskih ajeta. To, također,

¹ Opširnije o ovim uvjetima vidjeti u: Es-Sujuti, *El-Itkan*, IV, str. 174-180; Muhammed Husejn ez-Zehabi, *Et-Tefsir ve-l-mufessirun*, I, str. 265-272; Menna' el-Kattan, *Mebahis fi 'ulum-i-l-Kur'an*, str. 340-343; Ahmed Adilović, *Velikani tefsirskih znanosti*, str. 24-26.

² Vidjeti: El-Kattan, cit. djelo, str. 341, Ez-Zehabi, cit. djelo, I, str. 266.

podrazumijeva dobru upućenost u poznavanje intencija šerijata (*meqāšidu-š-šerī'a*) i, općenito, duh islamskog zakonodavstava (*rūhu-š-šerī'a*).

6. Da potpuno ovlada disciplinama koje se odnose na Kur'an (*'ulūmu-l-Qur'ān*), a to su: kiraeti, povodi objave, način objave, mekkanski i medinski ajeti, pitanje derogacija u Kur'anu, podjela ajeta (opći i posebni, jasni i manje jasni, sumarni i pojašnjeni, ograničeni i neograničeni), kur'anska kazivanja, okolnosti u vezi s pisanjem, sabiranje i kodifikacija Kur'ana itd.

7. Da, gdje je to moguće, Kur'an najprije tumači samim Kur'anom, budući da jedan govor najbolje može protumačiti onaj ko ga je rekao. Na više mjesta Kur'an tumači i komentariše sam sebe, s obzirom da je u nekim ajetima nešto spomenuto ukratko i koncizno, a u drugim ajetima je izloženo detaljnije i preciznije, pa je obaveza mufessira da prvo pokuša pronaći tumačenje Kur'ana u samome Kur'anu.

8. Mufessir mora dobro poznavati sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s, zajedno sa svim disciplinama te znanosti (*'ulūmu-l-ḥadiṯ*), te da mu Poslanikov sunnet, odnosno hadis, bude drugi izvor prilikom tumačenja Kur'ana. Allah, dž.š., je poslao Muhammeda, s.a.v.s., da objasni Kur'an i da ga u praksi primijeni te zbog toga mi brojne ajete ne možemo pravilno razumijevati ako ne poznajemo Poslanikov, s.a.v.s., hadis i sunnet. Zbog toga, učenjaci ističu da tumačenje Kur'ana neće biti prihvaćeno ako se mufessir ne bi oslanjao na taj izvor.

9. Da mu, nakon Kur'ana i sunneta, sljedeći izvor u tumačenju Kur'ana budu riječi ashaba, s obzirom da su oni živjeli u vrijeme objavljivanja Kur'ana, da najbolje poznaju povode objave pojedinih ajeta, te da su imali priliku, družeći se sa Poslanikom, s.a.v.s., ispravno shvatiti značenje i poruku kur'anskih tekstova.

10. Da dobro poznaje vrijeme i prilike u kojima živi i bude upućen u razne naučne discipline bez kojih se ne može dobro shvatiti trenutno stanje i razvoj društva, kao što su: povijest (*et-tarih*), sociologija (*'ilmu-l-idžtima'*), psihologija (*'ilmu-nefs*) itd.

11. Da bude pametan i oštrouman, kako bi mogao razlučiti istinu od neistine, te kako bi mogao precizno odrediti na šta se odnosi određeni kur'anski tekst.

12. Neki učenjaci kažu da mufessir treba imati i urođeni dar (*'ilmu-l-mevhibe*) za tumačenje, što Allah daruje onima koji se pridržavaju Njegovih propisa. U tom smislu Allah, dž.š., kaže: "Bojte se Allaha, pa će vas Allah podučiti" (El-Bekare, 282), a Poslanik, s.a.v.s., je rekao: "Ko radi u skladu s onim što zna (tj. pridržava se onoga što je naučio), Allah će mu podariti da sazna i ono što ne zna."³

³ Ez-Zehabi, cit. djelo, I, str. 268.

* * *

To bi, ukratko, bili uvjeti koje mora ispuniti osoba koja tumači Kur'an. Svaki od spomenutih uvjeta veoma je bitan za pravilno razumijevanje i, shodno tome, validno tumačenje i ispravnu interpretaciju kur'anskog teksta.

Spomenuti uvjeti mogu biti razvrstani po:

- a) ispravnosti vjerovanja (akide) *صِحَّةُ الْإِعْتِقَادِ*, što podrazumijeva da osoba bude pripadnik ehli-sunneta ve-l-džema'ata;
- b) izbjegavanju tendencioznog tumačenja *التَّحَلِّيَ عَنِ الْهَوَى*;
- c) ovladavanju brojnim naučnim disciplinama koje su, ustvari, mehanizmi zaštite od krivog i pogrešnog tumačenja Kur'ana.

U nastavku, kazat ćemo nešto opširnije o uvjetima za bavljenje tefsirrom u svjetlu navedene klasifikacije, s posebnim osvrtom na značaj poznavanja arapskog jezika i njegovih disciplina u tumačenju Kur'ana.

A) ISPRAVNOST VJEROVANJA *صِحَّةُ الْإِعْتِقَادِ*

Glavni uvjet koji mora ispuniti svako ko se želi baviti tumačenjem Kur'ana jeste da to bude osoba ispravnog vjerovanja i da se pridržava islamskih normi i principa u svome životu.

Kada je riječ o ispravnosti vjerovanja onda se prvenstveno misli na to da ta osoba bude pripadnik *ehlu-s-sunneta ve-l-džema'ata*. Ukratko ćemo pojasniti šta znači pojam *ehlu-s-sunne ve-l-džema'a*.

Definicija i značenje termina *ehlu-s-sunne ve-l-džema'a*

Allah, dž.š., je poslao Muhammeda, s.a.v.s., i objavio mu Kur'an koji ljudima ukazuje na Pravi Put i izvodi ih iz tame nevjerovanja i zabluda u svjetlost upute i vjere. To se potvrđuje u brojnim kur'anskim tekstovima, poput sljedećih ajeta: *Elif-lam-ra. Knjigu ti objavljujemo zato da ljude, voljom njihova Gospodara, izvedeš iz tmina na svjetlo, na put Silnoga i Hvaljenoga, Allaha, čije je ono što je na nebesima i ono što je na Zemlji. A od užasne patnje teško nevjernicima.* (Ibrahim, 1-2); *U mjesecu ramazanu počelo je objavljivanje Kur'ana, koji je putokaz ljudima i jasan dokaz Pravog Puta i razlikovanja dobra od zla.* (El-Bekare, 185)

Poslanik, s.a.v.s., je pozvao cijelo čovječanstvo u vjeru *tewhīda*, što znači izdvajanje Allaha, dž.š., iznad svega i priznavanje samo Njega kao Stvoritelja i Jedinog koji zaslužuje da se obožava. Poslanik je objasnio

ljudima suštinu islamskog vjerovanja, koje je sadržano u kratkoj kur'anskoj suri:

[قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ . اللهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ]

Reci: "On je Allah - Jedan! Allah je utočište svakom! Nije rodio i rođen nije, i niko Mu ravan nije." (sura El-Ihlas)

Ashabi su, nakon Poslanikove smrti, prenijeli Allahovu, dž.š., vjeru cijelom svijetu, uspostavljajući pravdu i sigurnost u zemljama koje su bile pod islamskom vlašću. Mnogi narodi su tada prihvatili Alahovu, dž.š., vjeru, dobrovoljno, nakon što su uklonjene prepreke koje su stajale između njih i Allahovog, dž.š., poziva sadržanog u Kur'anu časnom.

Pojavljivanje grupa (*el-fireq*) u okviru islamskog učenja nije se desilo odjednom, niti u jednome kraćem razdoblju, već su se grupe javljale u različitim vremenima, s različitim povodima i uzrocima. Za života Poslanika, s.a.v.s., njegovi sljedbenici su imali jedinstveno vjerovanje, jer su svjedočili u razdoblju dolaska Objave, osjećajući se počašćenim što druguju s onim kome je ona dolazila. Atmosfera druženja s Vjerovjesnikom, s.a.v.s., od njih je otklanjala sumnjičavost. Tako je teklo sve dok je bilo pripadnika generacije Poslanikovih, s.a.v.s., drugova (*ashaba*), koji su ispovijedali čistu – originalnu vjeru, onako kako im ju je Poslanik, s.a.v.s., dostavio.⁴

A ta vjera je prirodna i lahka. Temeljna naučavanja islama o Allahu Uzvišenom mogu se sagledati u sljedećem:

- Allah je jedan;
- On je Stvoritelj ovog svijeta i svega što postoji na njemu;
- Allah je oduvijek - nije rodio i rođen nije, i niko Mu ravan nije;
- Allah je vječan. On je Silni, Svemoćni, Sveznajući, Mudri, Sveopći Dobročinitelj, Milostivi, Onaj koji uzdržava i bdije nad svjetovima i stvorenjima koja je stvorio;
- Allah se opisuje svim osobinama savršenstva (*ṣifātu-l-kemāl*), ništa nije poput Njega (*leyse kemiḏihi šey'un*), i nije dozvoljeno poistovjeđivati Ga s Njegovim stvorenjima. Ono što je Allah, dž.š., Sebi pripisao od osobina i svojstava – u to čvrsto vjerujemo, bez poređenja Njegovih osobina sa bilo čim što pripada Njegovim stvorenjima; Allah je onakav kako je Sam Sebe opisao u Kur'anu i kako Ga je opisao Njegov Poslanik Muhmmed, s.a.v.s., u vjerodostojnim hadisima. Tako, npr., kada Allah Uzvišeni Sam Sebe opisuje da je *Jedan*, onda to obuhvata sva značenja koja se

⁴ Vidjeti: Taš Kubri Zade, *Miftahu-s-se'ade*, II, Matbe'atu-l-istiklal, str. 162.; El-Makrizi, *El-Hutat*, IV, str. 180.

impliciraju tom riječju, a to može značiti: da je On Jedan, Koji nema premca ili takmaca, Sebi sličnoga, niti u bilo čemu izjednačenog, Koji je zbog toga dostojan opisivanja po tome što je Jedan i Jedini. To, također, znači i da je On Jedini dostojan klanjanja i opisivanja po Božanskim svojstvima, u kojima niko drugi s Njim ne participira, kao i to da Njemu nije svojstveno ništa partitivno, niti išta djeljivo, jer onaj kome je svojstvena partitivnost, ko je podložan dijeljenju i razdiobi, uistinu nije jedan. Također, to znači i da je On Jedan u postojanju po vječnosti u kojoj je uduvijek i zauvijek Jedan, u postojanju u kojem nema ničeg osim Njega. Kad Allah, dž.š., Sam Sebe opisuje, riječ *Jedan* znači sve istaknuto.⁵

Navedeni primjer može poslužiti kao uzor pri razumijevanju ostalih osobina i svojstava koje je Allah, dž.š., Sebi pripisao ili je to učinio Njegov Poslanik, s.a.v.s. Treba vjerovati da su te osobine i svojstva onakvi kako dolikuje Allahovoj, dž.š., veličini, moći i dostojanstvenosti, da ih ne poistovjećujemo s osobinama stvorenja ili da ih tumačimo *te'vilom* na način da to nisu Božija svojstva već označavaju neka druga značenja.⁶

Mnogo je islamskih učenjaka koji su pisali o Allahovim, dž.š., svojstvima. Jedan od njih je i imam Ebu Hamid el-Gazali. On je, govoreći o toj tematici, napisao cijelo poglavlje u svom kapitalnom djelu *Ihja' 'ulumi-d-din*, koje je naslovio: *Tumačenje vjerovanja ehli-sunneta o Kelimei-šehadetu*. U tom poglavlju, on piše:

"On (Allah Uzvišeni) nema oblikovano tijelo, nema ograničenu i zamislivu supstancu. Ni jedno tijelo mu nije slično, ni po zamislivosti ni po mogućnosti dijeljenja. On nije materija niti je materija s njim spojiva, nije pojava niti je pojavnost s Njim spojiva. Ne slični ničemu postojećem, niti išta postojeće slični Njemu. *Ništa nije kao On*, niti je on ičemu sličan. Nije ograničen mjerom, niti Ga obuhvataju dimenzije. Ne obuhvataju Ga čak ni Zemlja ni nebesa. On zaposjeda Arš na način o kojem sam govori i u značenju koje je On želio, i to zaposjedanjem koje isključuje zanimanje i ustaljenost, smještanje i premještanje. Ne nosi Arš Njega, nego su Arš i Njegovi nosači nošeni pomoću Njegove moći. On je iznad i Arša i nebesa, i iznad svega, i to uzdignutošću koja

⁵ Vidjeti: Ebu Bekr er-Razi el-Džessas, *Ahkanu-l-Kur'an*, I, str. 124.

⁶ O tumačenju tzv. *ajatu-s-sifat* (ajeti koji govore o osobinama i karakteristikama Allahovog, dž.š., bića) vidjeti studiju cijenjenog profesora dr. Ibrahima Halife koji je, inače, za vrijeme našeg postdiplomskog studija na Al-Azharu bio šef Katedre za tefsir i kur'anske nauke na Fakultetu islamskih nauka u Kairu. Vidjeti: prof. dr. Ibrahim Halifa, *Ed-Dehil fi-t-tefsir*, Kairo, 1996., str. 156-198.

Ga ne čini bližim ni Aršu ni nebesima, niti Ga čini daljim od Zemlje, a istovremeno je najbliži svemu što postoji. On je ljudima bliži od njihove žile kucavice i On je svemu svjedok. Njegova blizina nije poput blizine tijela jednih drugima onako kako ni Njegov *Zat* nije poput sastava materije. On se ni u čemu ne utjelovljuje niti se išta u Njemu utjelovljuje. Uzvišen je od toga da Ga obuhvata mjesto, kao što je čist od toga da Ga ograničava vrijeme. On je bio i prije nego je stvorio prostor i vrijeme, a ia sada je u stanju u kojem je uvijek bio. On se Svojim *sifatima* razlikuje od Svojih stvorenja. U Njegovom *Zatu* nema niko drugi osim On, niti je Njegov *Zat* u bilo čemu van Njega. Uzvišen je On od promjene i premještaja. Ne utječu na Njega nikakvi događaji, niti Mu se događaju neke pojave. On je trajno u osobinama Svoje uzvišenosti i čist je od promjenjivosti. U Svojim *sifatima* savršenstva nije Mu potrebno nikakvo upotpunjenje. Postojanje Njegovog *Zata* je razumom spoznatljivo, a okom vidljivo na ahiretu dobročiniteljima kao dar od Njega. Gledanje u Njegovo plemenito lice bit će upotpunjenje Njegove blagodati prema njima...¹⁷

Nakon toga, imam El-Gazali, rahimehullah, nastavio je detaljno govoriti i o ostalim Allahovim, dž.š., *sifatima*, kao što su Njegova Svemoć, Sveznanje, Volja s kojom sve biva, Govor itd., iznoseći vjerovanje ehli-sunneta na veoma elokventan način. Zbog sistematičnosti i utemeljenosti njegovih razmišljanja, u prilogima, na kraju ove knjige, inša-Allah, bit će u cjelini naveden njegov tekst iz *Ihja'a*.

Na osnovu dosad izloženog, može se konstatovati sljedeće:

U kur'anske ajete i vjerodostojne Poslanikove hadise koji govore o Allahovim, dž.š., atributima (*sifatima*), kao i one šerijatske tekstove koji su mutešabilh naravi, mi vjerujemo onakve kakvi jesu bez zalaženja u njihovo tumačenje (*te'vil*) ili negiranje (*ta'til*). Također, ne trebamo se osvrutati na razilaženja o tim pitanjima koja su evidentna među islamskim učenicima. Dovoljno je da prihvatimo stav kojim su se zadovoljili Poslanik, s.a.v.s., i njegovi ashabi: *Oni koji su dobro u nauku upućeni govore: "Mi vjerujemo u njih, sve je od Gospodara našeg!"* (Ali 'Imran, 7)

* * *

Poslanik, s.a.v.s., je, za života, žarko želio očuvati jedinstvo muslimanske zajednice i spriječiti bilo kakav raskol među pripadnicima ummeta. Nastojao je razriješiti sve sporove i pružiti odgovarajuća rješenja prije nego što se sukobi zaoštre. Znameniti ashab 'Abdullah ibn 'Amr ibn

¹⁷ Vidjeti: Ebu Hamid el-Gazali, *Ihja' 'ulumi-d-din –Oživljavanje vjerskih znanosti*, grupa prevodilaca, Bookline, Sarajevo, 2004., str. 272-273.

el-'As, r.a., je prenio sljedeći hadis: "Allahov Poslanik je jednom prilikom izišao i zatekao neke ashabe kako se prepiru o pitanju *sudbine* (*qader*). Jedni su se pozivali na jedan, a drugi na drugi ajet. Na Poslanikovom licu su se pojavile graške znoja. Rekao je: 'Ovo vam se naređuje i preporučuje: Dijelove Allahove Knjige tumačite drugim njenim dijelovima. Dobro pazite šta vam se naređuje, da biste to slijedili, kao i ono što vam se zabranjuje, da biste ga se klonili!'"⁸

Takvim postupkom Poslanik, s.a.v.s., je naglasio da ne treba da se spore o datom i sličnim pitanjima, jer sporenje o tome može izazvati teške posljedice.

Posmatranjem nastanka mnoštva grupa (*fireq*) koje će se kasnije pojaviti, može se uvidjeti da su se pojavljivale upravo zato što nisu prihvatale ovaj dragocjeni Vjerovjesnikov, s.a.v.s., savjet te zato što su tendenciozno tumačile određene kur'anske tekstove, kao što je npr. bio slučaj s pitanjem *sudbine i određenja* (*el-qaḍā' we-l-qader*), kada su nastale dvije poznate grupe: *kaderije*⁹ i *džebrije*¹⁰, ili u vezi s pitanjem poistovjećivanja Boga s njegovim stvorenjima gdje je nastala grupa poznata kao *mušebbihe*.¹¹

Za hilafeta Alije ibn Ebi Taliba, r.a., pojavile su se *haridžije*¹² i *šije*¹³, a povod njihovom javljanju bile su političke prilike i složena događanja u tom vremenu. Obje grupe su se dalje razgranale u brojne podgrupe.

⁸ Hadis prenose Ibn Madže u *Sunenu*, I, str. 33, br. 85, i Ahmed u *Musnedu*, br. 6.550.

⁹ *Kaderije* (*el-qaderiyye*) je naziv kojim sunnije nazivaju sve one koji tvrde da svako sam sebi određuje šta će raditi, da sebi sudbinu određuje nezavisno od volje Stvoritelja. Ebu-l-Hasan el-Eš'ari kaže: "Kaderija je onaj ko sebi sudbinu utvrđuje nezavisno od Gospodara, svoje postupke cijeni bez udjela njegovog Stvoritelja u tome." Muslim od Jahjaa ibn Ja'mura prenosi da je rekao: "Prvi ko je u Basri govorio o sudbini bio je Ma'bed el-Džuheni." Vidjeti: *Sahih Muslim, bišerhi-n-Nevevi*, I, str. 126-130; El-Eš'ari, *El-lbane 'an usuli-d-dijane*, Daru-l-ensar, 1397/1976., str. 198.

¹⁰ *Džebrije* (*el-džebriyye*) su grupa koja tvrdi da čovjek nema nikakvog izbora, već da je primoran na sve što radi. Ta grupa je nastala kao odgovor tvrdnjama kaderija. El-Džurdžani je rekao: "Naziv *džebrije* dolazi od imenice *džembr*, a to je pripisivanje postupaka Allahu." Ragib al-Isfahani je, pak, rekao: "Oni koji zagovaraju da Allah ljude neće kažnjavati za pogreške, prema definiciji skolastičara, jesu *džebrije* ili *mudžabbira*." Vidjeti: El-Džurdžani, *Kitabu-t-ta'rifat*, str. 101; Ragib el-Isfahani, *El-Mufredat*, priredio Muhammed Sejjid el-Kilani, 1381/1961., str. 118.

¹¹ *Mušebbihe* (*el-mušebbihe*) su grupa koja Boga poistovjećuje s njegovim stvorenjima. Pojednost o njenom nastanku i temeljnim naučavanjima vidjeti u: Eš-Šehrestani, *El-Milel ve-n-niḥal*, I, str. 75-78.

¹² *Haridžije* (*el-ḥawāriḍ*) je naziv kojim se naziva svako ko ne slijedi legalnog imama (halifa) za čije predvodništvo postoji usaglašenost većine. Pod nazivom *haridžije* ovdje se podrazumijeva grupa koja se odvojila od Alije ibn Ebi Taliba u Bici na Sifinu odbivši nagodbu s protivnicima. Poznati su pod različitim nazivima, jer su se kasnije razgranali u dvadesetak grupa. Sve su saglasne o pitanju odricanja od Alije i Osmana koje proglašavaju otpadnicima (murtedima) i to smatraju najvećim ibadletom. Razlaz s imamom, ukoliko

Kasnije, širenjem prostora islamske države i dodirima s drugim kulturama i zajednicama, nastala su brojna druga (apologetska) naučavanja. Neki islamski učenjaci su o tim grupama i njihovim naučavanjima napisali zasebna djela.¹⁴

Termin *ehlu-s-sunne ve-l-džema'a* أهل السنة والجماعة nastao je nakon pojave novotarija i nastanka sekti. Ovaj termin utemeljenje nalazi u brojnim hadisima i izjavama ashaba koji pozivaju u obaveznost pridržavanja Poslanikovog, s.a.v.s., sunneta i povezivanja sa džematom, a koji, u isto vrijeme, upozoravaju na opasnost od razilaženja, nesloge i novotarija u vjeri.¹⁵

U jednom hadisu Poslanik, s.a.v.s., je rekao:

« عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ ، تَمَسَّكُوا بِهَا ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتُ الْأُمُورِ ، فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ »

"Držite se mog sunneta i pravca pravednih halifa iza mene, čvrsto se držite toga, a čuvajte se novotarija, jer je svaka novotarija zabluda."¹⁶

U drugom hadisu Poslanik, s.a.v.s., je rekao:

prekrši sunnet, smatraju obavezom. Svaki teži grijeh izjednačavaju s nevjerovanjem. Smatraju da će Allah počinioce velikih grijeha kazniti vječnom patnjom. Svi tvrde da je Kur'an stvoren i da se imamet ne svodi samo na Kurejšije. U pogledu pitanja života u kaburu imaju stajalište mu'tezilija. Vidjeti: El-Bagdadi, *El-Ferku bejne-l-firek*, str. 24, 72; Eš-Šahrestani, *El-Milel ve-n-niħal*, I, str. 84-100; El-Eš'ari, *El-lbane*, str. 16.

¹³ Šije (*eš-šī'a*) su oni koji posebno pristaju uz Aliju, r.a., za kojeg tvrde da mu je tekstom i oporukom (javno ili tajno) u nasljedstvo ostavljen imamet i hilafet. Smatraju da imamet ne može preći ne nekog ko nije od Alijinih potomaka, osim nepravedno i prividnim pristajanjem (*tuqya*) nekog od imama. Tvrde da imamet nije pitanje interesa, koje se popunjava putem izbora, već je temeljno pitanje, stub vjere, koje Poslanik nije trebao zanemariti i prepustiti njegovo rješavanje običnim smrtnicima. Ujedinjuje ih stav o obaveznom imenovanju i određenju nasljednika Božijeg Poslanika, zatim vjerovanje u nepogrešivost imama koji su, poput vjerovjesnika, pošteđeni grijeha, i velikih i malih. Stav o nasljednoj vlasti zagovaraju riječima, djelom i uvjerenjem. U tome odstupaju samo neke *zejdijske*. Dijele se na mnogo podgrupa, a najpoznatije su: *kisanijske*, *zejdijske*, *imamijske*, *gulat* i *isma'ilije*. Vidjeti: Eš-Šehrestani, *El-Milel ve-n-niħal*, I, str. 106-146.; El-Eš'ari, *Mekalatu-l-islamijjin*, str. 65.

¹⁴ Tako je, npr., Ibn Hazm el-Endelusi (umro 456/1063.) napisao svoj *El-Fiħal f-l-milel ve-l-ehwā' ve-l-niħal*, a Ebu-l-Feth Muhammed ibn 'Abd al-Kerim eš-Šehrestani (umro 548/1153.) o tome je napisao poznato djelo *El-Milel ve-n-niħal*.

¹⁵ Vidjeti: Muhammed Ahmed Durejnika, *Ibn Tejmijje ve-t-tesavvuf*, Mektebetu-l-iman, Tarablus, 1992., str. 8.

¹⁶ Prenose Ebu Davud br. 4. 607 i Et-Tirmizi br. 2. 676, u svojim *Sunenima*.

« تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا : كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ »

“Ja sam vam ostavio dvoje, ukoliko se budete toga pridžavali nikada nećete zalutati: Allahovu, dž.š., Knjigu i sunnet Njegovog Poslanika.”¹⁷

Termin *ehl* u arapskom jeziku označava pripadnost i bliskost. Tako se, npr., za čovjekovu porodicu kaže *ehlu-r-redžul*, jer su to njegovi najbliži. *Ehlu-l-bejt* su ukućani, *ehlu-l-islam* su sljedbenici islama itd. Termin *ehlu-s-sunne*, dakle, označava ljude najbliže sunnetu Allahovog Poslanika, tj. one koji se najviše pridržavaju prakse Allahovog Poslanika. *Es-sunne* u arapskom jeziku znači put ili pravac, a u ovom kontekstu to je put koji je zacrtao Poslanik, s.a.v.s., i naredio da se slijedi.¹⁸

Termin *es-sunne*, u terminoškom smislu svako od učenjaka definiše shodno znanosti kojom se bavi, tako oni koji se bave temeljima islamskog prava (*el-usuliyjān*) imaju svoju definiciju, hadiski učenjaci (*el-muhaddiṭān*) svoju, učenjaci u islamskom pravu (*el-fuqahā, fakihi*) svoju... Nas ovdje interesuje značenje termina *es-sunne* po onima koji se bave pitanjem odrednica islamskog vjerovanja (*el-'aqīde el-islāmīyye*) prve generacije muslimana (*es-seleḥ*). Pod tim pojmom oni su podrazumijevali ono na čemu je bio Poslanik, s.a.v.s., kako na polju vjerovanja (*i'tiqada*), tako i na polju njegove praktične primjene, u riječi i djelu.¹⁹

Termin *ehlu-s-sunne* أهل السنة ima dva značenja, opće i posebno.²⁰

U općem značenju ovaj termin je odrednica za muslimane koji nisu šije. Dakle, tu se ubrajaju sekte koje se pripisuju islamu, izuzev šija. Na osnovu toga, muslimani u svijetu se dijele na sunnije i šije.

Šejhu-l-islam Ibn Tejmije, r.a., kaže: “Termin *es-sunne* se odnosi na one koji su priznali hilafet prve trojice halifa, podrazumijevaju se i sve sekte i pravci izuzev šija...”²¹

¹⁷ Hadis prenosi Malik u *Muvetta'u*, a hadiski autoritet El-Albani hadis kvalifikuje kao vjerodostojan (*sahih*). Vidjeti: El-Elbani, *Šaḥiḥu Džāmi'i-s-sağīr*, El-Mektebu-l-islami, Bejrut, treće izdanje, 1988., I, str. 566, hadis br. 2937; Veoma zanimljiv i koristan komentar ovog hadisa, sa svim njegovim verzijama, šejh El-Albani je naveo u djelu *Silsiletu-l-eḥādīṭi-s-šaḥīḥa* ili skraćeno *Es-Šaḥīḥa*. Vidjeti: El-Albani, *Es-Šaḥīḥa*, Mektebetu-l-me'arif, Rijad, 1995, IV, str. 355-361, hadis br. 1761.

¹⁸ Vidjeti: El-Kadi 'Ijad ibn Musa el-Jahsubi, *Mešariku-l-envar*, El-Mektebetu-l-'atika, II, str. 223,

¹⁹ Vidjeti: Ibn Redžeb el-Hanbeli, *Džāmi'u-l-ulumi ve-l-hikem*, Daru-l-fikr, 1962., str. 230; Ibn Tejmije, *Medžmu'u-l-fetava*, Mektebetu-n-nehda, Mekka, XIX, str. 306-307.

²⁰ Vidjeti: Ibn Tejmije, *Minhadžu-s-sunne-n-nebevviyye*, Džāmi'atu-l-Imam, Rijad, 1986., II, str. 221; Sefer el-Havali, *Menhedžu-l-eša'ireti fi-l-'akide*, Ed-Daru-s-selefiyye, 1407. h. god., str. 15-16; Ibn Tejmije, *Medžmu'u-l-fetava*, IV, str. 155; Ebu Ishak eš-Šatibi, *El-Muvafekat fi usuli-š-šeri'a*, El-Mektebetu-t-tidžariyye el-kubra, Egipat, IV, str. 4; Ibn Tejmije, *Er-Reddu 'ale-l-mentikijin*, Lahore, Pakistan, 1976., str. 523.

U svom posebnom – užem značenju – ovaj termin označava sljedbenike sunneta tj. one koji slijede Poslanikovu, s.a.v.s., praksu u svim aspektima života, nasuprot onima koji to ne čine, poput: šija, haridžija, džehmija, mu'tezila, murdžija i drugih koji su prihvatili određene novotarije. Na njih se ne odnosi termin *ehlu-s-sunne* u svom posebnom značenju.

Ibn Tejmijje, u nastavku spomenutog citata, kaže: "Taj termin se može odnositi samo na one koji se pridržavaju hadisa i prakse Poslanikove, s.a.v.s. U tom slučaju on obuhvata one koji pripisuju Allahu, dž.š., sva Njegova svojstva, koji kažu da Kur'an nije stvoren, da će Allah, dž.š., moći biti viđen na ahiretu, zatim vjeruju u Božije određenje (*qader*) i druge temelje vjerovanja koji su poznati sljedbenicima hadisa i prakse Poslanikove, s.a.v.s."²²

Zato autori poznatih biografskih djela za određene ljude kažu da su sljedbenici sunneta (*šāhibu-s-sunne*), a za druge da su praktikovali novotarije (*šāhibu-l-bid'a*), u kontekstu posebnog značenja ovog termina. Tako npr. Muhammed ibn Sirin, r.a., kaže: "Ashabi u početku nisu pitali za sened, ali kada se desio nered i smutnja u kojoj je poginuo Osman, r.a., onda su od svakog ko prenosi hadis tražili da kaže imena onih od kojih ga prenosi. Ukoliko bi ustanovili da se radi o sljedbenicima sunneta, prihvatili bi njihov hadis, a ako su u pitanju bili akteri novotarija, oni bi njihov hadis odbacili."²³

Prvaci prvih generacija su ispravno vjerovanje nazivali *sunnetom*.²⁴

Imam Šafija, r.a., je rekao: "Sunnet koji ja slijedim i koji su praktikovali naši prvaci, poznavaoći hadisa s kojima sam se družio i od njih prenio hadise, kao što je Sufjan (es-Sevri), Malik i ostali, jeste priznanje da nema drugog Boga osim Allaha i da je Muhammed, s.a.v.s., Njegov rob i Njegov poslanik, da je Allah, dž.š., na Aršu, na nebu i da se približava svojim stvorenjima kako On hoće i da silazi na dunjalučko nebo kako On hoće."²⁵

Imam Ahmed ibn Hanbel kaže: "Temelji *sunneta* za nas su – pridržavanje onoga što su praktikovali Poslanikovi, s.a.v.s., ashabi", zatim je spomenuo nekoliko akaidskih pravila kod selefa (prve generacije).²⁶

²¹ Ibn Tejmijje, *Minhadžus-sunne-i-nebevijje*, II, str. 221.

²² Ibid, II, str. 221.

²³ Muslim ibn Hadždžadž el-Kušejri, *Sahih Muslim*, I, str. 15.

²⁴ Abdurrahman ibn Šihabuddin ibn Redžeb el-Hanbeli, *Džami'u-l-ulumi ve-l-ħikem*, str. 230, Ibn Tejmijje, *Medžmu'u-l-fetava*, 19/306-307.

²⁵ Vidjeti: Ibn Kajjim el-Dževzijje, *Idžtima'u-l-džujuši-l-islamijje 'ala gazvi-l-mu'attileti ve-l-džehmijje*, Daru-l-hadis, Kairo, str. 82.

²⁶ Vidjeti: Ebu-l-Kasim el-Laleka'i, *Šerh usul i'tikadi ehli-s-sunne ve-l-džema'a*, Daru-t-tajjibe, 1416. h. god., I, str. 176.

Islamski učenjaci su napisali djela u kojima pojašnjavaju vjerovanje selefa (*'aqidetu-s-selef*) i obaveznost suprotstavljanja sljedbenicima novotarija. Oni su ta djela nazvali *Es-Sunne*, kao naprimjer: *Es-Sunne* imama Ahmeda ibn Hanbela, zatim *Es-Sunne* njegova sina Abdullaha, *Es-Sunne* El-Ḥallāla, *Es-Sunne* Ebu Bekra ibn Ebi 'Asima, *Es-sunne* Ebu Davuda, *Kitabu-l-i'itisam bi-s-sunne*, čiji je autor El-Buhari itd. Sva spomenuta djela su štampana izuzev trećeg koje je još uvijek u rukopisu.²⁷

U stručnoj literaturi postoje i drugi nazivi i imena kojima se označavaju pripadnici *ehlu-s-sunneta ve-l-džema'ata*. Najpoznatiji su sljedeći:²⁸

1) Sljedbenici hadisa i tradicije أصحاب الحديث والأثر. Taj naziv su dobili zbog toga što su se posebno bavili izučavanjem Poslanikovog, s.a.v.s., hadisa i predaja njegovih ashaba, r.a. Oni se trude da što bolje shvate Poslanikove, s.a.v.s., hadise, da ih primijene u svojoj praksi i koriste kao argumente u svojim stavovima.

Poznati učenjak 'Abdu-l-Kadir Džejlani²⁹ kaže da "*ehlu-s-sunne* nemaju drugog imena osim: *sljedbenici hadisa* أصحاب الحديث."³⁰

Ehlu-s-sunne se tako nazivaju i zbog toga što slijedenje sunneta podrazumijeva sakupljanje i prenošenje hadisa Allahovog Poslanika, kao i čvrsto vjerovanje u ono što se u njima navodi, uz praktičnu primjenu svega toga u sopstvenom životu.

Zato je Ibn Tejmije rekao: "Mi pod terminom *sljedbenici hadisa* أهل الحديث ne mislimo na one koji ga samo sakupljaju, prenose i bilježe, nego na one koji ga pamte, proučavaju, razumijevaju i praktično primjenjuju. Isti je slučaj i sa sljedbenicima Kur'ana أهل القرآن, najmanje što se za njih može reći jeste da oni vole Kur'an i hadis i da istražuju njihova značenja i postupaju po onome što to saznanje zahtijeva."³¹ *Ehlu-l-hadis* su, dakle, najupućeniji u Poslanikove, s.a.v.s., riječi, njegov život uopće i oni najbolje

²⁷ Vidjeti: dr. Zuhdija Adilović, *Definicija i značenje termina ehlu-s-sunne ve-l-džema'a*, Zbornik radova nastavnika Islamske pedagoške akademije, Zenica, 2003., str. 122-123.

²⁸ Citati koji slijede navedeni su prema: dr. Zuhdija Adilović, *Definicija i značenje termina ehlu-s-sunne ve-l-džema'a*, Zbornik radova nastavnika IPA, Zenica, 2003., str. 123-125.

²⁹ Ebu Muhammed 'Abdu-l-Kadir ibn Ebi Salih, Abdullah ibn Džinki el-Džili - poznati alim i zahid. Bio je prvi alim Bagdada u svoje doba. Ez-Zehebi za njega kaže: "Ukratko, šejh 'Abdu-l-Kadir je jedan od čuvenih velikana, iako postoje određene primjedbe na pojedine njegove izjave i tvrdnje, a pojedine su i lažno pripisane njemu." Umro je 561. h. god. Napisao je više djela od kojih je najpoznatije *El-Gunye li talibi tariki-l-hakk*. Vidjeti: E-Zehebi, *Sijer e'alami-n-nubela'*, Muessesetu-r-risale, Bejrut, 1988., II, str. 439-451.

³⁰ 'Abdul Kadir el-Džejlani, *El-Gunye li talibi tariki-l-hakk*, Daru-l-ma'rife, Bejrut, I, str. 71.

³¹ Ibn Tejmije, *Medžmu'u-l-fetava*, IV, str. 95.

razlučuju između vjerodostojnih i slabih predaja. Njihovi prvaci su vrsni poznavaoi propisa koje hadisi sadrže, dobro poznaju njihove poruke i najviše ih slijede. Čvrsto vjeruju u njihovu istinitost i obaveznost njihove primjene u praksi. Vole i poštuju one koji ih se pridržavaju, a izbjegavaju i okreću se od onih koji hadise odbacuju.

2) Prve generacije muslimana ili ispravni prethodnici *الصف الصالح*.

Pod tim nazivom se misli na sve ashabe, r.a., tabi'ine, tabi' tabi'ine i njihove sljedbenike među islamskim učenjacima poslije njih, koje je ummet prihvatio kao prvake u vjeri i koji su imali veliki utjecaj na druge, kao što su bili četvorica poznatih imama kojima se pripisuju priznati mezhebi, zatim Sufjan es-Sevri, Lejs ibn Sa'd, Abdullah ibn Mubarek, Ibrahim en-Neha'i, El-Buhari, Muslim i ostali autori poznatih hadiskih zbirki. U tu skupinu ne ulaze oni koji su okarakterisani kao sljedbenici novotarija ili nazvani imenima kojima se označava nezadovoljstvo njima, kao što su: haridžije, rafidije (šije), mu'tezile, džebrije i ostale zabludjele sekte. Pravac *selefa* je slijeđenje prvih generacija muslimana (*es-selef es-salih*) u njihovom vjerovanju, onako kako su ga oni razumijevali.³²

Termin selefije (*es-selefijje*) se upotrebljava sa dva značenja:

Prvo: Određeno historijsko razdoblje koje se odnosi na prva tri stoljeća islama, kao što stoji u Poslanikovom, s.a.v.s., hadisu: "Najbolji ljudi su moje stoljeće, a zatim oni poslije njih, a zatim oni poslije njih..."³³

Drugo: Put koji su slijedili ashabi, tabi'ini i njihovi iskreni sljedbenici, čvrsto se držeći Kur'ana i sunneta stavljajući ih ispred svega ostalog i primjenjujući njihove imperative shodno njihovom razumijevanju od strane ashaba i prvih generacija muslimana.

Iz navedenog se zaključuje da je selefizam, po prvoj definiciji, određen vremenski period koji je završen smrću njegovih sudionika, a po drugoj definiciji selefizam je pravac koji ostaje do Sudnjeg dana, i svako ko se drži njegovih pravila i principa ima pravo da mu se pripisuje.³⁴ Poslanik, s.a.v.s., kaže: "Neprestano će jedna grupa mog ummeta biti na Putu Istine. Njima neće moći nauditi oni koji se od njih odvoje. Sudnji dan će nastupiti, a oni će ostati takvi."³⁵

³² Ahmed ibn Hadžer el-Butami, *El-'Akaidu-s-selefijje bi edilletiha en-naklijje*, Bejrut, 1970., I, str. 11, Muhammed ibn Ahmed es-Sefarini, *Levami'u-l-envar el-behijje*, Muessetu-l-hafikajn, II, str. 20.

³³ Prenosi El-Buhari u *Sahihu*, br. 6428-6429. Vidjeti: *Fethu-l-Bari*, XI, str. 244, izdanje Džami'atu-l-Imam, Rijad.

³⁴ 'Usman ibn Ali Hasan, *Menhedžu-l-islilali 'ala mesaili-l-i'tikad 'inde ehli-sunne ve-l-džema'a*, Mektebetu-r-rušd, 1988., I, str. 35.

³⁵ Prenose El-Buhari i Muslim. Vidjeti *Fethu-l-Bari*, IX, str. 125, hadis br. 7460; *Sahih Muslim*, III, str. 1523.

3) **Spašena i potpomognuta skupina** الفرقة الناجية المنصورة . Poslanik, s.a.v.s., je rekao: "Jevreji su se razili na 71 sektu, jedna će u Džennet a 70 u Džehennem, a kršćani su se razili na 72 sekte, 71 će u Džehennem, a jedna u Džennet. Tako mi Onoga u čijoj ruci je moj život, moji sljedbenici će se raziti na 73 sekte, jedna će u Džennet, a 72 u Džehennem." Neko upita: "Ko su ti, o Allahov Poslaniče?" On odgovori: "Oni su *el-džema'a*."³⁶

U drugom hadisu, koji je ranije citiran, stoji: "Neprestano će jedna grupa moga ummeta biti na Putu Istine. Njima neće moći nauditi oni koji se od njih odvoje. Sudnji dan će nastupiti, a oni će ostati takvi."

Ovi hadisi su bili razlog zbog kojeg su neki islamski učenjaci terminom *potpomognuta skupina* الطائفة المنصورة označavali pripadnike *ehli-sunneta i džema'ata*. Šejhu-l-islam Ibn Tejmijje u uvodu svog poznatog djela *El-Akidetu-l-vasitijje* je napisao: "Ovo je vjerovanje potpomognute i spašene skupine do Sudnjeg dana, ehli-sunneta i džemata..."³⁷ Na kraju spomenutog djela, Ibn Tejmijje je rekao: "Oni (pripadnici ehli-sunneta i džemata) su potpomognuta skupina za koju je Poslanik, s.a.v.s., rekao: 'Neprestano će biti jedna skupina mog Ummeta na Putu Istine potpomognuta. Njima neće moći nauditi oni koji se razidu sa njima, niti oni koji ih pokušaju obeshrabriti, sve do Sudnjeg dana.'³⁸

Značenje riječi *el-džema'a* u sintagmi *ehlu-s-sunne ve-l-džema'a*

Naredba o obaveznosti pripadanja džema'atu se prenosi u nekoliko hadisa. Jedan od njih prenosi Ibn 'Umer, r.a., u kojem se navodi da je 'Umer ibn el-Hattab, r.a., održao govor u Džabiji³⁹ i, između ostalog, rekao: "Poslanik, s.a.v.s., je jednom prilikom stao između nas, kao što ja sada stojim među vama, i rekao: 'Dobro pazite na moje ashabe, zatim na one koji će doći iza njih, a zatim na one poslije njih, a zatim će se proširiti laž, do te mjere da će čovjek svjedočiti prije nego što bude upitan. Ko od vas želi džennetska prostranstva neka se drži džema'ata (zajednice), jer, sa jednim je šejtan, a od dvojice je dalje.'⁴⁰ U pojedinim predajama hadisa

³⁶ Pojašnjenje termina *el-džema'a* i šta se pod njim podrazumijeva će doći na sljedećim stranicama ovog rada.

³⁷ Ibnu Tejmijje, *El-Akidetu-l-vasitijje sa El-Herrasovim komentarom*, Er-Rijasetu-l-'amme li-l-ifta', Saudijska Arabija, str. 15-16.

³⁸ Ibid, str. 183-184.

³⁹ Džabija je mjesto u blizini Damaska. Vidjeti: *Tuhfetu-l-Ahvezi*, IV, str. 384.

⁴⁰ Prenosi Et-Tirmizi u *Sunenu*, Daru-l-hadis, Kairo, IV, str. 466, hadis br. 2165, uz kvalifikaciju da je hadis *hasen-sahih*. Prenosi ga i El-Hakim u *Mustedreku* i kaže da je *sahih*, što potvrđuje i Ez-Zehabi. Vidjeti: *El-Mustedrek*, El-Matbu'atu-l-islamijje, Aleppo, I, str. 114-115.

koji govori o razilaženju stoji: "Sve (te skupine) će u Vatru izuzev jedne, a ta je *El-Džema'a*."⁴¹

Islamski učenjaci se razilaze u vezi s pitanjem na koji se džemat (*el-džemā'a*) ti imperativi odnose. Najznačajniji su sljedećih pet:

1. To se odnosi na muslimane općenito, a svakako je da se tu, prije svega, podrazumijevaju ulema i mudžtehidi.
2. Pod tim terminom se isključivo misli na skupinu mudžtehida, bez ostalog svijeta. To mišljenje preferiraju El-Buhari i Et-Tirmizi.⁴²
3. Pod tim terminom se misli samo na zajednicu ashaba.
4. Misli se na zajednicu muslimana koji su se složili o određenom pitanju, što predstavlja *idžma'* (konsenzus).
5. Misli se na zajednicu muslimana koja se složila u vezi s pitanjem pokornosti određenom emiru (vođi), te nikome nije dozvoljeno da se od njih zbog toga odvoji. To mišljenje preferira imam Ebu Dža'fer et-Taberi.⁴³

Kada se s pažnjom prouče prethodna mišljenja može se konstatovati da, ustvari, među njima nema kontradiktornosti. Naime, zajedničko svim mišljenjima je da se ovdje prvenstveno misli na ulemu i mudžtehide i ni jedno mišljenje ne zastupa tezu da se mora slijediti obični muslimanski puk ukoliko se on ne slaže sa ulemom, ma koliko taj puk bio brojčan. Istinski džemat, dakle, je onaj džemat koji je na Istini koju je zastupao prvi džemat muslimana, a to je džemat ashaba, r.a. Na toj Istini će biti islamski učenjaci i fakihi u svakom vremenu. Oni koji ne uvažavaju ulemu i ne postupaju po onome što im ulema govori predstavljaju faktor razilaženja i destabilizacije ummeta. Zato je Abdullah ibn el-Mubarek, kada je upitan o džematu, rekao: "Džemat su Ebu Bekr i Omer." Neko mu je rekao: "Ebu Bekr i Omer su umrli." On je odgovorio: "Džemat čine taj i taj." Kada mu je rečeno da su i oni umrli, on je tada rekao: "Ebu Hamza es-Sukeri je džemat."⁴⁴

⁴¹ Prenosi El-Hakim u *Mustedreku*, i kaže da ukupan zbir rivajeta ovog hadisa dostiže stepen *sahiha*. Vidjeti: *El-Mustedrek*, I, str. 128.

⁴² Vidjeti: *Sahihu-l-Buhari* sa komentarom *Fethu-l-Bari*, XIII, str. 316; Et-Tirmizi, *Sunen*, Kitabu-l-fiten, Bab ma dža'e fi luzumi-l-džema'a, IV, str. 467, Tirmizijev komentar hadisa br. 2167.

⁴³ Ibnu Hadžer el-'Askalani, *Fethu-l-Bari*, XIII, str. 37.

⁴⁴ Muhammed ibn Mejmun el-Mervezi, poznat kao Ebu Hamza es-Sukeri – istaknuti učenjak i muhaddis iz Merva. U ovoj predaji se aludira na to da treba slijediti istinske učenjake (muhaddise i fakihe) u svakom vremenu i da oni predstavljaju *džemat* kojem treba pripadati. Predaju je zabilježio Et-Tirmizi u *Sunenu* (IV, str. 467), u komentaru hadisa br. 2167, u kojem se govori o nužnosti pripadanja *džema'atu*.

Poznati islamski učenjak Ebu Šame⁴⁵ je rekao: "Kada god se spominje naredba o obaveznoj pripadnosti džematu, misli se na obaveznu pripadnost Istini i njenom slijedeđu, pa makar oni koji je slijede bili malobrojni, a oni koji je ne slijede mnogobrojni, jer je Istina ono što je slijedio prvi džemat, Poslanik, s.a.v.s., i njegovi ashabi, r.a. To znači da se čovjek ne treba obzirati na brojnost sljedbenika neistine poslije njih. Ibn Mes'ud, r.a., je rekao: 'Većina svijeta je napustila džemat, a džemat je ono što je u skladu sa Istinom, pa makar čovjek bio i sam.'⁴⁶

* * *

To je prvi uvjet koji mora ispuniti osoba koja komentariše Kur'an: ispravnost vjerovanja (*ṣiḥḥatu-l-itiqād*). Dakle, da bi nečije tumačenje Kur'ana bilo validno, osoba mora biti ispravnog, ehli-sunnetskog vjerovanja. To, također, podrazumijeva da se takva osoba, u svom javnom i privatnom životu, pridržava islamskih normi i principa i da živi islamskim načinom života. Tumačenje Kur'ana je izuzetno častan ali, također, i veoma odgovoran posao tako da onaj ko želi da ljudima tumači poruke Allahove, dž.š., Knjige, pored stručne osposobljenosti, mora biti povjerljiv i odan islamu. U nastavku slijedi pojašnjenje ostalih uvjeti koje mora ispuniti mufessir.

B) IZBJEGAVANJE TENDENCIOZNOG TUMAČENJA

التَّخَلِّيُّ عَنِ الْهَوَىٰ

Već je isticano da osoba koja komentariše Kur'an treba da ima ispravan nijjet, tj. da joj je namjera da tumačenjem Kur'ana postigne Allahovo, dž.š., zadovoljstvo i objasni ljudima šta im Allah, dž.š., poručuje. Dakle, mufessir se mora kloniti usiljenog i tendencioznog tumačenja kur'anskog teksta. Takvo tumačenje je put u iskrivljavanje vjere a to opet vodi u krivovjerstvo i otpadništvo od islama. Zato mufessir mora dobro povesti računa o tome da Kur'anu pristupa bez predrasuda i pristrasnosti, tj. nastojanja da kur'anski tekst (pro)tumači tendenciozno, kako bi, na taj način, ojačao običaje određene sredine ili opravdao svoje (ili nečije) prohtjeve koji nisu u skladu sa islamom, ili, pak, pomogao učenje nekog

⁴⁵ Muhammed ibn 'Abdurrahman ibn Isma'il ibn Ibrahim el-Makdisi, poznat kao Ebu Šame - čuveni alim u području hadisa i fikha. Nauku je tražio pred istaknutim učenjacima svog vremena, kao što su Ibn 'Asakir, Ibn 'Abdusselam, El-Amidi, Ibn Kudame i dr. Napisao je više djela. Ubijen je 665. h. godine. Vidjeti: *El-Bidaje ve-n-nihaje*, Matbe'atu-s-se'ade, Egipat, XIII, str. 250-251.

⁴⁶ Vidjeti: Ebu Šame el-Makdisi, *El-Ba'is 'ala inkari-l-bide'i ve-l- havadis*, str. 22.

mezheba ili sekte. On mora biti spreman da prihvati ono na što ukazuju arapski jezik i duh islama i šerijata i ne smije podvrgavati kur'anski tekst naučavanjima nekog mezheba, sekte ili ideologije.

Tokom muslimanske povijesti bilo je, nažalost, i onih koji su, zbog pripadnosti određenom mezhebu ili frakciji (pa čak i potpuno zalutaloj) nastojali protumačiti Kur'an u skladu sa svojim uvjerenjima što je, nema sumnje, sasvim pogrešno i neprihvatljivo.

O tim greškama govori dr. Jusuf el-Karadavi u djelu *Kejfe nete'amelu me'a-l-Kur'ani-l-'azim* (Kako se odnositi prema Kur'anu časnom), iz kojeg izdvajamo sadržaj sljedećeg podnaslova:⁴⁷

Poigravanje tekstovima nekada i sada

Jedan od najvećih razloga iskrivljenog shvatanja Kur'ana ili sunneta, koji udaljava ljude od Pravoga puta, jeste upotreba tekstova tamo gdje im nije mjesto i dokazivanje tim tekstovima onoga na šta se oni ne odnose, pa čak i onog što je u suprotnosti sa principima islama, sa koncepcijom Kur'ana i poslanstvom Muhammeda, s.a.v.s. Do toga dolazi slijeđenjem nejasnih i zapostavljanjem jasnih tekstova, a razlog tome često je pokvarenost ljudskih srca i slijeđenje strasti.

Takvih slučajeva je podosta i u prošlosti i danas.

Neki kršćani su pokušavali dokazati ispravnost svoga vjerovanja kur'anskim ajetom: *Mesih, Isa, sin Merjemin, samo je Allahov poslanik, i Riječ Njegova koju je Merjemi dostavio, i Duh od Njega.* (En-Nisa', 171) Međutim, oni kao da ne znaju za nastavak tog ajeta: *Zato vjerujte u Allaha i Njegove poslanike i ne govorite: "Trojica su!",* zatim riječi Uzvišenog: *Mesih, sin Merjemin, samo je poslanik – i prije njega su dolazili i odlazili poslanici – a majka njegov je uvijek istinu govorila; i oboje su hranu jeli.* (El-Ma'ide, 75), Njegove riječi: *Nevjernici su oni koji govore: "Bog je – Mesih, sin Merjemin!"* (El-Maide, 72), te Njegove riječi: *Nevjernici su oni koji govore: "Allah je jedan od trojice! A samo je jedan Bog!"* (El-Ma'ide, 73)

Čak su i zagovornici panteizma (naučavanje koje poistovjećuje Boga s prirodom) pokušavali opravdati svoj pravac riječima Uzvišenog: *On je Prvi i Posljednji, i Vidljivi i Nevidljivi.* (El-Hadid, 3), te riječima: *Gospodar tvoj određuje da se samo Njemu klanjate...* (El-Isra', 23.), i sl., tvrdeći da se dešava i primjenjuje ono što On određuje. Međutim, oni se pretvaraju da ne znaju za činjenicu da se Kur'an, od početka do kraja, bazira na principu da postoje Stvoritelj i stvorenja, Gospodar i oni o kojima se On brine, Onaj

⁴⁷ Vidjeti: dr. Jusuf el-Karadavi, *Kejfe nete'amelu me'a-l-Kur'ani-l-'azim*, Daru-š-šuruk, Kairo, 1999., str. 281-283. To značajno djelo prevodi i u nastavcima objavljuje mr. Ahmed Adilović u časopisu *Novi horizonti*. Uz određena skraćivanja, u ovom radu je korišten njegov prijevod.

kome se robuje i oni koji Mu robuju, te da brisanje razlika između stvorenja i Stvoritelja nije ništa drugo do nedostatak pameti i nevjerstvo.

Haridžije su kao dokaz za ispravnost svog pravca uzeli riječi Uzvišenog: *Sud pripada jedino Allahu.* (Jusuf, 40), zaboravljajući riječi Uzvišenog: *...pošaljite jednog presuditelja iz njegove, a jednog presuditelja iz njezine porodice.* (En-Nisa', 35.), te Njegove riječi: *...čiju će vrijednost presuditi dvojica vaših pravednih ljudi.* (El-Maide, 95.)

Neznalice koje obilaze turbeta mrtvih, tražeći od njih pomoć za svoje potrebe i otklanjanje nevolja, te izlječenje bolesnih, pozivaju se na riječi Uzvišenog: *...sve što zažele kod Gospodara svoga će naći.* (Ez-Zumer, 34) Međutim, ajeti – ili rečenice – koji se nalaze u Kur'anu u toj formi odnose se na uživanje bogobojaznih na ahiretu i oni "će kod Gospodara svoga" – tj. u Džennetu – "naći sve što zažele" – tj. sve što zatraže i što im duše njihove požele. Kako je daleko značenje spomenutih ajeta od onoga što oni tvrde!

Zato i nije čudo što se današnji sekularisti (*el-'almaniyyūn*), da bi zanijekali dimenziju vladara kod Poslanika, s.a.v.s., pozivaju na ajete poput ovih: *Ti poučavaj – tvoje je da poučavaš, ti vlasti nad njima nemaš!* (El-Gašije, 21-22) Međutim, ko je osnovao islamsku državu u Medini i uspostavio je na najčvršćim temeljima vjerovanja, ibadeta, morala, zakonodavstva i džihada?

Neki od njih kao dokaze uzimaju riječi Uzvišenog: *Reci: "Uživanje na ovom svijetu je kratko..."* (En-Nisa', 77), zatim: *A život na ovom svijetu je samo varljivo naslađivanje.* (Ali 'Imran, 185), te hadis: "Zaista, dunjaluk kod Allaha ne vrijedi ni koliko krilo jedne mušice...", govoreći: Ako je tako mala vrijednost ovoga svijeta, kako će onda vjera donositi propise o njemu i iskazivati ikakvo interesovanje za njega?!! Oni tako govore, kao da Allah nije objavio najduži ajet u Kur'anu da bi regulisao jedno od dunjalučkih pitanja!⁴⁸

Slično tome, – ističe dr. El-Karadavi - kada su nas silnici proganjali i zatvarali u vrijeme dok je Egipat bio kraljevina, iako nismo imali nikakva grijeha osim što smo pozivali povratku potpunom islamu i vladavini Allahovog zakona kakav je objavljen u Kur'anu i sunnetu, oni koji slijede Zapad i za sudiju uzimaju zapadne zakone, filozofiju i običaje, optužili su nas da se mi borimo protiv Allaha i Njegova poslanika, te da na Zemlji širimo nered! Pronašli su one koji su im kao dokaz za to našli riječi Uzvišenog: *Kazna za one koji protiv Allaha i Poslanika Njegova vojuju i koji nered na Zemlji čine jeste: da budu ubijeni, ili razapeti, ili da im se unakrst ruke i noge odsijeku ili da se iz zemlje prognaju. To im je poniženje na ovom svijetu, a na onom svijetu čeka ih patnja velika.* (El-Mai'ide, 33.)

⁴⁸ Misli se na *ajetu-d-dejn* (ajet o dugu), tj. 282. ajet sure *El-Bekare*.

Tako su oni koji su pozivali Allahu i Njegovom Poslaniku proglašeni borcima protiv Allaha i Njegova Poslanika! A neprijatelji Allahovog i Poslanikovog zakona su postali suci koji su ih optuživali, sudili im i izvršavali presude protiv njih – jer je sva vlast bila u njihovim rukama. To što se desilo u vrijeme kraljevine ponovilo se mnogo puta i kasnije, nakon revolucije u Egiptu, i to u još gorem i težem obliku – *ve la havle ve la kuvvete illa billah!*

Ono što je čudno, kada je riječ o ovom pitanju, jeste da se Menahem Begin, poznati izraelski terorista, nekadašnji premijer Izraela i njegov predstavnik u pregovorima u Kemp Dejvidu, dokazujući da Jevreji imaju neoborivo pravo na Palestinu, pozvao na Časni Kur'an, odnosno na Musaove riječi, koje je Uzvišeni objavio u suri El-Ma'ide: *O narode moj, udite u Svetu zemlju, koju vam je Allah dodijelio...* (El-Ma'ide, 21.) Time Begin poručuje: Allah je tu zemlju dodijelio nama, pa zašto nas istjerujete iz nje?!!

Slijedenje *nejasnih* tekstova – zaključuje šejh El-Karadavi – posao je onih koji su pokvareni i devijantni, koji žele smutnju i nered. A oni koji pozivaju Istini, koji su u nauku dobro upućeni i ustrajni u vjeri, oni slabo razumljive tekstove tumače u skladu sa razumljivim, tekstove skrivenog značenja u skladu sa tekstovima očitog značenja, te nejasne u skladu sa jasnim tekstovima.

Zabluda se krije u zapostavljanju jasnih i nedvosmislenih a slijedenju nejasnih i teže razumljivih tekstova, a pravi put je sadržan u vraćanju ogranaka njihovoj osnovi, odnosno: u tumačenju nejasnih u skladu sa jasnim tekstovima. Upravo to je metod čvrstih vjernika: *A shvatiti mogu samo oni koji su razumom obdareni.* (El-Bekare, 269)⁴⁹

Nakon toga, dr. El-Karadavi upozorava na opasnost od pogrešnog i tendencioznog tumačenja Kur'ana, pa kaže: "Jedna od najvećih opasnosti kojoj su izloženi tekstovi jeste njihovo pogrešno shvatanje, tj. tumačenje kojim se tekstovima oduzimaju značenja koja podrazumijevaju Allah i Njegov Poslanik a pripisuju druga, značenja koja žele oni koji te tekstove interpretiraju na vlastiti način. Nekada ta značenja mogu biti ispravna sama po sebi ali tekstovi o kojima se radi ne ukazuju na njih, dok nekada ta značenja uopće ne stoje a ni tekstovi ne ukazuju na njih, pa dođe do greške i u samom dokazu a i u onome što se dokazuje."⁵⁰

⁴⁹ O ovom pitanju, tj. tumačenju *nejasnih* u skladu sa *jasnim* tekstovima govorit će se opširnije u jednom od narednih poglavlja ove knjige. Vidjeti poglavlje: *Razmatranje pitanja iz osnova fikha u vezi s tefsirskom znanosti*, podnaslov *Muhkem i mutešabih ajeti*.

⁵⁰ Vidjeti: dr. Jusuf el-Karadavi, cit. djelo, str. 287.

C) OVLADAVANJE NAUČNIM DISCIPLINAMA

Discipline kojima mora dobro ovladati osoba koja želi komentarisati Kur'an već su spominjane uz definiciju tefsira i navođenje uvjetma koje mufessir mora ispuniti. Te discipline su, zapravo, mehanizmi zaštite od krivog i pogrešnog tumačenja Kur'ana.

Ovdje će posebno biti razmatran značaj poznavanja arapskog jezika i njegovih disciplina u tumačenju Kur'ana. Bit će obrađene sljedeće teme:

- 1) Značaj poznavanja arapskog jezika i njegovih disciplina u tumačenju Kur'ana;
- 2) Značaj poznavanja arapske stilistike (*el-belāġa*) za pravilno razumijevanje Kur'ana;
- 3) Arapsko pjesništvo i tefsir.

1) ZNAČAJ POZNAVANJA ARAPSKOG JEZIKA I NJEGOVIH DISCIPLINA U TUMAČENJU KUR'ANA

Dobro poznavanje arapskoga jezika i arapske jezikoslovne nauke smatraju se temeljnim znanjima na kojima počiva tumačenje Kur'ana, jer je Uzvišeni Allah objavio Kur'an na arapskome jeziku, što se jasno vidi iz sljedećih ajeta:

[الرِّبِّكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ . إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ]

Elif Lam Ra. Ovo su ajeti Knjige jasne! Objavljujemo je kao Kur'an na arapskom jeziku da biste razumjeli. (Jusuf, 1-2)

[وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ]

I Kur'an je sigurno objava gospodara svjetova; donosi ga povjerljivi Džibril na srce tvoje, da opominješ, na jasnom arapskom jeziku. (Eš-Su'ara', 193-195)

Pronicanje u značenja Kur'ana časnog i otkrivanje njegovih tajni kao i uvid u Allahove poruke iz objavljenog Govora, ne može se ostvariti bez temeljitog poznavanja arapskoga jezika i disciplina u vezi sa jezikoslovnom znanosti.

S tim razlogom se u svim definicijama, gdje su učenjaci pokušali definisati tefsir kao nauku, izuzetno naglašava neophodnost ovladavanja

arapskom jezikoslovnom naukom, zajedno sa svim njenim disciplinama, svakome ko se poduhvati komentarisanja Kur'ana. Tako, npr., Ez-Zerkeši tefsir definiše kao "nauku pomoću koje se saznaje kako treba razumijevati Allahovu Knjigu objavljenu Njegovom vjerovjesniku Muhammedu, s.a.v.s., kako tumačiti značenja njenih riječi, kako izvoditi njene propise i mudre poruke pomažući se pritom znanjem iz opće jezikoslovne nauke, gramatike, sintakse, stilistike, osnova pravne nauke, različitih čitanja (učenja) Kur'ana, ne zanemarujući ni značaj pitanja povoda objave, pa ni derogirajućih i derogiranih ajeta,"⁵¹ pri čemu ovaj učenjak, ispred svih ostalih nauka neophodnih za tefsir, postavlja opću jezikoslovnu nauku i njene discipline (gramatiku, sintaksu i stilistiku).

Ebu Hajjan el-Endelusi, u predgovoru za svoj tefsiru kaže: "Bavljenje tumačenjem Kur'ana može imati različite obzore kao pristupe. Prvi obzor je s vidika jezikoslovne nauke i podjele riječi na *imena*, *glagole* i *čestice*. Pošto su *čestice* najmalobrojnije, o njihovim značenjima su govorili filolozi, pa saznanja o njima treba preuzimati iz njihovih djela. Što se tiče *imena* i *glagola*, saznanja o njima treba preuzimati iz djela opće jezikoslovne nauke. Drugi obzor je s vidika poznavanja pravila u arapskome jeziku i funkciji riječi kad su samostalne i kad su sklopljene u sekvence, a to se preuzima iz gramatike."⁵²

Prema tome, svako ko se želi baviti tumačenjem Kur'ana mora imati u vidu ono što je specifično arapskom jeziku i njegovoj građi, što odgovara njegovim pravilima i što je saglasno sa stilom Kur'ana koji je mudžiza. Uz to, mora računati i s tim da arapske riječi obuhvataju i ono što je jezik oplodio putem metafore, kao i to da jedna riječ može imati više značenja, što, također, treba znati razumijevati.

Tu je i još jedno važno pitanje na koje treba obratiti pažnju u ovom kontekstu, a to je jezik kojem se obraćamo i iz njega preuzimamo, jezik koji je bio na snazi u vrijeme objavljivanja Kur'ana. Treba imati uvid u u značenja njegovih riječi u to vrijeme, a ne značenja koja su kasnije nastajala, jer se razvoj značenja riječi, sintagmi i rečenica odvija u skladu s tokovima vremena, zajedno s naučnim razvojem i širenjem spoznaja, popraćenim međusobnim dodirima kultura i naroda. Vremenom su neke riječi dobivale značenja koja nisu imale u vrijeme Vjerovjesnikovog, s.a.v.s., poslanstva, pa se stoga mjerilima tih novih značenja ne može prosuđivati prilikom komentarisanja Kur'ana, jer bi komentarisanje Allahovog, dž.š., govora na osnovama takvih značenja i novih oznaka, bez

⁵¹ Ez-Zerkeši, *El-Burhan fi 'ulumi-l-Kur'an*, 1, str. 13.

⁵² Ebu Hajjan, *El-Bahru-l-muhit*, Daru-l-fikr, Bejrut, 1977., 1, str. 3.

obraćanja pažnje na izvornost jezika, odvelo u sferu nekorektnog razumijevanja Kur'ana.⁵³

Arapski jezik je izuzetno bogat, kako u pogledu korijena tako i po svojim izražajnim mogućnostima. Među svim semitskim jezicima, arapski jezik ima najviše korijena (više od 10.000 od kojih preko 6.500 trilitera), kao i najveći broj izvedenih riječi. Arapski jezik posjeduje većinu korijena koje imaju i drugi semitski jezici, ali i mnoge koje oni nemaju. Pored toga, **arapski jezik se odlikuje izuzetno velikim brojem sinonima**. Stručnjaci u oblasti arapske jezikoslovne znanosti ističu da u arapskom jeziku za lava ima – 500 naziva; lisicu – 200; med – više od 80; sablju – najmanje 1.000; nesreću – više od 400; tako nalazimo i po 20-30 sinonima za pojmove: kiša, vjetar, svjetlo, tmina, kamen, voda, bunar, deva (tako je Hammer sakupio sve pojmove u vezi s devom i taj popis prešao je broj od 5.640 riječi). Također, neki pridjevi u arapskom jeziku imaju velik broj sinonima, poput: dug, kratak, darežljiv, škrt, hrabar, plašljiv i dr.⁵⁴

Ako se navedeno ima u vidu, onda je jasno da se poznavanje oznaka kur'anskih riječi, zatim razumijevanje njihovih značenja te otkrivanje njihovih poruka i namjera postiže upravo tefsirrom. Stoga niko ne bi trebalo da se upušta u komentarisanje Allahove, dž.š., Knjige ukoliko se nije stručno osposobio za komentarisanje koje bi trebalo počivati na temeljnim uvjetima i pravilima, od kojih je najvažnije poznavanje arapskog jezika, što u sebe uključuje ovladavanje:

- a) značenjima položenim u riječi, njihove forme i oblike u kojima riječi dobijaju funkciju oznaka različitih značenja (sintaksa);
- b) pravilima o izvedenicama uzetim iz osnovnih riječi (etimologija);
- c) načinima tvorbe fraza i sekvenci, prema pravilima fleksije (gramatika) i
- d) onim što stoji u vezi s jasnom upotrebom riječi i načinom izražavanja onog šta se riječima želi (stilistika).⁵⁵

Bavljenje komentarisanjem Allahove, dž.š., Knjige, ukoliko se ne zna arapski jezik i discipline obuhvaćene njegovom jezikoslovnom naukom, veoma je štetna i opasna djelatnost, s neželjenim posljedicama, jer aktera navodi na trusan teren koji ga može primorati da riječi čupa iz konteksta, da drugačije shvati Allahove, dž.š., poruke iz riječi objavljenih u Kur'anu, a to može, posljedično, voditi u nevjerovanje, ateizam i izlazak iz vjere. Zato Mudžahid ibn Džebr, jedan od vodećih učenjaka i pravnik iz generacije tabi'ina, upozorava: "Nikom ko vjeruje u Allaha i Sudnji dan nije dozvoljeno

⁵³ Više o ovom pitanju vidjeti: Jusuf el-Karadavi, *Kejfe nete'amel me'a-l-Kur'ani-l-'azim*, str. 232-233; Rešid Rida, *Tefsiru-l-Menar*, V, str. 301.

⁵⁴ Vidjeti: dr. Teufik Muftić, *Gramatika arapskoga jezika*, Sarajevo, 1998., str. 12.

⁵⁵ Vidjeti: Mustafa Ibrahim el-Mušni, *Medresetu-t-tefsir fi-l-Endelus*, str. 325. i dalje.

da govori o Allahovoj Knjizi ukoliko ne zna arapski jezik," a Malik ibn Enes je onima koji posegnu za komentarisanjem Kur'ana bez prethodne stručne osposobljenosti zaprijetio: "Ja bih svakome ko bez stručne osposobljenosti komentariše Allahovu Knjigu propisao žestoku kaznu!"⁵⁶

El-Kurtubi u predgovoru za svoj tefsir prenosi od Ibn Ebi Mulejke (istaknuti tabi'in) predaju u kojoj se navodi da je jedan beduin u vrijeme halife Omera ibn el-Hattaba, r.a., pitao: "Ko će mi pokazati kako ću učiti ono što je objavljeno Muhammedu, s.a.v.s.?" Potom je neki čovjek poučio 3. ajet sure Et-Tevbe, na način: *Innellahe beri'un mine-l-mušrikine we Resulihi*, vezujući imenicu *Poslanik/Resul* uz imenicu *mnogobošci* koja je u funkciji objekta glagola *ber'e'e* (*ne priznati*). Takvo učenje je u potpunosti promijenilo značenje kur'anskog teksta:

[إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ]

Allah i Njegov Poslanik ne priznaju mnogobošce, dajući značenje: "Allah ne priznaje mnogobošce ni svog Poslanika." Zato je beduin, kada je čuo takvo učenje, s čuđenjem upitao: "Je li moguće da Allah nije priznao svog Poslanika?! Pa ako Allah nije priznao svog Poslanika, onda ga ni ja ne priznajem!" Te riječi su doprle do hazreti Omera, pa je pozvao beduina i upitao ga: "Čovječe, priznaješ li ti Allahovog Poslanika, s.a.v.s.?" Beduin je odgovorio: "Vođo pravovjernih, ja sam došao u grad ne znajući ništa iz Kur'ana, pa sam pitao ko će me poučiti. Kad je taj čovjek proučio: *Innellahe beri'un mine-l-mušrikine we Resulihi* (što znači: Allah ne priznaje mnogobošce i svog Poslanika), ja sam ga pitao: "Je li moguće da Allah nije priznao svog Poslanika, pa ako Allah nije priznao svog Poslanika, kako ću ga ja priznati?" Omer, r.a., je tada rekao: "To nije ispravno!", našto je beduin upitao: "Pa kako je onda ispravno, vođo pravovjernih?" Omer, r.a., je odgovorio: "Pravilno je: *Allah i Njegov Poslanik ne priznaju mnogobošce* (*Innellahe beri'un mine-l-mušrikine we Resuluhi*)." Tada je beduin rekao: "Tako mi Allaha, ni ja ne priznajem ono što ne priznaje Allah i Njegov Poslanik!" Omer ibnu-l-Hattab, r.a., je potom naredio da pouku iz učenja Kur'ana drže samo oni koji znaju arapski jezik.⁵⁷

Ako navedena predaja ukazuje na nešto posebno, onda je to da govor o Kur'anu i čitanje njegovih sadržaja, bez poznavanja arapskoga jezika i disciplina obuhvaćenih njegovom jezikoslovnom naukom, kao što je gramatika s fleksijom i druge, vodi na klizav teren koji može odvesti čak i u nevjerovanje i stranputicu. Zato je Vjerovjesnik, s.a.v.s., postavio putokaz i osvijetlio put pred svakim ko se želi upustiti u tako važan i

⁵⁶ Navode bilježi Ez-Zerkešl u djelu *El-Burhan*, I, str. 292.

⁵⁷ Vidjeti: *Tefsiru-l-Kurtubi*, Daru-š-Ša'b, Kairo, 1372/1952., I, str. 41.

dalekosežan zadatak kakav je komentarisanje Kur'ana. U hadisu koji prenosi Ebu Hurejre, Poslanik, s.a.v.s., je rekao: "Unesite padežne oznake u Kur'an i dobro proučite neobične riječi u njemu (*A'ribu-l-Qur'āne we iltemisū ġarābihū*)."⁵⁸ Izraz *padežne oznake (i'rāb)* u ovom hadisu je, kako tvrdi Es-Sujuti u djelu *El-Itkan*, naziv za "nauku o (kontekstualnim) značenjima riječi, prije nego stručni termin koji koriste gramatičari nasuprot pogrešnoj upotrebi u riječi u iskazu, a čitanje bez padežnih oznaka nije pravo čitanje niti može biti ispravno".⁵⁹

El-Kurtubi je u predgovoru za svoj tefsir jedno poglavlje naslovio *Ono što se ima reći o unošenju padežnih oznaka u Kur'an*. U tom poglavlju bilježi nekoliko značajnih izjava istaknutnih islamskih učenjaka o spomenutom pitanju, a mi izvlačimo sažetak da bismo pomoću njega pružili utisak o cjelini.

Hasanu el-Basriju, poznatom učenjaku iz generacije tabi'ina, rečeno je da jedna grupa uči arapski jezik, a on je na to odgovorio: "U pravu su! Uče jezik svoga Vjerovjesnika." Tada su mu sagovornici rekli: "Mi imamo imama koji pravi jezičke pogreške", a on im je na to odgovorio: "Zaustavite ga!"

Ibn 'Atijje je rekao: "Padežne oznake u Kur'anu su temelj islamskog vjerozakona, jer na njima počivaju značenja položena u vjerozakon." Ibn el-Enbari je rekao: "Od Vjerovjesnikovih drugova i tabi'ina je prenošeno sve u vezi s razumijevanjem neobičnih riječi i teških cjelina iz Kur'ana. To je potkrijepljeno primjerima iz jezika i pjesništva, kao i onim što je utvrdilo naučavanje gramatičara. Njihovo naučavanje je otklonilo nejasnoće, pobijedivši one koji su ih opovrgavali. O tome govori ono što se prenosi od 'lkrime, koji prenosi od Ibn 'Abbasa da je rekao: "Ako me pitate u vezi s neobičnim riječima iz Kur'ana, onada ih dobro proučite na osnovu pjesništva, jer pjesništvo je arhiv Arapa (*eš-šīru dīwānu-l-'Arab*)". Slično je i ono što se prenosi od Se'ida ibn Džubejra i Jusufa ibn Mehrana, koji kažu: "Čuli smo Ibn 'Abbasa, kad je bio upitan o nečemu iz Kur'ana, kako odgovara: 'U njemu je to tako i tako. Zar niste čuli da pjesnik kaže isto tako?'"⁶⁰

Sve što je što je rečeno možemo rezimirati konstatacijom da je poznavanje arapskoga jezika jedna od osnovnih pretpostavki za bavljenje tefsirrom. Nije dozvoljeno niti je moguće baviti se komentarisanjem Kur'ana ako komentator uistinu ne zna arapski – jezik na kojem je Kur'an objavljen. To podrazumijeva i poznavanje disciplina obuhvaćenih

⁵⁸ Hadis bilježi El-Hejsemi u djelu *Medžme'u-z-zevid*, Mektebetu-l-Kuds, Kairo, 1353/1934., VII, str. 163. Es-Sujuti ga u djelu *Ed-Durru-l-mensur* (II, str. 150.) navodi s glagolom *proučiti (ittebe'a* umjesto *iltemese*).

⁵⁹ Es-Sujuti, *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an*, Daru-l-fikr, Bejrut, 1399/1978. I, str. 115.

⁶⁰ Vidjeti: *Tefsiru-l-Kurtubi*, I, str. 23-24.

arapskom jezikoslovnom naukom, kao što su etimologija, sintaksa, gramatika, poetika, stilistika i dr. Upuštanje u komentarisanje Kur'ana bez ispunjenja navedenih zahtjeva veoma je štetno, jer vodi u pogrešno i iskrivljeno razumijevanje Allahove, dž.š., Knjige, a to znači u preinačavanje Allahovih, dž.š., poruka objavljenih u Kur'anu, iz čega može proisteći krivovjerstvo, nevjerovanje i izlazak iz vjere.⁶¹

2) ZNAČAJ POZNAVANJA ARAPSKJE STILISTIKE (EL-BELĀĠA) ZA PRAVILNO RAZUMIJEVANJE KUR'ANA

Stilistika (*el-belāġa*) je iznošenje značenja i postizanje cilja jednostavnim i lijepim i jasnim riječima, koje obimom ne podbacuju niti prekoračuju poželjnu mjeru, koje se ne tiču ničega mimo zadatog cilja. Ako se s tim zahtjevom podudari još i tanahan smisao, neobična mudrost ili učtiv gest, to uveliko uljepšava govor i njegova značenja.⁶²

Poznavanje stilistike arapskog jezika od izuzetne je važnosti za tefsirsku nauku i jedna je od najneophodnijih pretpostavki potrebnih svakom ko se opredijeli za komentarisanje Kur'ana. Putem stilistike se otkriva ljepota kur'anskog izraza i stila. Ona pomaže slušaocu da akceptira srž kur'anskih poruka. Zato se lahko može uočiti da je literatura iz kur'anskih nauka krcata tvrdnjama i formulacijama koje uvjerljivo ukazuju na potrebu za posjedovanjem tog umijeća svakom ko se bavi komentarisanjem Kur'ana.

Ez-Zerkeši u djelu *El-Burhan*, u raspravi pod naslovom *Ma'rifetu kewni-l-lafzi we-t-terkibi aḥsen we ewḍaḥ*, kaže: "To se preuzima iz stilistike (*'ilmu-l-beyān*) i tropologije (*'ilmu-l-bedī'*). O tome su napisana brojna djela i radovi. Ta nauka je jedan od veoma važnih oslonaca komentatoru Kur'ana. On mora obratiti pažnju na *'džāz* (*nadnaravnost*) kur'anskog teksta i ono što proističe iz toga, raspoznavati pravi smisao i metaforu i imati osjećaj za kompoziciju kur'anskog izraza. Mufessir mora sve to dobro poznavati da bi pravilno razumio sadržaj kur'anskog govora. Zato treba znati da je poznavanje ovog umijeća, sa svim njegovim formama i sadržajima, temelj

⁶¹ O tome kako istaknuti komentator Kur'ana, poput Ebu Bekra er-Razija el-Džessasa, koristi arapsku jezikoslovnu znanost i njene discipline u izvođenju brojnih šerijatskopavnih propisa iz kur'anskih tekstova vidjeti u: dr Safvet Halilović, *Ebu Bekr er-Razi el-Džessas ve menhedžuhu fi-t-tefsir*, Daru-s-selam, Kairo, 2001., str. 306-369. Riječ je o doktorskoj disertaciji koja je prevedena sa arapskog na bosanski jezik i uskoro bi, inša-Allah, trebalo da se pojavi i njeno bosansko izdanje.

⁶² Više o stilistici vidjeti: 'Abdu-l-Kadir Husejn, *Fennu-l-belāġa*, str. 61. i dalje.

komentarisanja koje pruža uvide u *nadnaravnosti* Allahovog, dž.š., govora. Ono je osnov rječitosti i konac za nisku stilskih figura."⁶³

Brojni su aspekti stilistike koje su tretitali komentatori Kur'ana u svojim tefsirima. Na primjeru tefsira *Ahkamu-l-Kur'an*, poznatog hanefijskog učenjaka Ebu Bekra er-Razija el-Džessasa, evidentno je da se autor bavio sljedećim aspektima stilistike:

1. *pravi smisao i metafora (el-haqīqa we-l-medžāz)*;
2. *poređenje (et-tešbīh)*;
3. *aluzija (el-kināye)*;
4. *podudarnost (el-mušākele)*;
5. *konciznost (el-īdžāz)*.

Slijedi nekoliko primjera iz njegovog tefsira koji to ilustruju.

1. Pravi smisao i metafora (*el-haqīqa we-l-medžāz*)

El-Džessas je pravi smisao i metaforu definisao veoma sažeto. U komentaru *Bismille* kaže: "Pravi smisao je riječ upotrijebljena na pravom mjestu, a metafora je ono s čim se skreće s pravog mjesta na neko drugo."⁶⁴ Premda je ovdje bio koncizan, on u komentaru riječi Uzvišenoga: *I pitaju te o vinu i kocki. Reci: Oni donose veliku štetu, a i neku korist ljudima, samo što je šteta od njih veća nego korist* (El-Bakare, 219) o pravom smislu i metafori govori opširnije, navodeći primjere iz Kur'ana za ono o čemu govori. U tom smislu, El-Džessas ističe:

"Naziva ima dvije vrste. Jedna je ona kojom se nešto naziva po stvarnosti i izražava mu pravi smisao, a druga vrsta je ona koja je označena metaforom. Prva vrsta koristi se na mjestima gdje se zadesi, a druga vrsta onda kad postoji indikacija koja ukazuje na smisao. Primjer prve vrste su riječi Uzvišenoga: *Allah želi da vam objasni i da vas putevima kojima su išli oni prije vas uputi, i da vam oprost. Allah sve zna i mudar je. Allah želi da vam oprost, a oni koji se za strastima svojim povode žele da daleko s Pravog Puta skrenete* (En-Nisa', 26-27), gdje je riječ *želja (irada)* upotrijebljena s pravim smislom. Primjer druge vrste su Njegove riječi: *i njih dvojica naiđoše na jedan zid koji samo što se nije (hoće - jurid) srušio, pa ga onaj prezida* (El-Kehf, 77), gdje je riječ *želja* upotrijebljena kao metafora, a ne s pravim smislom. Slično je i u Njegovim riječima: *Vino i kocka su* (El-Ma'ide, 90), u kojima je naziv *vino* upotrijebljen s pravim smislom, dok je na drugom mjestu, u riječima Uzvišenoga: *ja sam sanjao kako cijedim grožđe* (Jusuf, 36) naziv *vino* upotrijebljen kao metafora, jer se tu radi o cijedenju grožđa, a ne vina. Slično je i s riječima Uzvišenoga: *Gospodaru naš, izbavi nas iz ovoga grada,*

⁶³ Vidjeti: Ez-Zerkeši, *El-Burhan fi 'ulumi-l-Kur'an*, Daru-l-ma'rife, Bejrut, 1971., I, str. 311-312.

⁶⁴ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 6.

čiji žitelji su nasilnici (En-Nisa', 75), gdje je naziv *grad* (*qarye*) upotrijebljen s pravim smislom, za razliku od Njegovih riječi: *Pitaj grad u kojem smo boravili i karavanu s kojom smo došli* (Jusuf, 82), gdje je upotrijebljen kao metafora, jer se nije mislilo na ono što označava naziv, već na stanovnike grada.

Pravi smisao se od metafore razlikuje po tome što se u slučaju pravog smisla ime nikako ne može odvojiti od imenovanog, jer odražava stvarnost, dok je u slučaju metafore to dopušteno. Nije li očigledno, kad bi neko rekao da 'zid nema volje', da je rekao istinu? Nije li jasno, kad bi neko rekao: 'Allah ništa ne želi' ili: 'Razuman čovjek nema volje', da bi to bile neistine? Isto tako, može se reći da sok nije vino. Međutim, ne može se reći i da ukiseljeni iscjedak grožđa nije vino. Takvih primjera je mnogo u jeziku i islamskome vjerazakonu - šerijatu. Šerijatski nazivi koji su po svome smislu metaforički ograničavaju se na situacije koje su njima označene."⁶⁵

Primijetili smo da El-Džessas na nekim mjestima u tefsiru, brani postojanje metafore u Kur'anu. U vezi s riječima Uzvišenoga: *Samo Allahovom milošću (Fa bi ma rahma) ti si blag prema njima* (Ali 'Imran, 159), on npr., kaže: "Riječ *ma* je ovdje samo spojena zamjenica kojom se nimalo ne mijenja smisao, kao da stoji '*Fe bi rahme*' bez zamjenice *ma*. Tako se prenosi od Katade. Slično je i u riječima Uzvišenoga: *Uskoro ('an ma qalilin) će se oni pokajati* (El-Mu'minun, 40) i Njegovim riječima: *Ali (Fa bi ma naqđhim) zato što su zavjet prekršili* (En-Nisa', 155). Jezikoslovci su o tome saglasni i tvrde da je svrha ove zamjenice intenzitet i skladnija kompozicija izraza, slično onome što je rekao El-E'aša:

فَاذْهَبِي مَا إِلَيْكَ أَدْرَكْنِي الْحَلْمُ
عَدَانِي عَنْ هَيْجِكُمْ إِشْفَاقِي

*Savladao me san, odlazite redom sad;
pred vašom navalom brani me moj jad.*

U izloženom je dokaz neodrživosti tvrdnji onoga ko negira da u Kur'anu ima metafore, jer je upotreba riječi *ma* ovdje metaforična, budući da njeno otklanjanje ne bi promijenilo smisao."

Otuda vidimo da El-Džessas, tokom komentaranja brojnih ajeta iz Kur'ana, ističe da u njima ima metafore. Navest ćemo nekoliko primjera koji to potvrđuju.

Prvi primjer: On je s početka komentara sure *El-Bekare*, odnosno u vezi s riječima Uzvišenoga: *Oni nastoje da prevare Allaha i one koji vjeruju*

⁶⁵ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 296-297.

(ajet 9.), gdje kaže: "To je u jeziku metafora, jer je *prijevara* u biti *skrivanje*, kao kad licemjer skriva mnogoboštvo (*širk*), a prikazuje se da ispravno vjeruje pretvaranjem, prikriivanjem i podvaljivanjem onome koga vara. Međutim, od Uzvišenog Allaha se ništa ne može sakriti i u biti ga je nemoguće prevariti. Oni koje je Uzvišeni Allah tako opisao nisu lišeni jednoga od dvoje: ili znaju da je nemoguće Uzvišenog Allaha prevariti skrivanjem, ili ne znaju, što je manje vjerovatno, jer je teško u to povjerovati, ali da tako kažemo, ipak vrše čin prijevare. Njima pripada kazna za prijevaru, čime oni sami sebe varaju. Neki kažu da se riječima: *Oni nastoje da prevare Allaha* želi reći: 'Oni nastoje da prevare Allahovog Poslanika', pa je ispušteno spominjanje Poslanika, kao što stoji u Njegovim riječima: *Oni koji budu Allaha i Njegova Poslanika vrijeđali* (El-Ahzab, 57), a misli se na *Allahove odabranike*. Koja god od dvije mogućnosti bila, to je metafora, a ne pravi smisao i ne može se koristiti nigdje osim na mjestu gdje postoji dokaz za takav smisao. Oni su varali Allahovog Poslanika iz bojazni da će ih stići ono što je stiglo ostale mnogobošce, za koje je Poslaniku i vjernicima bilo naređeno da se protiv njih bore. Vjerovatno su se zato vjernicima prikazivali da vjeruju, da vjernici s njima druguju, kao što vjernici jedan s drugim druguju, da im otkriju svoje tajne pa da ih oni prenesu neprijateljima vjernika. Riječi Uzvišenoga: *Allah ih izvrgava poruzi* (El-Bekare, 15), također su metafora."⁶⁶

Drugi primjer: To je sa završetka komentara sure *El-Bakare*, zapravo u vezi s riječima Uzvišenoga: *ko ga uskrati, srce njegovo će bit grješno, a Allah dobro zna ono što radite* (ajet 283.), kad kaže: "Riječi Uzvišenoga: *srce njegovo će bit grješno* je metafora, a ne pravi smisao, što je na ovom mjestu očigledno, jer bi pravi smisao glasio: *ko ga uskrati, bit će grješan*, što neposrednije saopćava prijetnju, ali je to nešto iz domena nadnaravnoga kur'anskog stila i prefinjenog izražavanja smisla, neka je uzvišen Allah Mudri."⁶⁷

Treći primjer: U suri *El-Ma'ide*, kad govori o riječima Uzvišenoga: *Gospodaru moj, reče (Musa), ja osim sebe imam moć (la emliku illa) samo nad bratom svojim* (ajet 25.), gdje kaže: "Ovo je metafora, jer čovjek u pravom smislu nema vlast ni nad sobom ni nad bratom slobodnjakom, zato što je u osnovi vlasti moć, a nemoguće je da čovjek vlada nad sobom i svojim bratom. Naziv *vlast* je ovdje primijenjen na ponašanje, pa je ono što se posjeduje stavljeno na poziciju onog što obuhvata moć, budući da je mogao njime upravljati kao onim što je obuhvaćeno njegovom moći. Ovdje to znači da on posjeduje sposobnost kontrole svog ponašanja u

⁶⁶ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 29.

⁶⁷ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 649.

pokornosti Allahu, a primjenjuje je i na svog brata, jer se ponaša u skladu s njegovim zapovijedima i onim šta on kaže.⁶⁸

Četvrti primjer: Ovaj primjer je iz sure *El-Isra'*, i odnosi se na riječi Uzvišenoga: *Budi prema njima pažljiv i ponizan* (ajet 24.), gdje El-Džessas kaže: "Riječi Uzvišenoga: *Budi prema njima pažljiv i ponizan* su metafora, jer *poniznost (dul)* nema krila, niti se po tome opisuje, već se time željela naglasiti *poniznost i pažnja prema roditeljima*, kao u versifikaciji Imru'u-l-Kajsa kad opisuje noć:

فَقُلْتُ لَهُ لِمَا تَمَطَّى بِصُوبِهِ
وَأُرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءً بِكُنُكُلٍ

*Rekao sam vam da je glatka kao šipka,
širokih ramena, stasa visoka i vitka -*

budući da noć nije gvožđe, niti ima bedra, ni prsa, već je to metafora, s kojom se želio postići sklad i uravnoteženost.⁶⁹

Pozivanje na *pravi smisao i metaforu*

Čitalac djela *Ahkamu-l-Kur'an* će primijetiti da se El-Džessas u brojnim područjima poziva na *pravi smisao i metaforu* (*haqiqah* i *medžaz*), posebno prilikom izvođenja fikhskih propisa, zatim povodom stavova oprečnih odredbama njegovog mezheba te u vezi s pitanjima vjerovanja.

Primjer prve vrste, tj. pozivanja na pravi smisao i metaforu u području izvlačenja fikhskih propisa, jeste ono što je rekao u komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *I ne ženite se sa ženama s kojima su se ženili očevi vaši* (*En-Nisa'*, 22), gdje je zahvatio upotrebu riječi *brak* (*nikāḥ*) sa stanovišta jezika navodeći tvrdnje jezikoslovaca da "*brak* u jeziku izvorno znači sastavljanje jednog s drugim", nakon čega navodi stihove po kojima je "*naziv brak* (*nikāḥ*) pravi smisao za spolni snošaj, a metafora za ugovor".

Nakon toga veli: "Nakon što se potvrdilo ono što smo istaknuli, da naziv obuhvata oboje – *ugovor* i *spolni snošaj*, potvrdila se i prosudba da naziv u jezičkoj zbilji označava sastavljanje jednog s drugim. Sastavljanje može biti samo putem *spolnog snošaja*, a ne i putem ugovora, jer se u sklopu ugovora ne ostvaruje sastavljanje, budući da je to zajednička izjava dvije strane u ugovoru, koja, u zbilji, ne podrazumijeva sastavljanje. Time se potvrđuje da naziv *nikah* ima pravi smisao *spolnog snošaja*, a metafora je za *ugovor*. *Ugovor* je nazvan *nikahom* zato što je osonova i sredstvo koje vodi do *spolnog snošaja*, što predstavlja nazivanje nečega tuđim imenom, a

⁶⁸ *Ahkamu-l-Kur'an*, II, str. 501.

⁶⁹ *Ahkamu-l-Kur'an*, III, str. 256.

to što je njegov uzrok ili mu je blisko, kao što se npr. kosa s kojom se dijete rodi naziva 'aqiqa, pa je potom i ovca, koja se kolje prilikom podrezivanja kose djeteta, nazvana 'aqiqa, kao što se i riječ rawiya (vodonoša), koja je naziv i za devu koja nosi mješinu za vodu, počela koristiti za samu mješinu zbog veze i bliskosti s devom. Slično je s *kutkom* (*ġāit*), nazivom za *skrovito mjesto* na zemlji, koji kao metafora može označavati i *ljudski izmet*, jer se naziv *skrovito mjesto* koristio kao oznaka za mjesto na kojem se može obaviti fiziološka potreba. Sličnih primjera je mnogo. Tako je i *brak* (*nikāḥ*), u zbilji, naziv za *spolni snošaj*, shodno svojoj temeljenoj jezičkoj upotrebi tog pojma, a primjenjuje se, kao metafora, i za *ugovor*, stoga što se putem tog ugovora, kao osnove i sredstva, stiže do *spolnog snošaja*. (...) Tako postaje jasno da naziv *nikah*, u pravom smislu, označava *spolni snošaj*, a kao metafora označava *ugovor*." Ako je sve ovako kako smo rekli, riječi Uzvišenoga: *I ne ženite se sa ženama sa kojima su se ženili očevi vaši* pretpostavljaju spolni snošaj. Zabranjuje im se spolni snošaj sa ženom s kojom je snošaj imao njihov otac. S obzirom na to da je *nikah* naziv za spolni odnos, to se općenito odnosi i na dozvoljen i na zabranjen odnos, osim ako postoji dokaz da se ograničava na jedno od to dvoje.⁷⁰

Kao primjer za drugu vrstu, tj. pozivanja na pravi smisao i metaforu, prilikom prigovora stavovima drugačijim od stavova njegovog mezheba, može poslužiti ono što El-Džessas ističe u komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *obavite umru do hadža i zakoljite kurban do koga možete lahko doći* (El-Bekare, 196), kad kaže: "Ova povlastica koja se odnosi na obavljanje umre važi samo za onog ko nije iz Mekke, u skladu s Njegovim riječima: *To je za onoga ko nije iz Mekke*. Onaj ko živi u zoni između *mikata* i Mekke nema pravo sukcesivnog obavljanja umre pa onda hadža (*temettu'*), niti istovremenog obavljanja hadža i umre (*kiran*), stanovište je učenjaka našeg mezheba - jer, ako istovremeno obavi hadž i umru, ili samo umru, pogriješit će. Ta osoba dužna je zaklati kurban, ali ne smije jesti njegovo meso, zato što se taj kurban ne kolje zbog *temettu'* hadža već zbog počinjenja greške, budući da nema *temettu'a* za onoga ko je iz tih mjesta, u skladu s riječima Uzvišenoga: *To je za onoga ko nije iz Mekke*. Od Ibn 'Umara se, pak, prenosi da je rekao: '*Temettu'* je olakšica onome ko nije iz Mekke.'

Neki kažu: 'To znači da oni koji nisu iz Mekke nisu dužni pustiti krv ako čine *temettu'*. Prema tome, oni *temettu'* mogu obavljati bez kurbana'. Međutim, ono što se iz ovog ajeta jasno vidi suprotno je onom što takvi vele, budući da je Uzvišeni rekao: *To je za onoga ko nije iz Mekke*, čime se u vidu ima *temettu'*. Da se u vidu imao kurban, bilo bi rečeno: 'To je obaveza za onog ko nije iz Mekke'. Ako bi neko rekao: 'Moguće je da to znači: 'To je obaveza za onoga ko nije iz Mekke, zato što je tu partikula *li* došla na

⁷⁰ *Ahkamu-l-Kur'an*, II, str. 141-142.

mjestu partikule 'ala, kao kad Uzvišeni kaže: *Njima slijedi prokletstvo i najgore prebivalište* (Er-Ra'd, 25), gdje partikula *li* ima smisao partikule 'aa', mi mu odgovaramo: 'Nije moguće odvojiti riječ od njenoga stvarnog značenja i dati joj metaforičko značenje bez indikacije za takav postupak. Svako od tih (jezičkih) sredstava ima svoj stvarni smisao. Stvarnost partikule 'ala razlikuje se od stvarnosti partikule *li*, te nije moguće da joj se daje drugo značenje bez dokaza. Tako je i umra, za žitelje krajeva udaljenih od Mekke, olakšanje kojim im Uzvišeni Allah otklanja teškoće, kakve bi imali da se poduhvataju posebnog putovanja za umru, a posebnog za hadž. Dozvolio im je da to svedu na jedno putovanje za oba obreda. Kada bi to bilo zabranjeno, vodilo bi teškoćama i izdacima za njih. Što se tiče stanovnika Mekke, za njih nema poteškoća niti posebne štete da umru obavljaju i mimo vremena hadža."⁷¹

Primjer treće vrste, tj. pozivanja na pravi smisao i metaforu, u vezi s nekim pitanjem iz područja vjerovanja naći ćemo u komentaru Allahovih (dž.š.) riječi: *Čekaju li oni da im Allahova kazna dođe iz vedra neba, i meleki* (El-Bekare, 210), kad kaže: "Ovo je jedan od manje jasnih ajeta. Allah je zapovijedio sravnjavanje tog ajeta s Njegovim jasnim riječima: *On tebi objavljuje Knjigu. U njoj su ajeti jasni, a oni su glavnina knjige, a drugi su manje jasni. Oni čija su srca pokvarena, željni smutnje i svog tumačenja, slijede one što su manje jasni* (Ali 'Imran, 7). On je manje jasan po tome što se *dolazak* (*ityan*) može shvatiti s pravim smislom, a može se pretpostaviti i da se njime misli na Allahovu *zapovijed* i isticanje Njegovih jasnih znakova, kao u Njegovim riječima na drugom mjestu: *Zar oni čekaju da im meleki dođu, ili kazna Gospodara tvoga, ili neki predznaci od Gospodara tvoga* (El-En'am, 158). Svi ti ajeti su manje jasni i sadrže ono što Uzvišeni naglašava u riječima: *ili će tvoj Gospodar doći* (*ew ye'tiye Rabbuke*), budući da Uzvišenom Allahu nije svojstven dolazak i odlazak, niti premještanje ili silazak, jer su to svojstva tijela i aspekti pojavnosti. U jednome jasnom ajetu Uzvišeni kaže: *Niko nije kao On* (Eš-Šura, 11). Ibrahimu, a.s., je kretanje i premještanje zvijezda načinio dokazom pojavnosti, koji je on iznosio svome narodu kao argument. Uzvišeni Allah kaže: *To su naši dokazi koje donosimo Ibrahimu za narod njegov* (El-En'am, 83), znači - u pojavnosti zvijezda i tijela. Allah je neizrecivo daleko od onog što tvrde oni koji Allaha upoređuju sa stvorenjima.

Ako bi neko pitao: 'Može li se reći: 'Došao je tvoj Gospodar', sa smislom 'Došla je Njegova Knjiga', ili: 'Došao je Njegov Poslanik' ili slično tome, odgovaramo mu: 'To je metafora. Metafora se upotrebljava samo na mjestu gdje postoji dokaz koji ukazuje na njen smisao. Uzvišeni je rekao: *Pitaj grad u kojem smo boravili i karavanu s kojom smo došli* (Jusuf, 82), pri

⁷¹ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 348-349.

čemu se mislilo na stanovnike grada. Rekao je i: *One koji budu Allaha i Poslanika Njegova vrijeđali* (El-Ahzab, 57) što znači - Allahove odabranike. Metafora se upotrebljava na mjestu na kojem može počivati smisao kad se upotrijebi, ili u nečemu što za slušaoca neće imati nejasno značenje.⁷²

Neka pravila koja se tiču pravog smisla i metafore

Na prethodnim primjerima čitalac će primijetiti da El-Džessas postavlja važna pravila koja treba uzeti u obzir prilikom pozivanja na pravi smisao i metaforu. S ciljem da upotpunimo izlaganje o tom pitanju, a iz opreza da ne duljimo, naznačena pravila ćemo samo sumarno nabrojati.

Prvo pravilo: "Nije dozvoljeno riječ odvojiti od stvarnog značenja i dati joj metaforičko značenje, osim ako postoji indikacija koja ukazuje na smisao."⁷³

Drugo pravilo: "Metafora se upotrebljava na mjestu za koje postoji dokaz da se tu upotrebljava ili u nečemu što za slušaoca neće imati nejasno značenje."⁷⁴

Treće pravilo: "Jedna riječ ne može istovremeno imati pravi smisao i biti metafora, niti može bi istovremeno jasan izraz i aluzija."⁷⁵

Četvrto pravilo: "Nije dozvoljeno korištenje neke metafore, a da je Arapi nisu čuli, ili da je šerijat nije usvojio."⁷⁶

2. Poređenje (et-tešbih)

Jedan od aspekata stilistike na koje je El-Džessas obratio pažnju u tefsiru jeste *poređenje* (et-tešbih). Međutim, pažnja koju je posvetio tom aspektu stilistike ne može se uporediti s pažnjom koju je posvetio *pravom smislu* i *metafori*, ni sa stanovišta obima niti dubine analize, jer je *poređenje* neuporedivo manje zastupljeno. Preciznije, El-Džessasovo bavljenje tim aspektom stilistike svodi se na formu ukazivanja na to da u nekim ajetima iz Kur'ana ima poređenja, a da o tome ništa detaljno ne kaže, niti se na to poziva, za razliku od razmatranja pravog smisla i metafore, prilikom izvlačenja fikhskih propisa, posebno povodom stavova oprečnih njegovim stavovima o raznim fikhskim pitanjima.

Primjer onog što se ovim povodom može spomenuti jeste sadržaj komentara riječi Uzvišenoga: *Allah njih izvrgava poruzi i podržava ih da u svom nevjerništvu lutaju* (El-Bekare, 15), u kojem interpretira nekoliko vrsta tumačenja ovog ajeta i ističe: "Kažu: 'To je tako iznio Uzvišeni Allah, putem

⁷² *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 385-386.

⁷³ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 348.

⁷⁴ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 386.

⁷⁵ *Ahkamu-l-Kur'an*, II, str. 468.

⁷⁶ *Ahkamu-l-Kur'an*, II, str. 188.

poređenja, a to znači da, s obzirom na to da se njima vraćaju posljedice od poruge i za njih se vežu, da se upravo njima rugalo'. Kažu i: 'Ako im je odgođeno na ovom svijetu i nije ih odmah stigla kazna, kao ostale mnogobošce, pa su tim odlaganjem obmanuti, to je bio neki vid poruge na njihov račun.'⁷⁷

Takav primjer je i ono što ističe u komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *Ako ih otpustite prije nego što ste u odnos s njima stupili, a već ste im vjenčani dar odredili* (El-Bekare, 237), gdje kaže: "Pod pojmom *feraḍum* ovdje se misli na određivanje iznosa vjenčanog dara i njegovo definisanje ugovorom. Otuda se i visina zekata na deve (*fera'idu-l-ibil*) propisuje u skladu s brojem deva i starošću. Ovdje je ta procjena nazvana *razrezivanjem (fard)*, zbog poređenja s razrezom na strelici koji se raspoznaje od ostalog. Sličan je put ustanovljenja mjera i u drugim pitanjima, na osnovu čega je nastalo raspoznavanje tih od preostalih količina."⁷⁸

Slično je i s onim što nalazimo u komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *Kazna za one koji protiv Allaha i Poslanika Njegova vojuju i koji nered na Zemlji čine* (El-Ma'ide, 33), tim povodom ističe da u tom ajetu ima i metafore i poređenja, naglašavajući: "Njegove riječi *koji protiv Allaha vojuju* su metafora, a ne pravi smisao, jer nije svojstveno Allahu da ratuje. To podrazumijeva dva smisla: jedan je to što su oni koji javno izlaze, pokazuju oružje i presijecaju put, u istom rangu s onima koji se protiv drugih bore, pa su nazvani tako putem poređenja s onima koji se bore protiv drugih ljudi, kao što je Uzvišeni rekao: *Zato što oni rade protiv Allaha i Poslanika Njegova, a onoga ko radi protiv Allaha i Poslanika...* (El-Enfal, 13) i: *Oni koji se suprotstavljaju Allahu i Poslaniku Njegovu...* (El-Mudžadele, 20). Smisao *rada protiv (mušaqqa)* ovdje je to da svaki od dvojice ide na svoju stranu i radi protiv svog druga, a smisao *suprotstavljanja (muḥadda)*, da svaki od dvojice ide do krajnosti u razdvajanju. To ne može biti svojstveno Uzvišenom Allahu, jer On nije na nekom određenom mjestu na kojem radi protiv ili se suprotstavlja, niti je moguće razilaziti se i odvajati se od Njega. Tu se radi o poređenju sa zavađenima, jer se svaki od dvojice našao na nekoj strani ili mjestu nasuprot drugome. To je stilski izraz za ispoljavanje razmirica i suprotstavljenosti. Slično i u riječima Uzvišenoga: *oni (koji) rade protiv Allaha*, treba pretpostaviti da su tako opisani na osnovu toga što su uspoređeni s onima koji ispoljavaju suprotstavljenost drugima i bore se protiv njih.

Ta grupa je tako nazvana zbog izlaska s isukanim oružjem, uvjerena u svoju moć, da bi kršila zapovijedi Uzvišenog Allaha i radila ono što je

⁷⁷ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 30.

⁷⁸ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 527.

zabranjeno. Tako nije nazvan svako ko griješi prema Allahu, jer nije svako u takvom rangu sprečavanja i pretjerivanja, kao što su otimanje imovine i presijecanje puta. Moguće je da se ovdje misli općenitije, na one koji rade protiv Allaha i Njegovih odabranika, kao kad je Uzvišeni rekao: *One koji Allaha i Poslanika Njegova budu vrijeđali* (El-Ahzab, 57.), što znači: vrijeđali Allaha i Njegove odabranike. To općenito znači: ukoliko rade protiv Allahovog Poslanika oni su odmetnici koji ispoljavaju suprotstavljenost Allahovom Poslaniku, s.a.v.s.⁷⁹

3. Aluzija (*el-kināye*)

Jedan od aspekata stilistike jeste i *aluzija (el-kināye)*. Taj pojam u jeziku izvorno znači *sakrivanje (setr)*. Kad se nešto *aludira*, to se donekle *prikrija*. Neki učenjaci su aluziju definisali kao "izražavanje pogrđnog značenja lijepim riječima, nečega prljavoga čistim, jer Arapi između sebe, obično, ne kriju ništa osim onog čije spominjanje izaziva gnušanje". Drugi su je definisali kao "prelazak s jasnog izraza o nečemu na nešto što mu je približno i obuhvatanje njime onoga što je nužno".⁸⁰

Prilikom čitanja djela *Ahkamu-l-Kur'an* naći ćemo brojna mjesta na kojima El-Džessas ukazuje na prisustvo aluzije. Navest ćemo samo tri:

Prvo mjesto je ono gdje nalazimo komentar riječi Uzvišenoga: *Zato se sada sastajete s njima* (El-Bekare, 187), gdje kaže: "Riječi Uzvišenoga *Zato se sada sastajete s njima* su dozvola za spolno općenje koje je bilo zabranjeno u noćima dok post traje. *Mubašara* (riječ upotrijebljena u ajetu) je međusobni dodir dviju (ljudskih) koža, a ovdje je to aluzija na spolno općenje. Zayd ibn Aslam je rekao: 'To je ljubavna igra i spolno općenje.' Za *sastajanje* je jednom prilikom rekao: 'To je dodir kože s kožom.' Al-Hasan je rekao: '*Sastajanje* je *spolni snošaj (nikāḥ)*,' a Mudžahid je rekao da je to spolno općenje, poput onog što se navodi u riječima Uzvišenoga: *S njima ne smijete imati snošaja dok ste u i'tikafu u džamijama* (El-Bekare, 187)."⁸¹

Drugo mjesto je označeno El-Džessasovim komentarom riječi Uzvišenoga: *Vaše žene su njive vaše i vi njivama vašim prilazite kako hoćete* (El-Bekare, 223), gdje kaže: "Njiva (*ḥarṭ*) je oranica, a na ovom mjestu je taj pojam upotrijebljen kao aluzija na spolno općenje. Žene su nazvane *njivama* jer su one oranice u koje se polaže sjeme iz koga će izniknuti djeca. Kad Uzvišeni kaže: *vi njivama vašim prilazite kako hoćete*, to znači da

⁷⁹ *Ahkamu-l-Kur'an*, II, str. 508.

⁸⁰ O tim definicijama vidjeti: 'Abdu-l-Kadir Husejn, *El-Kur'an ve-s-suveru-l-beyanijje*, II, str. 259.

⁸¹ Vidjeti: *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 276.

se dozvola spolnog snošaja svodi na prodiranje u vulvu, budući da je to mjesto *zasiјavanja*.⁸²

Treće mjesto donosi osvrt na suru *En-Nisa'*, preciznije, komentar riječi Uzvišenoga: *Kad neka od žena vaših blud počini, zatražite da to protiv njih četverica od vas posvjedoče* (*En-Nisa'*, 15) i Njegovih riječi: *A ako dvoje to učine, izgrdite ih* (*En-Nisa'*, 16) gdje, pozivajući se na prisustvo aluzije u njima, kritikuje ono što se u vezi s objavljivanjem dva ajeta prenosi od Hasana el-Basrija: "U vezi s njihovim redosljedom postoje dva stava. Jedan je onaj koji se prenosi od Hasana el-Basrija, da je ajet: *A ako dvoje to učine, izgrdite ih* objavljen prije ajeta: *kad neka od žena vaših blud počini*, a nakon toga je naređeno da se čita poslije njega, kao da je *grdnja dvoje* zajednička kazna za oboje prijestupnika, nakon koje slijedi zatvor za ženu. To je daleko od mogućeg, jer je zamjenica *to* u riječima Uzvišenoga: *A ako dvoje to učine*, aluzija i nužno je da ima nešto vidljivo što je spomenuto u saopćenju ili kao konkretno poznato sagovorniku, a u riječima Uzvišenoga: *A ako dvoje to učine, izgrdite ih*, nema znaka koji dokazuje da se ima u vidu blud. Aluzija se ovdje može odnositi samo na blud čije je spominjanje prethodilo (u prvom ajetu), a da ne aludira na blud iskaz ne bi bio korektan niti bi mogao saopćiti željeno. To željeno ovdje nije u rangu s onim što se želi riječima Uzvišenog: *Ništa živo na njenoj površini neće ostaviti* (*Fatir*, 45) i Njegovim riječima: *Mi smo ga objavili u noći Kadr* (*El-Kadr*, 1), jer se iz samog objavljivanja podrazumijeva Kur'an, a iz ukupnog smisla riječi Uzvišenoga: *Ništa živo na njenoj površini neće ostaviti*, razumije se da se radi o Zemlji. Dakle, da bi se željeno izrazilo aluzijom, neophodna je oznaka stvarnog stanja i znanje sagovornika o tome šta se time želi. Ako se u obzir uzme vidljivo u govoru te neupitnost da redosljed značenja ajeta bude u skladu s redosljedom riječi, proizlazi da su dva ajeta objavljena zajedno, ili da je onaj o *grdnji* objavljen nakon onog o zatvaranju žene ako se, kada je riječ o *grdnji*, u vidu ima ista žena na koju se odnosi zatvaranje. Drugi stav je se prenosi od Al-Suddija, da su riječi Uzvišenoga: *A ako dvoje to učine, izgrdite ih*, propis, prvenstveno za neudate žene i neoženjene muškarce, a prvi ajet za udate ili udavane žene, samo što takav stav zahtijeva specificiranje izraza bez dokaza, što nije dozvoljeno nikome ako postoji mogućnost upotrebe oba izraza u njihovom stvarnom značenju. Bez obzira na to koja od mogućnosti tumačenja normi i redosljeda ovih ajeta bila odabrana, među učenjacima nema razilaženja o tome da su dva propisa koji se odnose na počinioce bluda derogirana.⁸³

⁸² *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 425.

⁸³ *Ahkamu-l-Kur'an*, II, str. 134.

4. Podudarnost (el-mušākele)

To je jedan od aspekata tropologije. Stilističari su je definisali kao "isticanje nečega riječju kojom se označava nešto drugo, po tome što se to našlo pored toga drugog, bilo objektivno ili po procjeni".⁸⁴ El-Džessas ju je nazvao "susretom riječi s nekom sličnom riječju i uparivanjem s njom".⁸⁵

Naprimjer, u komentaru riječi Uzvišenoga: *Allah ih izvrġava poruzi* (El-Bekare, 15), dok izlaže ovaj aspekt stilistike, ističe: "Tako su i riječi Uzvišenoga *Allah ih izvrġava poruzi* metafora kojom se iskazuje više smislova. Na jednoj strani je susret riječi sa sličnom, premda ne istog značenja, kao i u riječima Uzvišenoga: *Nepravda se može uzvratiti istom mjerom*. (Eš-Šura, 40) Drugi smisao je u tome što se zlo susrelo s dobrim pa, pošto se dobro našlo naspram zla, na njega se prelijeva značenje prvoga. U riječima Uzvišenoga: *Onima koji vas napadnu uzvratite istom mjerom* (El-Bekare, 194) drugi sudionik iz para nije napadač. U riječima Uzvišenoga: *Ako hoćete da na nepravdu uzvratite, onda učinite to samo u onolikoj mjeri koliko vam je učinjeno* (En-Nahl, 126), prvo nije nepravda, već u susretu s onim što je označeno takvom riječju postaje podudarno i upareno. Arapi kažu: 'Nagrada za nagradu', premda prvo nije nagrada. Pjesnik veli:

أَلَا لَا يَجْهَلَنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا
فَنَجْهَلَ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا

*Pretvara se da nas zaboravio
niko od nas ga nije pozdravio*

gdje je jasno da se ne hvali grubo ponašanje, ali je ono došlo nasuprot drugoj, parnoj riječi.⁸⁶

Slične naravi je i ono što El-Džessas ističe povodom završetka sure *El-Bekare*, odnosno u komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *Gospodaru naš, ne kazni nas ako zaboravimo ili što nehotice učinimo* (El-Bekare, 286) gdje kaže: "Zaborava ima dvije vrste. Jedna vrsta je kad je čovjek u situaciji da uradi nešto što se lahko zaboravlja te je poželjno ispričati se ako dođe do kakvog prekršaja iz nehata. Druga vrsta je kad zaborav ima smisao ostavljanja onog što je naređeno, zbog sumnje koja iskrsne ili zbog nedovoljnog razumijevanja, makar se predmetni čin i ne desio kao rezultat zaborava, pa je poželjno od Allaha tražiti oprost za djela počinjena na takav način. Zaborav u smislu ostavljanja poznat je u jeziku. Uzvišeni kaže:

⁸⁴ El-Džurdžani, *El-Išarat ve-t-tenbihat fi 'ilmi-l-belaġa*, str. 267.

⁸⁵ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 30.

⁸⁶ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 29-30.

zaboravljaju Allaha pa je i on njih zaboravio (Et-Tevbe, 67), što znači: ostavili su Allahovu, dž.š., zapovijed i ne zaslužuju nagradu. Zaborav je ovdje pripisan Allahu po osnovi susretanja i uparivanja, kao i u riječima Uzvišenoga: *Nepravda se može uzvratiti istom mjerom* i Njegovim riječima: *Onima koji vas napadnu uzvratite istom mjerom*.⁸⁷

5. Konciznost (el-*idžāz*)

Među aspektima stilistike ne koje je El-Džessas obratio pažnju i kojim je dokazivao da je Kur'an Objava Uzvišenog Allaha jeste i *konciznost* (el-*idžāz*). Neki stilističari su *idžāz* definisali kao "reduciranje govora bez povrede smisla" ili "izražavanje opsežnog smisla malim brojem riječi".⁸⁸

Jedan od primjera na čijim osnovama možemo vidjeti domete El-Džessasovog zanimanja za zastupljenost ove stilske forme u Kur'anu jeste ono što je napisao u komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *A ako je opet pusti, ona mu se ne može vratiti što se neće za drugoga muža udati* (El-Bekare, 230), gdje kaže: "Riječi Uzvišenoga: *A ako je opet pusti, ona mu se ne može vratiti što se neće za drugog muža udati* ukomponovano je nekoliko značenja. Jedno značenje je zabrana da se (žena) uda za onog ko ju je s tri izrijeka otpustio sve dok se ne uda za drugoga; drugo značenje je da se kao uvjet uklanjanju zabrane onome ko je izrekao trostruko otpuštanje propisuje i ugovor i spolni snošaj zajedno, jer je *nikah* u pravom smislu spolni snošaj, a spominjanje supružnika ukazuje na ugovor. To bi bila konciznost i reduciranje na razumljivu aluziju koja zamjenjuje ono što sadrži jasan izraz. Od Vjerovjesnika, s.a.v.s., su sačuvane jasne predaje o tome kako otpuštena žena nije dozvoljena prvome dok s njom spolni snošaj ne imadne njen drugi zakoniti muž".⁸⁹

Slično je i ono što El-Džessas navodi u komentaru riječi Uzvišenoga: *Redovno namaz obavljajte, naročito onaj krajem dana (wustā), i pred Allahom ponizno stojte* (El-Bekare, 238), kad kaže: "Riječi Uzvišenoga: *i pred Allahom ponizno stojte* sadrže naredbu da se mirno stoji. Nakon što je riječ *poniznost* (*qunūṭ*) bila naziv za *pokornost* (*tā'a*), ustanovljeno je da su sve radnje u namazu *pokornost*, da pokornosti nije lišena nijedna radnja, tim prije što *poniznost* znači i *ustrajnost* u nečemu. Tome je pridodana zabrana razgovora, koračanja, ležanja, jela, pića i svake druge radnje koja nije sukladna pokornosti. Nakon što je ta riječ obuhvatila ustrajnost u pokornostima koje čine radnje u namazu te zabranu da se one prekidaju drugim radnjama koje nisu sukladne pokornosti i ustrajnosti u njoj, uključila je u sebe i ustrajnost u skrušenosti i smirenosti, jer sama riječ i to

⁸⁷ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 652.

⁸⁸ O ovim definicijama vidjeti: 'Abdu-l-Kadir Husejn, op. cit. str. 177-178.

⁸⁹ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 472.

obuhvata. Tako je ta riječ, unatoč malom broju fonema koje sadrži obuhvatila sve radnje u namazu, sve što se izgovara (*ḍkr*), sve obavezne (*mefrūḍ*) i preporučene (*mesnūn*) dijelove, podrazumijevajući zabranu svih radnji u kojima nema manifestacije pokornosti.⁹⁰

Dokazivanje konciznošću i stilom da je Kur'an Allahov, dž.š., govor

Jedna od ljepota i vrijednosti El-Džessasovog stila jeste to što je on konciznošću kur'anske riječi i stilistikom zastupljenom u Kur'anu, zajedno s njegovom jezgrovitošću te mnogostrukim smislovima, dokazivao da je Kur'an Allahova, dž.š., Objava, da nije djelo čovjeka. Takav primjer je ono što je napisao u komentaru ajeta o dugovanju, gdje opširno tumači njegove detaljne poruke u vezi za raznovrsnim fikhskim propisima i pitanjima. Prilikom prolaska kroz poruke riječi Uzvišenoga: *koje prihvatite kao svjedoke* (El-Bekare, 282) detaljno govori o uvjetima koje treba da ispune svjedoci. Tim povodom veli:

"To su te tri osobine koje smo isticali: pravednost, neosumnjičenost i nesklonost zaboravljanju. To su bitni uvjeti svjedočenja. Sve su ih obuhvatile riječi Uzvišenoga: *koje prihvatite kao svjedoke*. Treba sagledati mnoštvo smislova i korisnih uputstava o propisima koji su obuhvaćeni riječima Uzvišenoga: *koje prihvatite kao svjedoke*, uprkos malom broju slova, zahvaljujući njihovom stilskom poretku, konciznosti i vidljivim značenjima. Sve što smo istakli o značenjima tih riječi, preuzeto iz stavova ranijih i kasnijih generacija učenjaka, zajedno s njihovim poniranjem u značenja riječi i nastojanjem da budu saglasna sa sadržinom pojma, uz činjenicu da ih izraz podrazumijeva, dokazuje da je to govor Uzvišenog Allaha. Prvenstveno stoga što nije u moći stvorenja ustanovljenje riječi koje bi obuhvatile značenja, dokaze, smislove i mudrosti koje obuhvataju ove riječi, uprkos njihovoj sažetosti i malom broju slova. Dakako, ostala su još mnoga njihova značenja koja naša znanja nisu obuhvatila, što će zahtijevati još mnogo truda i vremena prilikom pisanja o njima. Allaha molimo da nas pomogne da saznamo mudrosti i poruke Njegove Knjige, da Mu budemo sasvim privrženi."⁹¹

Stilsko poređenje u El-Džessasovom tefsiru

Jedna od vrlina El-Džessasovog tefsira je to što je u njemu dotaknuto i stilsko poređenje. U to se možemo uvjeriti na osnovama komentara ajeta: *U odmazdi vam je opstanak, o razumom obdareni, da biste se ubijanja okanili*

⁹⁰ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 545.

⁹¹ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 620-621. Iz navedenih riječi se vidi El-Džessasova skromnost, jer je samo naznačenom dijelu ajeta o dugovanju posvetio više od deset gusto ispisanih stranica.

(El-Bekare, 179), gdje, nakon što je izložio propise i poruke koje obuhvata ovaj ajet, El-Džessas veli: "Za nekog mudraca se ističe da je rekao: 'Ubiti dio znači oživjeti cjelinu', a za drugoga da je rekao: 'Ubistvo umanjuje ubijanje', i: 'Više ubijajte (misli se na zakonsku smrtnu kaznu) da bi se smanjilo ubijanje.' To su izreke mudraca i učenjaka kojima su komentarisane riječi Uzvišenoga: *U odmazdi vam je opstanak*. Međutim, ako se to dvoje međusobno uporedi, vidjet će se da je među njima velika razlika sa stanovišta stilistike i uporišta u smislu. To se prilikom razmatranja manifestuje u nekoliko formi. Jedna se sastoji u tome što riječi Uzvišenoga: *u odmazdi je opstanak* mogu zamijeniti izreke: 'Ubiti dio znači oživjeti cjelinu' i 'Ubistvo umanjuje ubijanje.' Unatoč malom broju riječi, ima značenjski potreban smisao bez kakvog govor ne može, a tako nešto nema u izrekama mudraca. U riječima Uzvišenoga je spomenuto ubistvo kao čin pravde tako što je istaknuta odmazda s kojom je povezan cilj zbog kojeg je odmazda propisana, a to je opstanak. Ako se zreke mudraca: 'Ubistvo umanjuje ubijanje', 'Ubiti dio znači oživjeti cjelinu' i 'Ubistvo otklanja ubijanje', shvate u pravom smislu, značenje im nije ispravno, jer svako ubistvo nema navedene kvalifikacije. Ubistvo koje je rezultat nasilja i nereda nema takvu poziciju ni tretman. Pravi smisao tih izreka je neupotrebljiv, a njihovoj metafori je potreban kontekst i pojašnjenje s naglaskom na ubistvu koje znači *oživjeti cjelinu*. To je govor manjkavog saopćenja, izokrenutog smisla, nedostatan u oblikovanju propisa. Dotle su Allahove riječi: *U odmazdi vam je opstanak* same po sebi dovoljne da izraze poruku na osnovu pravog smisla koji oblikuju unatoč malom broju fonema. Nije li očigledno da riječi Uzvišenoga: *u odmazdi vam je opstanak* sadrže manje slova nego izreke mudraca: 'Ubiti dio znači oživjeti cjelinu', 'Ubistvo umanjuje ubijanje' ili 'Ubistvo otklanja ubijanje!?'

S druge strane, tumačenje riječi Uzvišenoga: *u odmazdi vam je opstanak*, pokazuju nadmoćnost u odnosu na izreku mudraca: 'Ubistvo umanjuje ubijanje' i 'Ubistvo otklanja ubijanje' po tome što u izreci ima ponavljanja riječi, premda je ponavljanje smisla u različitim riječima u stilistici ljepše. Nije li očigledno da je autentičnije ponavljanje istog smisla putem dviju različitih riječi u istom iskazu, nego kad se to kaže jednom riječju, što se može vidjeti na primjeru riječi Uzvišenoga: *i sasvim crnih - we gar āb ib sūd* (Fatir, 27), kao i riječima pjesnika:

وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِينًا

Završila je priču neistinom i laži -

u kojima je isti smisao ponavljen putem dvije riječi, a to je ljepše nego kad se ponavlja ista riječ. Dakle, u riječima Uzvišenoga: *U odmazdi vam je opstanak* nema ponavljanja, iako se jasno ističe da je izvršeno

ubistvo, jer samo isticanje odmazde to podrazumijeva. Očigledno je da odmazdi prethodi ubistvo koje je izvršio onaj prema kome se primjenjuje odmazda, a da se u izrekama mudraca ubistvo spominje riječima, a to je nedostatak u stilistici. Ponavljanje smisla putem različitih riječi je po svemu, kako se čini onom ko to posmatra, bliskije prilikom tumačenja Kur'ana, kako sa stanovišta njegovog stila, tako i s obzirom na slabosti ljudskoga govora, jer u govoru i najrječitijih nema nakupljanja mnoštva značenja u malom broju jednostavnih riječi, kao što ga ima u govoru Uzvišenog Allaha.⁹²

3) ARAPSKO PJESNIŠTVO I TEFSIR

Islamski učenjaci se razilaze u vezi s pitanjem potkrepljivanja pjesništvom u tefsiru. Jedni ga apsolutno isključuju, a drugi dopuštaju. Zato ćemo ukratko iznijeti načelni stav i jednih i drugih.

Oni koji potkrepljivanje pjesništvom u tefsiru isključuju svoje stavove temelje na tvrdnji da se time pjesništvo stavlja u poziciju temelja Kur'ana, premda je Uzvišeni Allah ukorio pjesnike riječima: *A zavedeni slijede pjesnike. Zar ne znaš da oni svakom dolinom blude i da govore ono što ne rade* (Eš-Šu'ara', 224-226). Kao dodatan dokaz oni uzimaju Vjerovjesnikov, s.a.v.s. hadis: "Da se nekom od vas utroba ispuni gnojem, bolje mu je nego da se ispuni pjesništvom."⁹³

Oni koji dopuštaju potkrepljivanje pjesništvom u tefsiru stavove temelje na sljedećem:

1. iznalaženju dokaza u riječima Vjerovjesnika, s.a.v.s.: "U nekom pjesništvu ima mudrosti kao što i u nekoj retorici ima opsjene"⁹⁴;

2. dokazu dopuštenosti u tome što je i Poslanik, s.a.v.s., slušao pjesništvo, a neke pjesnike je čak rado slušao, kao što su bili Hassan ibn Sabit i Ka'b ibn Zuhejr⁹⁵;

3. činjenici da su ashabi i tabi'ini prilikom tumačenja neobičnih i teških riječi u Kur'anu mnogo koristili pjesništvo. Otuda Ibn 'Abbasov stav: "Pjesništvo je arhiv Arapa (*eš-širu divanu-l-'Arab*). Ako bude nešto nejasno iz Kur'ana koji je Allah, dž.š., objavio na njihovom jeziku, oni se obraćaju svom arhivu i pronalaze njegovo značenje." Ibn 'Abbas je rekao i: "Ako me

⁹² *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 194-195.

⁹³ Prenose: El-Buhari, prema kazivanju Ibn 'Umera, i Muslim, prema kazivanju Sa'da ibn Ebi Vekkasa. Vidjeti: *Sahihu-l-Buhari*, X, str. 21, br. 5.453; *Sahih Muslim*, XV, str. 416, br. 2.258.

⁹⁴ Prenose: El-Buhari u *Sahihu*, X, str. 17., br. 5.444, prema kazivanju Ubeajja ibn Ka'ba; Et-Tirmizi u *Sunenu*, V, str. 137., br. 2.844, prema kazivanju 'Abdullaha ibn Mes'uda; Ebu Davud u *Sunenu*, IV, str. 303., br. 5.011, prema kazivanju Ibn 'Abbasa.

⁹⁵ Vidjeti: El-Džurdžani, *Dala'ilu-l-'idžaz*, str. 18.

želite pitati o nečemu nejasnom iz jezika, obratite se pjesništvu, jer pjesništvo je arhiv Arapa"⁹⁶;

4. polemici s onima koji potkrepljivanje poezijom isključuju tako što im kažu: "Nije baš tako kako tvrde oni koji isključuju takvo potkrepljivanje zato što, navodno, potom proizlazi da je pjesništvo temelj Kur'ana. Tu se ima u vidu samo pojašnjavanje nepoznatih značenja riječi iz Kur'ana na osnovama značenja sadržanih u pjesništvu, što je, opet, u skladu s riječima Uzvišenoga: *Mi smo ga sačinili kao Kur'an na arapskom jeziku* (Ez-Zuhruf, 3) i riječima: *na jasnom arapskom jeziku* (Al-Šu'ara', 195). Prema tome, ako se riječi Uzvišenoga: *zavedeni njih slijede*, odnosi na pjesnike uopće, neki su izuzeti u Njegovim riječima: *osim onih koji vjeruju i dobra djela čine* (Eš-Šu'ara', 227).⁹⁷

To bi, ukratko, bili argumenti dviju podijeljenih grupa. Kad se bolje razmotri ono šta kao dokaze podastiru jedni i drugi, kao prihvatljiviji se nudi stav onih koji potkrepljivanje pjesništvom dopuštaju, budući da je cilj potkrepljivanja pjesništvom tumačenje nepoznatih značenja i pojašnjavanje težih mjesta u Kur'anu, a ne, kako kažu oni koji takvo potkrepljivanje isključuju, da se pjesništvo stavlja u poziciju temelja Kur'ana. U tom svjetlu gledano, dva naprijed citirana *sahih* hadisa međusobno su usaglašena, uprkos međusobnoj suprotstavljenosti na prvi pogled. Prvi hadis, po kojem je pjesništvo pokuđeno i u potkrepljivanju isključeno, odnosi se na one koji pjesništvom žele zavoditi, udovoljiti strastima i voditi na stranputicu. Na one, pak, koji pjesništvom žele potkrepljivati i objašnjavati značenja kur'anskih riječi, tumačenja njihovih nepoznatih sadržaja, otkrivanje njihovih mudrosti pouka i poruka, u čemu nema nikakve greške, odnosi se drugi hadis.

Učenjaci govore o rangovima (*tabeqāt*) pjesnika čijim opusom je dopušteno potkrepljivati. Autor djela *Hzianetu-l-edeb* ističe da se pjesnici u tom pogledu dijele u četiri ranga:

U prvi rang spadaju pjesnici predislamskog perioda (*eš-šu'ara' el-džahiliyyūn*). To su pjesnici koji su živjeli i djelovali prije

⁹⁶ Vidjeti: Ez-Zerkeši, *El-Burhan fi 'ulumu-l-Kur'an*, Daru-l-ma'rife, Bejrut, I, str. 293-294.

⁹⁷ Ez-Zerkeši, cit. djelo, I, str. 294.; Es-Sujuti, *El-Itkan*, I, str. 121.

Muhammedovog, s.a.v.s., poslanstva, kao što su bili Imru'u-l-Kajs,⁹⁸ El-E'aša,⁹⁹ En-Nabiga ez-Zubjani,¹⁰⁰ Zuhejr ibn Ebi Sulma¹⁰¹ i dr.

U drugi rang ubrajaju se oni koji su živjeli u predislamskom i islamskom dobu (*el-muḥaḍramūn*), kao što je bio Hassan ibn Sabit,¹⁰² Lebid el-'Amiri¹⁰³ i Al-Hansa'.¹⁰⁴

Treći rang čine pjesnici islamskog razdoblja, prethodnici (*el-islamīyyūn* ili *el-muteqaddimūn*). To su oni koji su živjeli i djelovali u

⁹⁸ Imru'u-l-Kajs ibn Hudžr ibnu-l-Haris el-Kindi (umro oko 540.) – najpoznatiji arapski pjesnik uopće. Porijeklom je iz Jemena, a rođen u Nedždu. Poznat je po nadimku, a što se tiče pravog mu imena, hroničari nisu saglasni. Otac mu je bio poglavar plemena Asad i Gatafan, a majka sestra poznatog pjesnika El-Muhalhila. Literatura iz historije književnosti puna je podataka o njemu. Autori novijeg doba su, također, pisali o njegovom životu i pjesništvu. Vidjeti: *El-A'lam*, II, str. 11-12.

⁹⁹ Mejmun ibn Kajs ibn Džendel el-Va'ili, poznat kao El-E'aša (umro 7/629.) – autor jedne *mu'allake*. Često je obilazio arapske poglavare i perzijske vladare. Jedan je od najplodnijih pjesnika predislamskog perioda. Dugo je živio. Dočekao je dolazak islama, ali ga nije prihvatio. Vidjeti: *El-A'lam*, VII, str. 341.

¹⁰⁰ Zijad ibn Mu'avija ibn Dabab er-Zubjani el-Gatafani (umro oko 604.) – uglednik iz predislamskog perioda. Drugi pjesnici su mu dolazili s povjerenjem da im kritički ocijeni pjesnički opus. Vidjeti: *El-A'lam*, III, str. 54-55.

¹⁰¹ Zuhejr ibn Ebi Sulma Rabi'a ibn Rijah el-Muzeni, iz plemena Mudar (umro 609.) – pjesnik i autoritet koji je kritički ocjenjivao opus drugih pjesnika. Neki historičari književnosti ga smatraju najboljim arapskim pjesnikom. Ibn al-'Rabi je u tom smislu rekao: "Zuhayr u pjesništvu ima nešto što nema niko drugi." I otac mu je bio pjesnik, tetka pjesnikinja, sestra Salma znamenita pjesnikinja. Dva sina, Ka'b i Badžir, bili su također pjesnici. I on je autor jedne *mu'allake*. Vidjeti: *El-A'lam*, III, str. 52.

¹⁰² Hassan ibn Sabit ibnu-l-Munzir el-Hazredži el-Ensari (umro 54/673.) – Poslanikov, s.a.v.s., pjesnik i ashab. Živio je šezdeset godina prije dolaska islama i približno toliko u islamu. Ebu 'Ubejde je za njega rekao: "Hassan se od ostalih pjesnika raspoznaje na osnovu troje: bio je pjesnik ensarija (stanovnika Medine) u predislamskom dobu, Poslanikov pjesnik za njegovog poslanstva i jemenski pjesnik u islamu. Bio je veliki satiričar." Vidjeti: Ibn Hačžer, *El-Isabe*, I, str. 326.; *El-A'lam*, II, str. 175.

¹⁰³ Labid ibn Rabi'a ibn Malik el-'Amiri (umro 41/661.) – istaknuti pjesnik u periodu prije dolaska islama. Primio je islam i ubraja se među ashabe. Kad je primio islam, prestao se baviti pjesništvom. Dugo je živio. I on je autor jedne *mu'allake*. Vidjeti: *Hizanetu-l-edeb*, egipatsko izdanje, 1299. h. god., I, str. 337-339.

¹⁰⁴ Tumadir bint 'Amr el-Haris er-Rijahijje es-Sulemijje (umrla 24/644.) – najpoznatija arapska pjesnikinja uopće. Rođena u Nedždu. Živjela je pretežno u predislamskom dobu. Sa svojim plemenom je došla u posjetu Vjerovjesniku i primila islam. Kad je saslušao nekoliko njenih stihova, Vjerovjesnik se o njima pohvalno izrazio. Njena četiri sina su učestvovala u Bici na Kadisiji. Lično ih je bodrila da izdrže, ali su svi poginuli. Tad je rekla: "Hvala Allahu koji me je udostojio njihovom pogibijom." Vidjeti: *Hizanetu-l-edeb*, I, str. 208; *El-A'lam*, II, str. 86.).

ranom razdoblju islama, kao što su bili: Džerir,¹⁰⁵ Ferezdek¹⁰⁶ i Zu er-Rumme.¹⁰⁷

U četvrti rang ubrajaju se postklasični pjesnici (*el-muwelledīn*), koje neki nazivaju i modernistima (*el-muḥdeṭīn*). Tu se ubrajaju i svi kasniji pjesnici, sve do naših dana. U vezi s našim predmetom zanimanja najznačajniji su Beššar ibn Burd,¹⁰⁸ Ebu Nuvas¹⁰⁹ i njihovi savremenici.

Opusom svih pjesnika dvaju prvih rangova može se, bez sumnje, potkrepljivati, a što se tiče trećeg ranga, u krajnjem ishodu može se potkrepljivati i njihovim opusom. To što autor djela *Hizanetu-l-edeb* primjećuje da su Ebu 'Amr ibnu-l-'Ala¹¹⁰ i drugi rani gramatičari smatrali El-Ferezdeka, Zu er-Rummea i njima slične pjesnike nepouzdanim nije mjerodavno jer su oni bili savremenici, a međusobni prigovori savremenika moraju biti podvrgnuti detaljnoj analizi.

Kad se radi o četvrtom rangu, zna se da se njihovim opusom apsolutno ne potkrepljuje. Neki, pak, kažu da se može potkrepljivati

¹⁰⁵ Džerir ibn 'Atijje ibn Huzejfe el-Hatafi (umro 110/728.) – pjesnički život je proveo u prepirci s drugima. Ravni su mu bili samo El-Ferezdek i El-Ahtal. Bio je veoma rječit. Vidjeti: *El-A'lam*: II, str. 119.

¹⁰⁶ Hemmam ibn Galib ibn Sa'sa'a et-Temimi ed-Dari, poznat kao El-Ferezdek (umro 110/728.) – plemić iz Basre, veoma uticajan u jezikoslovnim istraživanjima. Neki su znali reći: "Da nije El-Ferezdekovog pjesništva, pola arapskog jezika bi se izgubilo." Sličio je Zuhejru ibn Ebi Sulmi. Obojica spadaju u najviši rang: Zuhejr u predislamskom, a El-Ferezdek u ranom islamskom dobu. Vidjeti: *El-A'lam*, VIII, str. 93.

¹⁰⁷ Gajlan ibn 'Ukbe ibn Nuhejs ibn Mes'ud el-'Adevi, Ebu-l-Haris Zu er-Rumme (umro 117/735.) – znameniti pjesnik svoga doba. Ebu 'Amr ibnu-l-'Ala' za njega kaže: "Pjesništvo je otpočelo s Imru'u-l-Kajsom, a okončalo se sa Zu er-Rummom." Živio je u pustinji i često posjećivao Jemamu i Basru. Odlikovao se majstorskim korištenjem alegorije. Vidjeti: *El-A'lam*, V, str. 124.

¹⁰⁸ Beššar ibn Burd al-'Udžejli (umro 168/784.) - najrječitiji pjesnik svoga doba. Bio je slijep. Rođen je u Basri, živio u Bagdadu. Bio je savremenik umejevičke i abasijske vladavine. El-Džahiz je za njega rekao: "Uspješno se ogledao u *redžezu*, rimovanoj prozi i govorništvu. Autor je proznih sastava i distiha." Optužen je kao heretik i podlegao ranama od bičevanja. Vidjeti: *El-A'lam*, II, str. 52.

¹⁰⁹ El-Hasen ibn Hanī' ibn 'Abdu-l-Evvel el-Hakemi, Ebu Nuvas (umro 198/813.) - pjesnik Iraka. El-Džahiz je za njega rekao: "Nisam vidio čovjeka da bolje zna književni jezik, da ga korektnije govori od Ebu Nuvasa." Imam Šafija je za njega rekao: "Da nije bilo cinizma Ebu Nuvasovog, prihvatio bih njegovo naučavanje." Ebu 'Ubejde je rekao: "Ebu Nuvas je među postklasičarima bio ono što je Imru'u-l-Kajs bio među prethodnicima. On je prvi pjesništvo iz pustinjske izvornosti preusmjerio tokovima urbanog života." Vidjeti: *El-A'lam*, II, str. 225.

¹¹⁰ Zebban ibn 'Ammar et-Temimi el-Basri, Ebu 'Amr, nazvan Ibnu-l-'Ala' (umro 154/770.) – prvak u jezikoslovlju i književnosti, jedan od sedam autoriteta *čitanja/kiraeta* Kur'ana. Rođen u Mekki, odrastao u Basri, a umro u Kufi. Ebu 'Ubejde za njega kaže: "Bio je veoma obrazovan u jezikoslovlju, književnosti, razumijevanju Kur'ana i pjesništva. Bogata iskustva je stjecao pretežno od žitelja pustinje." Vidjeti: *El-A'lam*, III, str. 41.

opusom onih u koje se ima pouzdanja, kao što je Ebu Temmam,¹¹¹ čijim stihovima se poslužio autor tefsirskog djela *El-Keššaf* prilikom komentaranja nekih ajeta s početka sure *El-Bekare*.¹¹²

Pjesništvo i pjesnici u tefsiru

Na primjeru El-Džessasovog tefsira *Ahkamu-l-Kur'an* razmotrit ćemo kako se ovaj poznati mufessir i fakih hanefijskog mezheba koristi pjesnicima i pjesništvom prilikom komentaranja brojnih kur'anskih tekstova.

Čitalac djela *Ahkamu-l-Kur'an* primijetit će da se El-Džessas zadovoljava pjesništvom kao dokazom u jezikoslovlju, gramatici, fleksiji i sličnome, te da s tim razlogom u spomenutom djelu navodi zamašan broj stihova pjesnika koji pripadaju različitim rangovima i generacijama.

Tako on svoje stavove potkrepljuje opusom najistaknutijih pjesnika iz predislamskog perioda,¹¹³ kao što su Imru'u-l-Kajs, El-A'aša, En-Nabiga ez-Zubjani, Zuhejr ibn Ebi Sulma, El-Efveh el-Evdi,¹¹⁴ 'Adi ibn Zejd,¹¹⁵ Te'ebbeta Šerren¹¹⁶ i dr.

El-Džessas se u potkrepljivanju podosta služio i opusom pjesnika koji su živjeli i u predislamskom i islamskom dobu,¹¹⁷ kao što su bili Hassan ibn

¹¹¹ Habib ibn Evs et-Ta'i, Ebu Temmam (188/803-231/845.) - pjesnik i stilist. Memorisoao je 14.000 urdžuzi, mimo kasida. Kritičari se razilaze u vezi s njegovom vrijednosti, kad se upoređuje s El-Mutanabbijem i El-Bahterijem. Stihovi su mu sabrani u zbirku – *divan*. Vidjeti: *El-A'lam*, II, str. 165.

¹¹² Vidjeti: 'Abdu-l-Kadir el-Bagdadi, *Hizanetu-l-edeb ve lubb lubabi lisani-l-'Arab*, I, str. 5. i dalje.

¹¹³ O potkrepljivanju opusom najistaknutijih pjesnika predislamskog perioda vidjeti *Ahkamu-l-Kur'an* i to kako slijedi: Imru'u-l-Kajs (I, str. 231, III, str. 256), El-E'aša (I, str. 316, 441, II, str. 275, 422), En-Nabiga (I, str. 111, 231, 398, II, str. 272, 279), El-Efveh el-Evdi (I, str. 523-524), 'Adi ibn Zejd (II, str. 229) i Te'ebbet Šerren (I, str. 523).

¹¹⁴ Sala'e ibn 'Amr ibn Malik, iz plemena Benu Evd (umro 570.) - jemenski pjesnik. Bio je plemenski ratni zapovjednik i kritički sudija na pjesničkim susretima (vidjeti: *El-A'lam*, III, str. 206.).

¹¹⁵ 'Adi ibn Zejd ibn Hammad el-'Ibadi et-Temimi (umro 587.) - veoma rječit pjesnik i junak. Bio je prvi Arap koji je na arapskom pisao u administraciji perzijskog kisre. Kisra ga je uzeo za prevodioca u kontaktima između Perzijanaca i Arapa. Jezikoslovcima mu pjesništvo ne smatraju podobnim za potkrepljivanje (vidjeti: *Hizanetu-l-edeb*, I, str. 184-186; *El-A'lam*, IV, str. 220). Taj stav jezikoslovaca nije El-Džessasa pokolebalo da ne potkrepljuje njegovim stihovima, budući da mu je pjesništvo cijenio kao vrhunsko (vidjeti: *Ahkamu-l-Kur'an*, II, str. 229).

¹¹⁶ Sabit ibn Džabir ibn Sufjan el-Fahmi, iz plemena Mudar (umro 542.) – pjesnik kavgadžija koji je pisao dobre stihove. Sačuvani stihovi su mu sabrani u knjigu (vidjeti: *El-A'lam*, II, str. 97).

¹¹⁷ O potkrepljivanju opusom najistaknutijih pjesnika koji su živjeli i u predislamskom i islamskom dobu vidjeti *Ahkamu-l-Kur'an* ito kako slijedi: Hassan (II, str. 183), Lebid (I, str.

Sabit, Lebid el-'Amiri, El-Ḥansa', En-Nabiga el-Dž'adi,¹¹⁸ El-'Adždžadž,¹¹⁹ Ebu Mihdžen es-Sekafi,¹²⁰ El-Hutaj'e¹²¹ i sl.

Iz reda pjesnika ranoga islamskog razdoblja,¹²² čijim opusom je El-Džessas znao potkrijepiti stavove, spominju se El-Ferezdek, Zu er-Rumme i Et-Tirimmah,¹²³ a što se tiče četvrtog ranga, odnosno postklasičnih pjesnika, nema podataka da je stavove u tefsiru potkrepljivao ičijim stihovima osim Ebu Temmamovim.¹²⁴

El-Džessas u tefsiru navodi dokaze iz stihova i tako što ne spomene ime autora, već samo kaže: "Pjesnik je rekao", ili: "Ovo su riječi pjesnika" i sl. Primjeri koji to pokazuju brojni su u njegovom tefsiru.¹²⁵

49., 386.), El-Ḥansa (I, str. 159-160.), En-Nabiga el-Dža'di (I, str. 275.), El-'Adždžadž (I, str. 275, 513), Ebu Mihdžen (I, str. 473, II, str. 237) i El-Hutaj'e (I, str. 513).

¹¹⁸ Kajs ibn 'Abdillah ibn 'Acls ibn Rabi'a el-Dža'di (umro 50/671.) – nadaren pjesnik koji je ubrajan među ashabe. Izašao je iz idolopoklonstva i zabranjivao pijenje vina još prije dolaska islama. Primio je islam. Sa halifom 'Alijem je bio u Bici na Sifinu. Njegovi sačuvani stihovi su sabrani u knjigu koja je prevedena na talijanski jezik (vidjeti: *El-'Alam*, V, str. 207.).

¹¹⁹ 'Abdullah ibn Ru'ba ibn Labid se-Sa'di et-Temimi, poznat kao El-'Adždžadž (umro 90/679.) – solidan pjesnik i znalac urduzu. Rođen je u predislamsko doba u kojem je bio plodan pjesnik. Kasnije je primio islam. Otac je Ru'be, znamenitog sakupljača i autora urduza (vidjeti: *El-'Alam*, IV, str. 86.).

¹²⁰ 'Amr ibn Habib ibn 'Amr (umro 30/651.) – istaknuti pjesnik i plemić iz predislamskog i islamskog razdoblja. Primio je islam. Prenosilac je brojnih hadisa. Bio je sklon vinu, zbog čega ga je halifa Omer nekoliko puta ukorio, zatim ga udaljio na jedno ostrvo, s kojeg je pobjegao. Priljučio se Sa'du ibn Ebi Vekkasu u Bici na Kadisijji da se bori protiv Perzijanaca. Omer je Sa'du poslao naredbu da ga uhapsi. Sa'd ga je zatvorio u svojoj kući. Kad se bitka bila zaoštrila, Ebu Mihdžen je dozvao Selmu, Sa'dovu suprugu, zamolio je da ga odveže, uz obećanje da će se poslije bitke vratiti da ga opet svežu. Tad je odrecitovao nekoliko stihova i Selma ga je pustila. Čudesno vješto i hrabro se borio. Nakon bitke se mirno vratio i pustio da bude svezan. Nakon toga se prošao vina. Umro je u Azerbejdžanu ili u Džurdžanu. Njegovi stihovi su sabrani u jednu malu zbirku (vidjeti: *El-Isabe*, biografija br. 5.810; *El-'Alam*, V, str. 76).

¹²¹ Džervel ibn Evs ibn Malik el-'Absi (umro 45/666.) – satiričar od čijeg jezika gotovo niko nije bio miran. Satiri je izvrgavao čak oca i majku, pa i samog sebe. Najviše se rugao Ez-Zeberkanu ibn Bedru, koji se potužio Omeru ibnu-l-Hattabu. Omer ga je uhapsio i u Medini ga držao u zatvoru. Kad se učtivo obratio s nekoliko stihova, Omer ga je pustio pod uslovom da se ljudima ne ruga (vidjeti: *El-'Alam*, II, str. 118).

¹²² O potkrepljivanju njihovim opusom vidjeti *Ahkamu-l-Kur'an* kako slijedi: El-Ferezdek (II, str. 113), Zu er-Rumme (I, str. 162) i Et-Tirimmah (I, str. 294).

¹²³ Et-Tirimmah ibn Hakim ibnu-l-Hakem (umro 125/742.) – istaknuti pjesnik. Rođen i odrastao u Siriji. Nastanio se u Kufi, gdje je radio kao učitelj. Bio je blizak s Kumejtom. Ima jedan mali divan poezije koji je i štampan (vidjeti: El-Isfahani, *El-Egani*, X, str. 148; *El-'Alam*, III, str. 225).

¹²⁴ Vidjeti: *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 400.

¹²⁵ Vidjeti npr.: I, str. 38, 117, 399, 557; II, str. 272, 422, 506 i druga mjesta.

Ciljevi potkrepljivanja pjesništva

Nakon čitanja djela *Ahkamu-l-Kur'an* postaje jasno da El-Džessas pjesništvom potkrepljuje raznovrsne ciljeve, koji su, sumarno, u vezi sa sljedećim pitanjima:

- a) jezičkim značenjem;
- b) gramatikom i fleksijom;
- c) nekim aspektima stilistike;
- d) utvrđivanjem nekog pitanja iz vjerovanja;
- e) pozivanjem pjesništva u pomoć u pružanju odgovora na neka pitanja.

U nastavku, donijet ćemo nekoliko primjera iz El-Džessasovog tefsira *Ahkamu-l-Kur'an* koji to uvjerljivo pokazuju.

a) Potkrepljivanje radi jezičkog značenja. Evidentno je da je El-Džessas, kao i drugi mufessiri, veliki broj pjesničkih argumenata u svome tefsiru donosi radi potkrepljivanja jezičkog značenja. To je saglasno El-Džessasovom uvjetu koji je postavio za pozivanje na jezik, a to je da "svako ko traga za značenjem nekog naziva putem oslonca na jezičko iskustvo, mora iznijeti dokaz primjerom (tj. navesti stih meritornog pjesnika), ili pouzdanu predaju od jezikoslovaca."¹²⁶

Zato ćemo ga vidjeti kako obesnažuje varijante značenja izrečene u tefsiru, koje nemaju dokaza u jeziku. Nakon što navede neke od tih stavova, o njima se izjašnjava: "To je stav koji nema dokaza u jeziku i nije ga potvrdio neki pouzdani jezikoslovac. U navedenim dokazima nema ništa što odgovara ovom značenju, te ne ono, po tom osnovu, neodržiivo."¹²⁷

U smislu zahtjeva upravo izloženog pravila vidjet ćemo da el-Džessas u tefsiru jezički dokaz često koristi iz pjesništva, svejedno da li potiče od pjesnika ranoga islamskog ili predislamskog perioda. Ovdje će biti dovoljna sljedeća tri primjera da potvrde istaknuti cilj.

Prvi primjer. U komentaru riječi Uzvišenoga: *Ko od vas u tom mjesecu bude kod kuće, neka ga u postu provede* (El-Bekare, 185) značenje riječi post (*ṣawm*) potkrepljuje dokazom u pjesništvu En-Nabige ez-Zubjanija i Imru'u-l-Kajsa, rekavši: "Post ima dva vida: jezički i vjerozakonski (šerijatski). Kad se radi o jezičkom postu, on se temelji na suzdržavanju koje se ne odnosi samo na suzdržavanje od jela i pića, već i na suzdržavanje od svega. To se u jeziku zove postom. Uzvišeni Allah kaže: *Ja sam se zavjetovala da ću šutjeti - nađartu ṣawman* (Merjem, 26), čime se misli

¹²⁶ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 445.

¹²⁷ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 442.

na suzdržavanje od govora, našto ukazuju i riječi koje slijede: *i da ni s kim neću govoriti* (Merjem, 26). Pjesnik kaže:

وَحَيْلٌ صِيَامٌ يَأْكُلْنَ اللَّحْمَ

Konji poste redom, grizu brnjice jedom.

En-Nabiga ez-Zubjani je rekao:

حَيْلٌ صِيَامٌ وَحَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ
تَحْتَ الْعَجَاجِ وَحَيْلٌ تَعْلُكُ اللَّجْمَ

*Neki konji poste jer jahače nose na leđima
a drugi zato što brnjicu grizu u ustima.*

Arapī kažu: 'I dan i sunce zaposte kad nastane podnevna pripeka', zato što se gotovo ne kreću.

Imru'u-l-Kajs je rekao:

فَدَعَّهَا وَسَلَّ الِّهَمَّ عَنْكَ بِحَمْرَةٍ
ذَمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجْرًا

*Odagnaj brigu, nemoj se žalostiti,
na podnevnoj vrelini će i dan zapostiti.*

To je, dakle, značenje riječi u jeziku.¹²⁸

Drugi primjer. Odnosi se na komentar riječi Uzvišenog: *S njima ne smijete imati snošaja dok ste u itikafu u džamijama* (El-Bekare, 187), gdje za značenje riječi *itikaf* dokaze traži u Kur'anu i riječima pjesnika Et-Tirimmaha. U tom smislu veli: "Značenje riječi *itikaf* u jezičkim korijenima *zadržavanje* (*icbñ*). Allah, dž.š., kaže: *Kakvi su ovo kumiri kojima se i dan i noć klanjate?* kao i: *... i stalno im se molimo* (Eš-Šu'ara', 71). Et-Tirimmah je rekao:

فَبَاتَتْ بَنَاتُ اللَّيْلِ حَوْلِي عُكْفًا
عُكُوفَ الْبَوَاكِي بَيْنَهُنَّ صَرِيْعٌ

*Noć su provele žene okružujući mene,
u sjeti su nebrojene suze prolivene.*¹²⁹

Treći primjer. Radi se o komentaru riječi Uzvišenoga: *A vama nije dopušteno da uzimate bilo šta od onoga što ste im darovali, osim ako se njih*

¹²⁸ Ahkamu-l-Kur'an, I, str. 231.

¹²⁹ Ahkamu-l-Kur'an, I, str. 294.

dvoje brinu da Allahove propise neće izvršavati (El-Bekare, 229), gdje dokaz o tome da riječ strah (*ḥawf*) dolazi sa značenjem *briga* (*ḡann*) traži u stihovima Ebu Mihdžena es-Sekafija i kaže: "Jezikoslovci za 'osim ako njih dvoje strahuju' vele da znači 'osim ako se brinu'. Ebu Mihdžen es-Sekafi veli:

إِذَا مِتُّ فَأَذْفِنِي إِلَى حَنْبِ كَرَمَةٍ
تُرْوِي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عُرُوقَهَا
وَلَا تَدْفِنِي بِالْعَرَاءِ فَإِنِّي
أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ إِلَّا أَدْوَقَهَا

*Kad umrem, zakopajte me pored sada grozdova,
da mi smrvljene kosti njegov sok zalijeva.
Ne ostavljajte me ispod ograde i okova,
brine me da neću kušati njegovih sokova.*¹³⁰

b) Potkrepljivanje pitanja koja se tiču gramatike i fleksije.

Primjeri takve prirode mogu se dijeliti prema vrstama pitanja iz gramatike i fleksije kojima El-Džessas poklanja pažnju u tefsiru. Već smo naprijed isticali da takva pitanja nisu malobrojna te da je zahvat na njima bio u mjeri usklađenoj s primarnim ciljem kojem je El-Džessas stremio, a to je izvlačenje šerijatskopornih propisa iz kur'anskih tekstova. Slijede tri primjera i za ovu vrstu potkrepljivanja:

Prvi primjer. To je ono što ćemo vidjeti u komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *da vam ljudi ne bi imali šta da prigovore, osim inadžija između njih. Njih se ne bojte, Mene se bojte* (El-Bekare, 150), u kojem vrste izuzimanja u ovom ajetu potkrepljuje pjesništvom En-Nabige ez-Zubjanija, nakon čega navodi El-Ferra'ovo potkrepljivanje stihovima neznanog pjesnika, s drugačijim značenjem. Iznosimo šta je u tom smislu rekao: "Ima onih koji ga žele dokazati kao izuzimanje iz neke drugačije kategorije. Jezikoslovci su se u vezi s njegovog značenja. Tako neki vele: to je odijeljeno izuzimanje, a znači: 'Onih koji su nepravedni, vežu se za sumnju, dajući joj mjesto dokaza'. En-Nabiga kaže:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُؤْفَهُمْ
بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكُتَائِبِ

¹³⁰ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 473. U vezi s El-Džessasovim potkrepljivanjem jezičkih značenja pjesništvom vidjeti i: I, str. 117, 123, 308, 316, 372, 399, 513, 523; II, str. 112-113, 237. i druga mjesta.

*Ne ogleda se nemoć u maču koji ne siječe,
već u štitu plemenskog ratnika koji se sporo kreće,*

što znači: 'Nije sramota što se sablja zatupila'. U vezi s tim neki kažu: Dokazom se ovdje misli na raspravljanje i polemisanje, kao da je rečeno: 'Da ljudi u vezi s vama ne bi imali šta raspravljati, osim onih koji vas žele potvoriti.' Ebu 'Ubejde veli: '*Osim (illa)* ima značenje *i/a (we)*, kao da je rečeno: 'Da vam ljudi ne bi imali šta da prigovore, i inadžije između njih.' El-Ferra' je to, kao i većina drugih jezikoslovaca, opovrgavao rekavši: '*Osim (illa)* ne može značiti *i (we)*, izuzev kad ono što se izuzuma prethodi, kao u riječima (neznanog) pjesnika:

مَا بِالْمَدِينَةِ دَارٌ غَيْرٌ وَاحِدَةٌ
دَارُ الْخَلِيفَةِ إِلَّا دَارُ مَرْوَانَ

*U naselju se ne očuva ništa do naših dana,
osim kuće halifine i kuće Mervana*

Kao da je rečeno: 'U naselju nema kuće osim halifine i Mervanove.'¹³¹

Drugi primjer. To je ono što je El-Džesas istaknuo prilikom komentaranja dva različita načina čitanja koja se javlja u riječima Uzvišenog Allaha: *a dio glava svojih potarite, - i noge svoje do iza članaka* (El-Bekare, 6), kad kaže: "Ibn 'Abbas, Hasan (el-Basri), 'Ikrima, Hamza i Ibn Kesir su čitali '*we erdžulikum*', u genitivu, i tumačili da noge treba potrti. Dotle su 'Ali, 'Abdullah ibn Mas'ud, Ibn 'Abbas, prema prenošenju Ibrahima, Ed-Dahhaka, Nafi'a, Ibn 'Amira, El-Kisa'ija i Hafsa, od 'Asima, čitali u akuzativu '*we erdžulekum*', iz čega proizlazi da noge treba prati. Od Hasana el-Basrija je sačuvano da cijelo stopalo treba potrti. Međutim, nije nam poznato da je još neko od prethodnika dozvolio da se stopalo potare, bilo djelimično ili u cijelosti. Neki kažu: 'Dozvoljeno je potrti dio stopala. Ali, među vodećim pravnicima nema dvojbe da se time misli na pranje.

Kur'an je objavljen s oba načina čitanja, a muslimanska zajednica ih je preuzela od Allahovog Poslanika, s.a.v.s. Jezikoslovci se ne razilaze o tome da se u oba čitanja podrazumijeva potiranje ako se u iskazu stopala dovode u vezu s glavom, kao i da se podrazumijeva pranje, ako se stopala dovode u vezu s ostalim dijelovima tijela koji se peru. To stoga što se Njegovim riječima '*we erdžulekum*', u akuzativu, moglo željeti: 'Operite svoja stopala'. Međutim, moguće je i da se željelo stopala pridružiti glavi, te da se time željelo potiranje, premda je u akuzativu, stoga što je pridodano po smislu a ne po izgovoru, budući da je i ono što se potire objekat glagolske radnje, slično onom kako stoji u poruci pjesnika:

¹³¹ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 111.

مُعَاوِيَ إِنَّا بَشَرٌ فَاسْحَحْ
فَلَسْنَا بِالْحِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ

*Muavija, mi smo ljudi, malo stege skini,
nismo gvožđe nit kamenje u planini*

gdje je gvožđe (u akuzativu) za planinu (u genitivu) vezano po smislu. Čitanje u genitivu, dakle, podrazumijeva pridruživanje stopala glavi i time se misli na potiranje, ali se može pretpostaviti i pridruživanje onome što treba prati. U genitivu će tada biti samo zbog sljedstvenosti u iskazu, kao u riječima Uzvišenoga: *služit će ih vječno mladi mladići* (El-Vaki'a, 17), iza kojih ubrzo dolaze riječi: *u njima će biti i hurije očiju krupnih* (El-Vaki'a, 22), koje hurije dovode u vezu s mladićima tako što će i one služiti a neće biti služene. Slično tome je rekao pjesnik:

فَهَلْ أَنْتَ إِنْ مَاتَ أَتَانُكَ رَاكِبٌ
إِلَى آلِ بَسْطَامِ بْنِ قَيْسِ فَخَاطِبِ

*Ako ti crkne mazga, hoćeš li se ti
nedužnom Bistamu ibn Kajsu žaliti?*

gdje je riječ *katibi*, premda se veže za riječ *rakibun* (nominativ), u genitivu samo zbog rimovanja. Prema tome, po onome što je izneseno, oba načina čitanja mogu podrazumijevati i *potiranje* i *pranje*.¹³²

Treći primjer. Ovaj primjer sadrži komentar riječi Uzvišenog Allaha: *već je čestit onaj koji vjeruje u Allaha, i u onaj svijet* (El-Bekare, 177) u kojem je El-Džessas pri podržavanju jednog aspekta tumačenja ovog ajeta pomoć potražio u stihovima: "Neki kažu da je u njemu nešto ispušteno, da ajet znači: 'Čestitost je čestitost onoga ko vjeruje u Allaha.' Neki kažu i da se time željelo reći da je čestit onaj ko vjeruje Allaha, slično El-Ĥansinim riječima:

تَرْتَعُ مَا رَتَعْتَ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتَ
فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

*Šta tražiš više, šta ćeš bolje,
svega ima do mile volje
što znači: dolazi i odlazi.*¹³³

¹³² *Ahkamu-l-Kur'an*, II, str. 433-434.

¹³³ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 159-160.

c) **Potkrepljivanje nekih aspekata stilistike.** Jedan od primjera El-Džessasovog potkrepljivanja pjesništvom prilikom tumačenja nekih aspekata stilistike jeste i ono što je iznio u opširnom komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *I ne ženite se sa ženama s kojima su se ženili očevi vaši* (El-Nisa', 22) kad je zahvatio korištenje riječi *brak* (*nikāḥ*) u arapskom jeziku. Nakon što je napomenuo šta o tome kažu jezikoslovci, da je '*brak* (*nikāḥ*) u jeziku *sastavljanje jednog s drugim*' pozivajući se na pjesništvo, dokazuje da naziv *nikāḥ* ima pravi smisao *spolnog snošaja*, a metafora je za *ugovor*. Ovdje sad iznosimo šta u vezi s tim kaže: "lako se naziv *brak* u jezičkoj zbilji upotrebljava za *sastavljanje jednog s drugim*, kasnije vidimo da i spolni snošaj, makar bio i bez ugovora, nazivaju *nikahom*. Slično tome je rekao El-E'aša:

وَمَنْكُوحَةٍ غَيْرِ مَمْهُورَةٍ
وَأُخْرَى يُقَالُ لَهُ فَادَهَا

*Obljubljena je bez vjenčanog dara;
otkupljuje je ako imaš para -*

što znači da je iskorištena i bez *vjenčanog dara* (*mehr*) i ugovora. Neki drugi pjesnik je rekao:

وَمِنْ أَيْمٍ قَدْ أَنْكَحَتْهَا رِمَاحُنَا
وَأُخْرَى عَلَى عَمٍّ وَخَالَ تَلْهَفُ

*Nakon što ju je hudovcu dala neimaština,
sad je povrijeđena amidžina taština -*

što, također, znači iskorištena. Slično je rekao još jedan pjesnik:

فَنَكَحْنَ أَبْكَارًا وَهُنَّ بِأَمَةٍ
أَعْجَلْنَهُنَّ مِطْنَةَ الإِعْدَارِ

*Udaju se kao kneginje, a ustvari su sluškinje;
nemaju strpljenja, jer ih privlači muškinje -*

što, također, znači spolni snošaj. Niko ne osporava da se naziv *brak* (*nikāḥ*) primjenjuje na *spolni snošaj*. Međutim, taj naziv obuhvata i ugovor. Uzvišeni Allah kaže: *kad se s vjericama oženite, a onda ih, prije stupanja u bračni odnos, pustite* (El-Ahzab, 49), čime se misli na *ugovor*, a ne na *spolni snošaj*.

Ako je onim što je istaknuto potvrđeno da naziv obuhvata oboje, *ugovor* i *spolni snošaj*, potvrdila se i prosudba da naziv u jezičkoj zbilji

označava *sastavljanje jednog s drugim*. Sastavljanje može biti putem *spolnog snošaja*, a ne putem ugovora, jer se u sklopu ugovora ne ostvaruje sastavljanje budući da je to zajednička izjava dvoje iz ugovornog čina, koja, u zbilji, ne podrazumijeva sastavljanje. Time se potvrđuje da naziv *nikah* ima pravo značenje *spolni snošaj*, a metafora je za *ugovor*. *Ugovor* je nazvan *nikahom* zato što je osnova i uzrok koji vodi do spolnog snošaja, što predstavlja nazivanje nečega tuđim imenom, a to jeste njegov uzrok ili mu je blisko, kao što se npr. kosa s kojom se dijete rodi naziva 'aqiqa, pa je potom i ovca, koja se kolje prilikom podrezivanja kose djeteta, nazvana 'aqiqa i kao što se riječ *rawiya* (*vodonoša*), koja je naziv za devu koja nosi mješinu za vodu, počela koristiti za označavanje mješine zbog veze i bliskosti s devom. Ebu-n-Nedžm¹³⁴ je rekao:

تَمْشِي مِنَ الرَّدَّةِ مَشْيَ الْحُقْلِ
مَشْيَ الرَّوَايَا بِالْمَزَادِ الْأَثْقَلِ

*Pod težinom runa tetura kao nepomuzena,
poput nosača nedopustivo pretovarena.*

Slično je s *kutkom* (*ġāiḡ*), nazivom za *skrovito mjesto* na zemlji, koji kao metafora može označavati i *ljudski izmet*, jer se naziv *skrovito mjesto* koristio kao naziv za mjesto gdje se može obaviti fiziološka potreba. Sličnih primjera je mnogo. Tako je i *brak* (*nikāḡ*) u zbilji naziv za *spolni snošaj*, shodno svojoj temeljenoj jezičkoj upotrebi, a primjenjuje se kao metafora i na *ugovor*, stoga što se putem njega, kao osnove i sredstva, stiže do *spolnog snošaja*.

d) Potkrepljivanje radi utvrđivanja nekog pitanja iz vjerovanja.

Jedan od mnogobrojnih ciljeva koje je El-Džesas želio postići u tefsiru putem potkrepljivanja pjesništvom jeste utvrđivanje pitanja koja se tiču vjerovanja. Primjer koji to potvrđuje jeste ono što navodi u komentaru riječi Uzvišenoga: *Allahu se sve vraća* (El-Bekare, 210) gdje, tražeći dokaze u Lebidovim stihovima, veli: "Allah, dž.š., kaže: *Allahu se sve vraća*, što ima dva tumačenja: jedno je da je sve, prije nego su ljudi ičim raspolagali, bilo samo Njegovo, pa je ljudima mnogo toga dao na raspolaganje, nakon čega će se, na drugom svijetu, opet sve Njemu vratiti, a ništa neće ostati Njegovim stvorenjima. Moglo se reći: *Njemu se vraća ono što Mu je dato*. Drugo tumačenje je da Njegove riječi: *Allahu se sve vraća*, znače da ono što

¹³⁴ El-Fadl ibn Kudame el-'Idzli, Ebu-n-Nedžm (umro 130/747.) - autor urdluza, izvrstan recitator. Zablistao je u vrijeme Umejevića. Bio je savremenik 'Abdu-l-Melika ibn Mervana i njegovog sina Hišama. Ebu 'Amr ibnu-l-'Ala' je za njega rekao: "Po pjesničkoj deskripciji je bio bolji od El-'Adždžadža." Vidjeti: *El-A'lam*, V, str. 151.

je čovjeku dato ne posjeduje niko osim Njega, ne po tome što nije bilo Njegove pa je to postalo, već po tome što to nije ni posjedovao niko mimo Njega, onako kako opisuje Lebid:

وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضَوْوُهُ
يَحُورُ رَمَادًا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعٌ

*Čovjek je prolazan kao tračak svjetlosti,
u prah se pretvara, uprkos kočopernosti -*

što znači da postaje prah, da je već jednom bio prah, pa se ponovo vraća u stanje u kojem je bio.¹³⁵

Iste naravi je i ono što nalazimo u komentaru riječi Uzvišenoga: *A kad nastupi noć, on ugleda zvijezdu i reče: Ovo je moj Gospodar* (El-En'am, 76), u sklopu kojeg, putem potkrepljivanja pjesništvom, obrazlaže treće moguće tumačenje ajeta, ističući: "Za riječi Uzvišenoga: *A kad nastupi noć, on ugleda zvijezdu i reče: Ovo je moj Gospodar*, vele da imaju tri tumačenja. Jedno je da je Ibrahim to rekao na samom početku posmatranja i traženja dokaza, kako mu se u prvi mah učinilo, budući da se njegov narod klanjao kipovima nazivanim prema imenima nebeskih tijela, govoreći: 'Ovo je kip Saturna, Ovo kip Sunca, Ovo kip Jupitera' i sl. Drugo tumačenje bi bilo da je to rekao prije punoljetstva, prije nego što mu je Allah upotpunio razboritost s kojom su na snagu stupile obaveze. To je izrekao kad ga je ono što je uočio dirnulo u srce, pokrenulo mu misli i pobude za razmišljanje o viđenim pojavama koje govore o jednoći Uzvišenog Allaha. U jednoj predaji prenosi se da ga je majka rodila u jednoj pećini, gdje se bila sklonila iz straha od Nimruda koji je ubijao djecu rođenu u to vrijeme, pa kad je izašao iz pećine, nakon što je ugledao zvijezde, rekao je to što je rekao. Treće je to da je to izrekao opovrgavajući navod, ali tako što je ispustio *elif*, premda je želio reći: 'Zar ovo da bude moj Gospodar (E hađā Rabbi!?)'

Pjesnik je rekao:

كَذَّبْتَكَ عَيْنِكَ أَمْ رَأَيْتَ بِوَأَسْطِ
عَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرَّبَابِ خَيْالًا

*Oko te vara, ili vidiš kapiju,
svanuće iz oblaka izvlači čaroliju -*

što znači: 'Da li te vara?'

¹³⁵ Ahkamu-l-Kur'an, I, str. 386.

Drugi pjesnik je rekao:

رَفَوْنِي وَقَالُوا يَا خُوَيْلِدَ لَا تُرْعَ
فَقُلْتُ وَأَنْكَرْتُ الْوُجُوهَ هُمْ هُمْ

*Umiriše me, rekoše, Huvejlide, ne boj se,
zanijekavši glavom, ja im velim, oni su oni? -*

što znači: 'Jesu li oni oni?'¹³⁶

e) Oslanjanje na pjesništvo u pružanju odgovora na hipotetička pitanja. Jedno od izrazitih obilježja djela *Ahkamu-l-Kur'an* je to što El-Džessas, opširno raspravljajući o fikhskim pitanjima i propisima, predviđa moguće prigovore koje bi mu kao protudokaze mogli iznijeti neistomišljenici, te na njih daje odgovor. Takva predviđanja javljaju se diljem cijelog djela, uz, približno, svako pitanje koje je zahvatio, krećući se, uglavnom, u okvirima fikha i propisa. U određenim prilikama pretpostavlja neka pitanja koja bi mogla iskrsnuti kod posmatrača u vezi s porukama ajeta koji želi komentarisati i na ta pitanja pruža odgovor. I u takvim prilikama tvrdnje često potkrepljuje stihovima. U takve primjere spada ono što nalazimo u komentaru riječi Uzvišenoga: *A onaj ko se plaši da je oporučilac nenamjerno zastranio, ili namjerno zgriješio pa to izmiri među njima, nema mu grijeha* (El-Bekare, 182) gdje predviđa pitanje koje bi moglo iskrsnuti u svijesti posmatrača o porukama ajeta, nakon čega na pitanje odgovara riječima: "Ako bi neko pitao na šta se odnosi lična zamjenica iz Njegovih riječi: *među njima* (*beynehum*), odgovaramo mu: 'Kad je Allah spomenuo oporučioca, smislom tih riječi je obuhvatio oporukoprimaoca i nasljednika koji bi se mogli sporiti. Lična zamjenica se odnosi na njih po smislu govora vezanog za izmirivanje među njima. El-Ferra' kaže:

وَمَا أَدْرِي إِذَا يَمَمْتُ أَرْضًا
أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي
الْخَيْرَ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ
أَمْ الشَّرَّ الَّذِي هُوَ يَبْتَغِينِي

*Dok zemljom lutam neznano kuda,
predosjećam da će se desiti čuda.
Ništa ne vrijedi što dobro želim
snaći će me ono što me ne veseli.*

¹³⁶ *Ahkamu-l-Kur'an*, III, str. 4.

U prvom distihu se aludira na nevolju odmah nakon što je spomenuto dobro, po tome što iskaz aludira na to spominjanjem *dobra* i *nečega drugog*.¹³⁷

Drugi primjer je ono što se navodi u komentaru ajeta: *Zar nisi čuo o onima koji su iz straha od smrti iz zemlje svoje pobjegli, a bijaše ih na hiljade. Allah im je rekao: "Pomrite", a poslije ih je oživio* (El-Bekare, 243) kad kaže: "Ako bi neko rekao: 'Ako je smrtni čas strogo utvrđen, ako ne dolazi nimalo prije niti kasnije mimo termina, šta je onda smisao Poslanikove, s.a.v.s., zabrane ulaska u zemlju koja je pogođena kugom (ili nekom drugom zaraznom bolešću), kao i zabrane izlaska iz nje?', odgovaramo mu: Smisao zabrane je u tome da, ako uđe u zemlju u kojoj hara kuga pa ga tamo zatekne njegov smrtni čas, neko će reći: 'Da nije ušao, ne bi umro.' Poslanik je zabranio ulazak da se, upravo, to ne bi moglo reći.' Uzvišeni kaže: *O vjernici, ne budite kao nevjernici koji govore o braći svojoj kada odu na daleke pute ili kad boj biju: "Da su s nama ostali, ne bi umrli i ne bi poginuli", da Allah učini to jednom u srcima njihovim* (Ali 'Imran, 156). Dakle, Poslanik, s.a.v.s., nije odobrio da se putuje u zemlju u kojoj haraju zarazne bolesti, jer se može desiti da čovjeka baš tamo zadesi smrt, pa to bude razlog da neko od nezalica kaže: 'Da nije tamo ušao, ne bi ni umro!' Neko od pjesnika je pogodio upravo taj smisao kad je rekao:

يَقُولُونَ لِي لَوْ كَانَ بِالرَّمْلِ لَمْ تَمُتْ
بُشَيَّةٌ وَالْأَنْبَاءُ يُكَذِّبُ قِيلُهَا
وَلَوْ أَنَّنِي اسْتَوَدَعْتُهَا الشَّمْسَ لَاهْتَدَتْ
إِلَيْهَا الْمَنَائَا عَيْنُهَا وَدَلِيلُهَا

*Da sam bio ovdje, kažu ne bih preminuo,
Busejna, lažu ti da se nisam izvinio.
Najviše sam želio s tobom se oprostiti,
toplinom tvoga pogleda se gostiti.*¹³⁸

Kritika nekih potkrepljivanja pjesništva u tefsiru

El-Džessas nije bio puki prenosilac poetskih dokaza u području tefsira. On, ponekad, polemiše i kritikuje takve dokaze. Kao primjer u tom smislu može poslužiti ono što je napisao u komentaru riječi Uzvišenoga: *Raspuštenice neka čekaju tri mjeseca pranja* (El-Bekare, 228), gdje je opširno govorio o razilaženjima prethodnika o mjeseci spomenutoj u ovom

¹³⁷ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 211.

¹³⁸ *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 546.

ajetu, s namjerom da protumači njena značenja i uputi prigovor ponuđenim tumačenjima. Tokom dužeg osvrtu na to pitanje, navodi argumente neistomišljenika, preuzete iz poezije pjesnika Te'ebbeta Šerrena iz predislamskog perioda, nakon čega ih oštro kritikuje:

"Ako neko veli: 'Računanje njenog izlaska iz perioda čistosti (*ḡuhr*) u periodu čišćenja (*ḡayḡ*) preče je od računanja izlaska iz perioda čišćenja u period čistosti, jer je u prelasku iz čistosti u čišćenje pokazatelj da žena nije trudna, dok izlazak iz čišćenja u čistost to ne pokazuje, jer se može desiti da žena ostane trudna pred kraj menstrualnog čišćenja. U prilog tome govori distih Te'ebbeta Šerrena:

وَمُبْرَأً مِنْ كُلِّ غَيْرِ حَيْضَةٍ وَفَسَادٍ
مُرْضِعَةً وَدَاءَ مُغِيلٍ

*Žena za pranja sve od sebe otklanja,
a tek za trudnoće sprema se za dojenče.*

Mi bismo na to rekli: 'To što dotični kaže da žena može zatrudnjeti pred kraj menstrualnog čišćenja pogrešno je, jer trudnoća nije moguća uz menstrualno čišćenje. Poslanik, s.a.v.s., je rekao: 'Sa (zarobljenom) trudnicom se ne smije spolno općiti dok ne rodi, a sa (zarobljenom) ženom koja nije trudna ne smije se imati spolni kontakt sve dok ne nastupi menstrualno čišćenje koje će pokazati da nije trudna.'¹³⁹ Poslanik, s.a.v.s., je, dakle, učinio menstrualno čišćenje znakom da žena nije trudna, što znači da trudnoća i čišćenje ne mogu biti zajedno. Ukoliko bi se, ipak, desilo da žena zatrudni pred kraj menstrualnog čišćenja, njeno čišćenje (*ḡayḡ*) automatski prestaje, a krv koja se eventualno pojavi u takvoj situaciji nije krv menstrualnog čišćenja, već krv vanperiodičnog čišćenja (*istiḡāda*). Ako je tako, onda je tvrdnja da u izlasku iz čišćenja u čistost nema pokazatelja da žena nije trudna također pogrešna.'

Čudno je to što dotični tvrdnje potkrepljuje stihovima Te'ebbeta Šerrena. Šta je taj pjesnik iz predislamskog vremena mogao znati o tome? Uzvišeni Allah je rekao: *On zna šta je u maternicama* (Lukman, 34), te: *On je Onaj koji zna nevidljivi i vidljivi svijet* (Er-Ra'd, 9), što znači da je On znanje o tome zadržao samo za sebe ne davši ga i stvorenjima, pa stvorenja znaju samo onoliko koliko ih je On poučio. Uz Vjerovjesnikovu, s.a.v.s., poruku o isključenosti mogućnosti da se spoji čišćenje i trudnoća, to što dotični veli dokaz je više da je ispravno ono što mi kažemo jer, ako se *rok čekanja* (*el-'idde*) određuje na osnovu čišćenja, to je zato da bi se dokazalo da žena

¹³⁹ Prenose: Et-Tirmizi u *Sunenu*, IV, str. 133., hadis br. 1.564; Ebu Davud, *Sunen*, II, str. 248, hadis br. 2.157; Ahmed, *Musned - Baki musnedu-l-muksirin*, br. 11.178.

nije trudna. Prema tome, za čistosti nema pranja. Pošto je i trudnoća čistost, treba računati s čišćenjem (*ḥayḍ*) koje je pokazatelj da žena nije trudna, budući da za čistosti nema takvog pokazatelja.

Da je cilj čekanja ustanovljenje da žena nije trudna dokazuje i to da žena, ukoliko vidi krv i nakon toga se ustanovi da je trudna, rok će se računati prema trudnoći. To dokazuje da je cilj čekanja kod onih (žena) koje imaju mjesečnicu dokazivanje da nisu trudne, a to se ustanovljuje na osnovu menstrualnog čišćenja (*ḥayḍ*), a ne na osnovu čistosti (*ṭuhr*), iz dva razloga. Jedan je to što je rok čekanja od nekoliko mjeseci za djevojčicu koja nema menstruaciju i ženu u klimaksu pravna čistost, iako se na takav način ne dokazuje da žena nije trudna. Drugi razlog se može protumačiti time što je čistost bliska trudnoći, što pokazuje da se dokazivanje da žena nije trudna ne zasniva na nečemu što je blisko, već na onom što je drugačije, a to je čišćenje. Zbog toga rok čekanja (*el-'idde*) treba biti u ovisnosti od čišćenja (*ḥayḍ*), a ne u ovisnosti od čistosti (*ṭuhr*).¹⁴⁰

¹⁴⁰ *Al-kamu-l-Kur'an*, I, str. 446.

Treće poglavlje

KUR'AN

Treće poglavlje

KUR'AN

Uvod

Nijedna knjiga u povijesti čovječanstva nije tako dominantno utjecala na profiliranje ljudske misli kao Kur'an. Nijedna nije toliko komentarisana, prepisivana, proučavana, učena napamet, niti prevođena na sve relevantne svjetske jezike poput Kur'ana časnog.

Po riječima Muhammada Asada (alias Leopold Weiss), Kur'an je, više nego bilo koja druga poznata pojedinačna pojava, utjecao na religijsku, društvenu i političku povijest svijeta. Nijedna druga sveta knjiga nije nikada imala sličan direktan utjecaj na živote ljudi koji su prvi put čuli njenu poruku i, preko njih i generacija koje su slijedile, na čitav tok civilizacije. Ona je potresla Arabiju i od arapskih, vječno zavađenih plemena, formirala naciju; u toku nekoliko decenija, ona je proširila svoj pogled na svijet daleko izvan granica Arabije i izgradila prvo ideološko društvo poznato čovjeku.

Svojim insistiranjem na svijesti i znanju (*lqre!* - *Uči, čitaj!*), Kur'an je među svojim sljedbenicima podstakao duh intelektualne radoznalosti i nezavisnog istraživanja, što je konačno dovelo do veličanstvene ere učenja i znanstvenog istraživanja kojim se odlikovao svijet islama na vrhuncu svoje kulturne moći. Kultura podstaknuta Kur'anom prodrila je bezbrojnim putevima i prečacima u duh srednjovjekovne kulture koju nazivamo renesansom pa tako, tokom vremena, postala odgovorna za rađanje onoga što se naziva "vijek znanosti", u kojem sada živimo.

Sve to - naglašava Asad - u krajnjoj analizi izazvano je porukom Kur'ana, a izazvano je pomoću ljudi koje je ta poruka nadahnula i kojima je dala temelj za sve njihove etičke vrijednosti i smjer za sva njihova zemaljska stremljenja; jer, nikada nijednu knjigu – uključujući i Bibliju – nije čitalo toliko ljudi s uporedivim intenzitetom i poštovanjem; i nikada nijedna druga knjiga nije pružila tolikim ljudima, a u tako dugom vremenskom rasponu, sličan razumljiv odgovor na pitanje: Kako se moram ponašati da bih osigurao dobar život na ovom svijetu i sreću u životu koji će doći? Koliko god često pojedini muslimani pogrešno pročitali ovaj odgovor i koliko god ih se udaljilo od duha njegove poruke, ostaje činjenica da, svima koji su vjerovali i vjeruju u njega, Kur'an predstavlja

konačnu manifestaciju Božije milosti čovjeku, konačnu mudrost i konačnu ljepotu izraza; ukratko, pravu Božiju Riječ.¹

Kur'an je, dakle, za muslimane Allahova Riječ, objavljena Muhammedu, s.a.v.s., da je prenese ljudima na arapskome jeziku. Po islamskom učenju, Kur'an je vječni Allahov govor, kako po značenju tako i po svom slovu i zvuku. To je Božija, dž.š., Knjiga koja je objavljena vjerovjesniku Muhammedu, s.a.v.s. i predstavlja posljednju objavu Allaha Uzvišenog ljudskome rodu.

Kur'an nije ni prozno ni poetsko djelo i nema načina da se on klasificira u bilo koji književni rod ili vrstu. Kao što je Allah, dž.š., za Sebe rekao da mu ništa nije slično (*Leyse kemiṭliḥī šey'un*, sura Eš-Šura, ajet 11.), tako ni Njegovoj Knjizi nijedna druga ljudska usmena ili pisana tvorevina nije slična.²

Kur'anski izraz natopljen je snagom Božanske Riječi; otud veličanstvenost njegovih poruka i njegovog stila, koji nije stil niti proza. Stoga on i jeste najveći fenomen (*mudžiza*) Allahova poslanika, s.a.v.s., i glavni izvor dini-islama. Iz njegovih savršenih načela milioni muslimana diljem zemaljske kugle, stoljećima crpe snagu za ostvarenje ciljeva ovog i budućeg svijeta.

Brojne su karakteristike Kur'ana i o tome će biti govora na narednim stanicama. Ovdje želimo ukazati na aspekte Kur'ana koji ga temeljno razlikuju od svih ostalih svetih Knjiga. Dakako, riječ je o kur'anskom isticanju razuma kao valjanog puta ka vjeri, kao i njegovo naučavanje o nerazdvojujivosti duhovne i fizičke (a, odatle, i socijalne) sfere ljudskog postojanja: nerazdjeljivost čovjekovih dnevnih djelatnosti i ponašanja, koliko god bili "svjetovni", od njegovog duhovnog života i sudbine. Kur'an ne razdvaja stvarnost na "fizičku" i "duhovnu", već, naprotiv, tvrdi da je uputa ne samo za duhovno dobro na drugom svijetu, nego, isto tako, i za dobar život – duhovni, fizički i društveni – koji se može postići na ovom svijetu. Po Kur'anu, čitav život, budući da je dat od Boga, predstavlja jednu cjelinu. To znači da su pitanja tijela i duha, braka i ekonomije, osobnog poštenja i društvene pravde u prisnoj vezi s nadama koje čovjek može osnovano gajiti u pogledu života poslije smrti.³

Po kur'anskom učenju, svrha (smisao) ljudskog postojanja je stalno obožavanje Allaha, dž.š., u svim aktivnostima ljudskog života. Postizanje te svrhe biva nemoguće sve dok ljudi svoje živote dijele na dva dijela, duhovni i materijalni: oni moraju biti spojeni zajedno u ljudskoj svijesti i

¹ Vidjeti: Muhammed Asad, *Poruka Kur'ana*, El-Kalem, Sarajevo, 2004., Predgovor, str. XXII i XXIV.

² Vidjeti: dr. Džemaludin Latić, *Kur'an: proljeće srca tvoga*, Novi muallim, časopis za odgoj i obrazovanje, br. 18, str. 4.

³ Vidjeti: Muhammed Asad, *Poruka Kur'ana*, Predgovor, str. XXV.

aktivnostima, u harmoničnu cjelinu. Logična posljedica tog stava jeste daljna razlika između islama i drugih religijskih sistema, jer se islam, kao učenje, bavi definiranjem ne samo metafizičkih odnosa između čovjeka i Stvoritelja, nego isto tako i zemaljskim odnosima između individue i njene društvene okoline. Zemaljski život ne smatra se samo praznom ljuskom, beznačajnom sjenom budućeg svijeta, već je on sam po sebi, potpuna, pozitivna cjelina.

Suprotno kršćanskoj ideji da je čovjek rođen grješan, ili učenju hinduizma da je on izvorno nizak i nečist pa mora mučno posrtati kroz dugi niz seoba prema konačnom cilju savršenstva, Kur'an tvrdi da je čovjek rođen čistim i potencijalno savršenim. U Kur'anu časnom je rečeno:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ، إِلَّا
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

Uistinu, mi čovjeka stvaramo u najboljem obliku, a zatim ga dovodimo u najniži mogući, izuzimajući samo one koji budu vjerovali i dobra djela činili. (El-Insirah, 4-6)

U ovim ajetima izražena je doktrina da je čovjek izvorno dobar i čist, kao i to da nevjerovanje u Boga i odsusutvo dobrih djela može razoriti njegovo izvorno savršenstvo. S druge strane, čovjek može zadržati, ili ponovno zadobiti, to izvorno individualno savršenstvo ako svjesno shvati Božiju Jednoću i potčini se Njegovim zakonima.

Kur'an je kategoričan u tome da ne postoji nikakav *prvi*, odnosno *nasljedni grijeh*⁴, jer je takav koncept u suprotnosti ideji o Božijoj pravednosti. U Kur'anu piše: [وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى] *Niko neće nositi tuđi teret.* (El-Isra', 15) A pošto nema nikakvog nasljednog grijeha, isto tako nema ni univerzalnog iskupljenja čovječanstva. Iskupljenje i osuda su

⁴ Prema kršćanskoj *dogmi*, čovječanstvo posrće pod *nasljednim grijehom* koji su počinili Adam i Eva i zato se na čitav ljudski život gleda, barem u dogmatskoj teoriji, kao na sumornu dolinu tuge. To je – kako pojašnjava Muhammed Asad (inače, jevrej konvertirao u islam) – bojno polje dviju suprotstavljenih sila: Zla, koje predstavlja Sotona, i Dobra, koje predstavlja Isus Krist. Tjelesnim iskušenjima Sotona pokušava spriječiti kretanje ljudske duše prema vječnom svjetlu; dok duša pripada Kristu, tijelo je igralište sotonskih utjecaja. To se može i dugačije izraziti: svijet Materije je u biti sotonski, dok je svijet Duha božanski i dobar. Sve u ljudskoj prirodi što je materijalno, ili "puteno", kako to kršćanska teologija radije naziva, izravan je rezultat Adamovog posrnuća pred sotonskim zavodjenjem. Zato, da bi se postiglo spasenje, čovjek mora okrenuti svoje srce od ovoga svijeta (svijeta putenosti) prema budućem, duhovnom svijetu gdje se "prvi grijeh" iskupljuje Kristovom žrtvom na Križu. Vidjeti: Muhammed Asad, *Islam na raspuću*, str. 20. Također, vidjeti naš esej *Islam i Zapad u perspektivi Asadovog mišljenja*, Zenica, 2003., str. 57.

individualni, jer, po Kur'anu, "čovjekovo je samo ono što sam uradi." (En-Nedžm, 39)

Jedinstvenost kur'anskog učenja očituje se, također, u poimanju odnosa ovog i budućeg svijeta. Na zemaljski život treba gledati sa poštovanjem. On se ne smije obožavati, već ga treba smatrati organskim stupnjem na našem putu ka višoj egzistenciji. Ali baš zbog toga što je to jedan stupanj, i to poseban stupanj, čovjek nema pravo prezirati ili, čak, potcjenjivati vrijednost svog dunjalučkog života. Odnos islama prema ovome svijetu najbolje je iskazan u kur'anskom ajetu koji uči vjernike da mole: [رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً] *Gospodaru naš, podaj nam dobro i na ovom i na onom svijetu!* (El-Bekare, 201)

* * *

Nakon uvoda, u ovom poglavlju razmotrit ćemo sljedeća pitanja:

- 1) Jezičko značenje riječi Kur'an;
- 2) Terminološko značenje riječi Kur'an;
- 3) Kur'an o Kur'anu;
- 4) Kur'an u hadisima Allahovog Poslanika, s.a.v.s.;
- 5) Kur'an kao najveća Muhammedova, s.a.v.s., mudžiza;
- 6) Kur'an u očima orijentalista;
- 7) Odnos muslimana prema Kur'anu;
- 8) Značaj i smisao *Bismille* u životu muslimana.

1) JEZIČKO ZNAČENJE RIJEČI KUR'AN

Arapska riječ *kur'an* je po svom obliku infinitiv (*masdar*) koji u našem jeziku prevodimo glagolskom imenicom. Korijen te arapske riječi su tri glasa: ق ر ء. Na glagolski oblik *fu'lan*, putem derivacije, izvedeno je *kur'an*.

Treba istaći da se riječ *kur'an* u arapskom jeziku pojavljuje isključivo s Kur'anom i da Arapima prije Objave nije bila poznata. O tome su govorili čak i neki nemuslimanski znanstveni krugovi.⁵

Postoje dva mišljenja o tome šta ta riječ znači u arapskom jeziku. Kako navodi imam El-Mawerdi u svom tefsirskom djelu *En-Nuket we-l-uyun*⁶, prvo mišljenje zastupa Ibn 'Abbas koji smatra da je riječ *kur'an* izvedena iz

⁵ Vidjeti: A. T. Welch, *Al-Kur'an*, El, V, str. 400-401. Navedeno prema: Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, Sarajevo, 1997., str. 17.

⁶ Vidjeti: El-Maverdijev tesar, *En-Nuket ve-l-ujun*, Kuvajt, 1982., str. 34.

glagola *qare'e* – čitati, recitirati, objasniti, a dokaz za to su Riječi Allaha, dž.š., u Kur'anu:

[لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَآتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ]

Ne izgovaraj Kur'an jezikom svojim da bi ga što prije zapamtio, Mi smo dužni da ga saberemo da bi ga ti čitao (učio). A kada ga mi učimo ti učenje njegovo prati. (El-Kijame, 16-19)

Prema spomenutom mišljenju, riječ *kur'an* je masdar (infinitiv, glagolska imenica) glagola *qare'e*, a infinitivni oblik *kur'an* قُرْآن izveden je, putem derivacije, u oblik *fu'llan* فُعْلَان , i znači: *čitanje (učenje), recitiranje*. Prema tome, Kur'an se čita, ili kako mi kažemo "uči", te je s toga i nazvan Kur'anom, tj. čitanjem, učenjem. Arapi kažu: قَرَأْتُ الشَّيْءَ قِرَاءَةً وَقُرْآنًا .

Drugo mišljenje – kako navodi El-Mawerdi – zastupa Katade (poznati tabi'in) koji kaže da je riječ *kur'an* također izvedena iz glagola *qare'e*, ali sa značenjem: *sakupiti, staviti nešto uz nešto...* Infinitivni oblik *kur'an* izveden je u isti oblik *fu'llan*, ali s drugim značenjem.

Po tom mišljenju, Kur'an je nazvan ovim imenom zato što u sebi sadrži (sakuplja) ajete, sure, zapovijedi, zabrane, obećanja, prijete, vijesti o prošlim narodima itd. U skladu s tim, riječ *kur'an* bi u slobodnom prijevodu na naš jezik značila - **zbirka**.

Od navedenih mišljenja, prvo je više prihvaćeno s obzirom da ima za argumente kur'anske ajete u suri El-Kijame. Prema tome, Kur'an je Božija, dž.š., Knjiga koja se stalno čita i recitira.

والقرآن في الأصل كالقراءة : مصدر قرأ قراءة وقرآناً ، قال تعالى : [إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَآتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ] ، أي قراته ، فهو مصدر على وزن «فُعْلَان» بالضم : كالغفران والشكران ، تقول : قرأتُ قرءاً وقرءةً وقرآناً بمعنى واحد ، سُمِّيَ به المقروء تسمية للمفعول بالمصدر .

Kur'an je vlastito ime Božije Knjige objavljene Muhammedu, s.a.v.s., i označava njenu i manju i veću cjelinu.⁷ Ta Knjiga je tako imenovana i u brojnim vjerodostojnim hadisima, o čemu će biti govora kasnije, što jasno

⁷ Vidjeti: Menna' el-Kattan, *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an*, Mektebetu Vehbe, Kairo, 1990., str. 16.

ukazuje na to da je naziv Kur'an korišten u vrijeme Poslanika, s.a.v.s., i njegovih drugova (ashaba).

قال الشيخ مَنَاعُ الْقَطَّانِ رَحِمَهُ اللهُ : وَيُطْلَقُ بِالْإِشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ عَلَى مَجْمُوعِ الْقُرْآنِ ، وَعَلَى كُلِّ آيَةٍ مِنْ آيَاتِهِ ، فَإِذَا سَمِعْتَ مَنْ يَتْلُو آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ صَحَّ أَنْ تَقُولَ إِنَّهُ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ : [وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا]

Pisani oblik Kur'ana naziva se *mushaf*. Do tog imena došlo se tek nako što je Kur'an sabran u jednu zbirku, u vrijeme prvog halife Ebu Bekra, radijallahu 'anhu. O tome govori imam Es-Sujuti u svom kapitalnom djelu *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an* iznoseći da je Ebu Bekr, r.a., koji je na inicijativu Omera, r.a., formirao Komisiju na čijem čelu je bio Zejd ibn Sabit, nakon što je obavljena prva kodifikacija Kur'ana insistirao da se toj zbirci da ime. Jedni su predlagali naziv *Indžil* – pa je odbijen, jer je to naziv s kojim kršćani imenuju svoju svetu knjigu; drugi *Sifr* (Velika knjiga ili zbirka) – pa je i to odbijeno, jer jevreji tako nazivaju svoje svete knjige. Potom je poznati ashab 'Abullah ibn Mes'ud, r.a., istupio s prijedlogom da tu zbirku imenuju *mushafom* i taj prijedlog je prihvaćen. Od tada se pisana forma Kur'ana naziva *Mushaf*.⁸

لَمَّا جَمَعَ أَبُو بَكْرٍ الْقُرْآنَ قَالَ : سَمَّوْهُ ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ : سَمَّوْهُ إِتْجِيلًا ، فَكَرِهَهُ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : سَمَّوْهُ سِفْرًا ، فَكَرِهَهُ مِنْ يَهُودٍ . فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : رَأَيْتُ بِالْحَبَشَةِ كِتَابًا يَدْعُونَهُ بِالْمَصْحَفِ ، فَسَمَّوْهُ بِهِ .

2) TERMINOLOŠKO ZNAČENJE RIJEČI KUR'AN

I pored činjenice da se Kur'an ne može staviti u okvire jedne definicije, s obzirom da je to Božiji, dž.š., govor (sifat), islamski učenjaci su, ipak, pokušali da definišu Kur'an. Postoje brojne stručne (tefsirske) definicije Kur'ana časnog, a mi ćemo spomenuti sljedeće:

1. Dr. Subhi es-Salih i šejh Musa Šahin Lašin Kur'an definišu na sljedeći način:

الْقُرْآنُ : كَلَامُ اللَّهِ الْمُعْجِزُ ، الْمُنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ ، الْمَنْقُولُ بِالتَّوَاتُرِ ، الْمُسْتَعَبَدُ بِتِلَاوَتِهِ .

⁸ Vidjeti: Es-Sujuti, *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an*, Daru-t-turas, Kairo, I, str. 149.

"Kur'an je Alahov, dž.š., govor, nadnaravan (*mudžiza*), objavljen Muhammedu, s.a.v.s., prenesen apsolutno autentičnom (*mutewatir*) predajom, zapisan u zbirkama koje se nazivaju *mushaf*, a njegovo čitanje (učenje) je pobožno djelo (*ibadet*) za koji se dobiva posebno velika nagrada."⁹

2. Profesor Muhammed Ahmed Ma'bed ovako definiše Kur'an:

القرآن : هو كلامُ الله تعالى المعجز المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين
 سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، بواسطة أمين الوحي جبريل عليه السلام ،
 المنقول بالتواتر ، المتعبد بتلاوته ، المبدوء بسورة الفاتحة ، والمختتم
 بسورة الناس ، والمتحدى بأقصر سورة منه .

"Kur'an je Alahov, dž.š., govor, nadnaravan (*mudžiza*), objavljen posljednjem Allahovom Poslaniku Muhammedu, s.a.v.s., posredstvom meleka Džibrila, a.s., prenesen apsolutno autentičnom (*mutewatir*) predajom. Čitanje Kur'ana je pobožno djelo (*ibadet*) za koji se dobiva posebno velika nagrada. Kur'an započinje Fatihom a završava surom En-Nas; i njegova najkraća sura je izazov."¹⁰

Prethodne dvije definicije sadrže neke bitne odlike Kur'ana:

- Kur'an je Allahov, dž.š., govor;
- Kur'an je nedostižan (*mu'džiz*, *mudžiza*) i nije ga moguće oponašati, ni na arapskom ni na nekom drugom jeziku;
- Kur'an je objavljen posljednjem Božijem Poslaniku Muhammedu, s.a.v.s., da bi ga on dostavio cjelokupnom čovječanstvu;
- Kur'an je zapisan i vjerodostojno prenesen potonjim generacijama putem predaja u kojima se u svakoj generaciji prenosilaca pojavljuje veliki broj pouzdanih ljudi da zdrav ljudski razum donosi sud kako je nemoguće da su se oni dogovorili da slažu. Te predaje se nazivaju *mutewatir* predajama i u njih se objektivno i znanstveno ne može sumnjati.
- čitanje (ili učenje, odnosno izgovaranje) teksta Kur'ana pobožan je čin i dobro djelo koje se nagrađuje izuzetno velikom nagradom. O tome postoje hadisi u kojima Poslanik, s.av.s.,

⁹ Vidjeti: Subhi es-Salih, *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an*, Bejrut, 1988., str. 21; Musa Šahin Lašin, *El-Le'ali'u-l-hisan fi 'ulumi-l-Kur'an*, Bejda, 1968., str. 9.

¹⁰ Muhammed Ahmed Ma'bed, *Nefehat min 'ulumi-l-Kur'an*, Daru-s-selam, Kairo, 1996., str. 11.

ističe da se za svako izgovoreno slovo (*harf*) dobiva deset sevapa.¹¹

f) Svaka kur'anska sura, pa čak i ona najkraća, izazov je ljudima.¹²

3. Istaknuti bosanskohercegovački alim rahmetli Mehmed-ef. Handžić (1906-1944.), u svom *Uvodu u tefsirsku i hadisku nauku*, donosi sljedeću definiciju Kur'ana:

الْقُرْآنُ هُوَ اللَّفْظُ الْمُنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلإِعْجَازِ
بِسُورَةٍ مِنْهُ ، الْمُتَعَبَّدُ بِتِلَاوَتِهِ ، الْمَكْتُوبُ بَيْنَ دَفْتَيْ الْمُصْحَفِ ،
الْمَثْقُولُ إِلَيْنَا تَوَاتُرًا .

"Kur'an je izvorni oblik (*el-lafz el-munezzel*) koji je objavljen Muhammedu, s.a.v.s. Kur'an je nadnaravan (*mudžiza*) čak i sa jednom svojom surom. Čitanje Kur'ana i izgovaranje njegovih riječi je Bogu milo i vjerom preporučeno djelo – *ibadet*. Tekst Kur'ana je potpuno sačuvan i zapisan u *mushafu* koji ga u cijelosti sadrži. Do nas je dospio pouzdanom predajom – *tewaturom*. Zbog toga, u njegovu autentičnost i ispravnost nikako ne sumnjamo."¹³

Handžićeva definicija je preciznija i dopunjuje prve dvije definicije. U tim definicijama ističe se da je Kur'an Božiji govor *كَلَامُ اللَّهِ*, ali u njima se ne ukazuje na to da li je Kur'an Božiji govor samo po značenju *مَعْنَى* ili i po značenju i po izgovoru *لَفْظًا وَمَعْنَى*. U tom pogledu Handžićeva definicija je mnogo preciznija i potpunija. U njoj se jasno iznosi da je Kur'an izvorni oblik Objave (*el-lafz el-munezzel*) koja je dostavljena poslaniku Muhammedu, s.a.v.s. Takvo definisanje Kur'ana je od velikog značaja s obzirom da, po islamskom učenju, postoje tri vrste objave koju je primao Poslanik, s.a.v.s.

Prvo, postoji Božiji govor - Kur'an, koji je božanski i po smislu/značenju *مَعْنَى* i po samoj riječi (*lafzu*) koja je nosilac tog značenja *لَفْظًا*. Handžić upravo to naglašava u svojoj definiciji.

¹¹ Hadisi koji se tiču spomenute teme bit će navedeni na narednim stranicama.

¹² O tome da je Kur'an izazov ljudima govori se u više kur'anskih ajeta. Ti ajeti se u tefsirskoj literaturi nazivaju *ajatu-t-tehadi*. Vidjeti: sura El-Bekare, ajet 23., sura Junus, ajet 38., sura El-Isra', ajet 88.

¹³ Mehmed Handžić, *Uvod u tefsirsku i hadisku nauku*, Sarajevo, 1972., str. 5-6. U prijevodu definicije autor je nastojao da bude što doslovniji, ali je, ipak, malo odstupio od Handžićevog, slobodnog prijevoda.

Druga vrsta objave je tzv. *hadisi-kudsi*, tj. "sveti govor" koji Poslanik, s.a.v.s., pripisuje Allahu Uzvišenom a koji nije Kur'an. O tome da li je *hadisi-kudsi* objava i po značenju i po riječi (formi), ili samo po značenju a po formi iskazan Poslanikovim riječima, postoje dva stava islamskih učenjaka. Jedni zastupaju mišljenje da je *hadisi-kudsi* objava i po značenju i po riječi (formi) koja je nosilac tog značenja, dok drugi smatraju da je *hadis-kudsi* po značenju od Allaha, dž.š., a to značenje Poslanik, s.a.v.s., izrazio je svojim riječima.¹⁴ O formalnim i suštinskim razlikama između Kur'ana i hadisi-kudsija, kazat ćemo nešto opširnije u sljedećem podnaslovu.

Treća vrsta Objave koju je primao Poslanik, s.a.v.s., jeste hadis koji je po značenju Allahov, dž.š., ali je po svojoj formi (jeziku) iskazan Poslanikovim riječima.

Vrijednost Handžićeve definicije je upravo u tome što naglašava da je Kur'an Objava i po značenju (smislu) i po jezičkoj formi koja je nosilac tog značenja. Zbog toga njegova definicija, rahmetullahi 'alejhi, ima posebnu naučnu vrijednost.

* * *

U spomenutim definicijama apostrofira se da je Kur'an Božiji, dž.š., govor, što znači da mi slušanjem Kur'ana, ustvari, slušamo Božiji *sifat* (svojstvo) – govor (*kelam*). Potrebno je istaći da ljudi ne mogu ni jedan drugi Božiji *sifat* izravno recipirati osim govora. Druga Božija svojstva (istina, pravda, ljepota, dobrotu itd.) ljudima su samo djelimično dostupna i oni u njima mogu participirati tek u skladu sa ograničenim mogućnostima svoje ljudske prirode. Za razliku od drugih svojstava, Allahov, dž.š., govor se može naučiti napamet, može se raspravljati o njegovoj gramatici, sintaksi, morfologiji itd. Dakle, nijedno drugo Božije svojstvo nije nam u takvoj mjeri dostupno koliko nam je dostupan Njegov govor (*kelam*). U našem jeziku za Kur'an se ponekad kaže da je "Allahovo djelo", što je pogrešno. Taj naziv je u osnovi mu'tezilijski i konotira stvorenost (*halk*) Kur'ana, što je sa ehli-sunnetskog stanovišta neispravno jer je Kur'an *كلام الله* "nestvoreni Allahov govor". Po ehli-sunnetskom naučavanju, svako Božije, dž.š., djelo je prolazno i nestalno *كُلُّ خَلْقِ اللَّهِ مُحَدَّثٌ*, a Bog, dž.š., je vječan. Svaki *sifat* je, također, vječan iz čega proizlazi da je i Kur'an kao

¹⁴ Opširnije o ovoj temi vidjeti u: dr. Redžeb Ibrahim Sakr, *Menhedžu-t-tahdis fi 'ulumi-l-hadis*, Daru-t-tiba'a el-muhammedijje, Kairo, 1984., str. 28-31; Menna' el-Kattan, cit. djelo, str. 23-24; Muhammed Ahmed Ma'bed, cit. djelo, str. 15.

Božiji govor – vječan. Ukoliko bi se za Kur'an kazalo da je "Allahovo djelo" onda bi on bio podložan mijeni, a to nije tačno.¹⁵

Razlika između *Kur'ana*, *hadisi-kudsije* i *hadisa*

Razlika između *Kur'ana* i *hadisa* je jasna: Kur'an je i po smislu i po formi Allahova, dž.š., objava, dok je *hadis* po smislu (značenju) od Allaha, dž.š., a po jezičkoj formi iskazan je Poslanikovim riječima. Po tom pitanju, dakle, ne bi trebalo biti nejasnoće.

Međutim, razlika između *Kur'ana* i *hadisi-kudsije* manje je uočljiva, pogotovo ako se uzme u obzir mišljenje koje kaže da je *hadisi-kudsi*, kao i Kur'an, Allahova, dž.š., objava, i po značenju i po jezičkoj formi koja je nosilac tog značenja.

Koje su, onda, razlike između *Kur'ana* i *hadisi-kudsije*?

U islamskoj literaturi koja se bavi pitanjima '*ulumu-l-Kur'ana* i '*ulumu-l-hadisa* navode se brojne razlike, od kojih ćemo spomenuti sljedeće:¹⁶

- 1) Kur'an je Allahov, dž.š., govor koji je nedostižan (*mu'džiz*, *mudžiza*) i nije ga moguće oponašati; *hadis-kudsi* ne sadrži komponentu savršenstva i nadnaravnosti (*i'džaz*);
- 2) Kur'an je Allahov, dž.š., govor za koji On, Allah Uzvišeni, garantuje da će ga sačuvati od bilo kakve izmjene i preinake: *Mi, uistinu, Kur'an objavljujemo i zaista ćemo Mi nad njim bdjeti!* (El-Hidžr, 9); za *hadisi-kudsi*, pak, ne postoje takve garancije;
- 3) Kur'an je objavljen Poslaniku, s.av.s., dok je on bio u budnom stanju (*bi wahyin dželiyy*); to nije uvjet za *hadisi-kudsi* ili *hadis* koji mogu biti dostavljeni Poslaniku i putem sna;
- 4) Kur'an je potonjim generacijama u cijelosti prenesen *mutewatir* predajom tako da nema sumnje u njegovu autentičnost; znatan broj *hadisi-kudsija* prenesen je putem pojedinačnih (*ahad*) predaja;
- 5) Za čitanje (učenje) Kur'ana Poslanik, s.a.v.s, obećava veliku nagradu; takva nagrada se ne dobiva za čitanje teksta *hadisi-kudsija*;
- 6) Da bi namaz bio ispravan u njemu se mora proučiti nešto iz Kur'ana; ako bi, pak, neko proučio na namazu nešto od *hadisi-kudsija* – namaz mu ne bi bio ispravan;

¹⁵ Vidjeti: dr. Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, Sarajevo, 1997., str. 16.

¹⁶ Vidjeti: Menna' el-Kattan, cit. djelo, str. 22-23; Musa Šahin Iša'in, *El-Le'aliu-l-hisan*, str. 9-10; dr. Redžeb Ibrahim Sakr, cit. djelo, str. 31-33; Muhammed Ahmed Ma'bed, cit. djelo, str. 15-16.

- 7) Osoba koja je bez abdesta ne smije dodirivati Kur'an, a džunub, žena u hajzu i nifasu ne smiju ga ni izgovarati; ti propisi se ne odnose na *hadisi-kudsi*;
- 8) Onaj ko zaniječe nešto od Kur'ana postao je *kafir* (nevjernik); ako bi, pak, neko zanijekao *hadisi-kudsi* koji nije prenesen *mutevatir* predajom, takva osoba ne smatra se *kafiro*m.

قال أستاذنا الدكتور رجب إبراهيم صقر في كتابه « مَهَجُ التَّحْدِيثِ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ » - وكتابه هذا كان مُفَرَّرًا عَلَيْنَا فِي أَثْنَاءِ دِرَاسَتِنَا فِي جَامِعَةِ الْأَزْهَرِ الشَّرِيفِ بِالْقَاهِرَةِ : « فَرَّقَ الْعُلَمَاءُ الْقَائِلُونَ بِأَنَّ لَفْظَ الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَبَيَّنَ الْقُرْآنَ وَالْحَدِيثَ الْقُدْسِيَّ بِأُمُورٍ هِيَ مَرَايَا لِلْقُرْآنِ وَلَيْسَتْ لِلْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ وَهِيَ كَثِيرَةٌ ، مِنْهَا : * أَنَّ الْقُرْآنَ مَعْجَزَةٌ بَاقِيَةٌ مَرَّةً الدَّهْوَرِ ، مَحْفُوظَةٌ مِنَ التَّغْيِيرِ وَالتَّبْدِيلِ بِخِلَافِ الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ فَلَيْسَ كَذَلِكَ ؛

* الْقُرْآنُ لَفْظُهُ وَمَعْنَاهُ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى بِوَحْيِ جَلِيِّ - أَي نَزَلَ بِهِ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقْضَانُ وَشَافَهُهُ بِهِ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى . [نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ] (سورة الشعراء 192 - 193) - بِخِلَافِ الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ فَإِنَّ لَفْظَهُ مُخْتَلَفٌ فِي كَوْنِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ أَوْ مِنَ الرَّسُولِ ، وَأَيْضًا الْحَدِيثُ الْقُدْسِيُّ قَدْ يَكُونُ بِوَحْيِ جَلِيِّ وَقَدْ يَكُونُ بِالْإِلْهَامِ أَوْ بِالنَّمَامِ ، إِذْ لَيْسَ الْوَحْيُ الْجَلِيُّ شَرْطًا فِيهِ ؛

* أَنَّ الْقُرْآنَ نَقَلَ إِلَيْنَا جَمِيعُهُ - لَفْظُهُ وَأُسْلُوبُهُ وَتَرْتِيبُهُ - بِطَرِيقِ التَّوَاتُرِ ، فَهُوَ قَطْعِيٌّ الثُّبُوتِ ، بِخِلَافِ الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ فَإِنَّ الْغَالِبَ مِنْهُ ثَبَتَ بِطَرِيقِ الْإِحَادِ فَهُوَ ظَنِّيٌّ الثُّبُوتِ ؛

* أَنَّ الْقُرْآنَ قَدْ تَعَبَّدْنَا اللَّهُ تَعَالَى بِتِلَاوَتِهِ وَضَاعَفَ الْأَجْرَ عَلَيْهَا فَجَعَلَ قِرَاءَةَ كُلِّ حَرْفٍ مِنْهُ بِعَشْرٍ حَسَنَاتٍ بِخِلَافِ الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ ؛

* أَنَّ الْقُرْآنَ لَا تَصِحُّ الصَّلَاةُ إِلَّا بِقِرَاءَةِ شَيْءٍ مِنْهُ بِخِلَافِ الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ فَلَا تَصِحُّ بِهِ الصَّلَاةُ ؛

* الْقُرْآنُ لَا تَجُوزُ رَوَايَتُهُ بِالْمَعْنَى ، وَلَا تَبْدِيلُ كَلِمَةٍ مِنْهُ بِأُخْرَى ، وَلَا تَبْدِيلُ حَرْفٍ مِنْهُ بِأُخْرٍ بِخِلَافِ الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ فَتَجُوزُ رَوَايَتُهُ بِالْمَعْنَى عِنْدَ جُمْهُورِ الْمُحَدِّثِينَ لِمَنْ عِنْدَهُ أَهْلِيَّةٌ ذَلِكَ ؛

* أَنْ الْقُرْآنَ يَحْرُمُ عَلَى الْمُحَدِّثِ مَسَّهُ ، وتلاوته على الْجُنْبِ وَالْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ
 بخلاف الحديث القدسي فإنه لا يَحْرُمُ على المحدث مَسَّهُ ولا على الْجُنْبِ والحائضِ
 وَالنَّفْسَاءِ تلاوته ؛

□ أَنْ الْقُرْآنَ حَاحِدُهُ كَافِرٌ بخلاف الحديث القدسي فَحَاحِدُهُ غَيْرِ الْمُتَوَاتِرِ مِنْهُ لَيْسَ
 بِكَافِرٍ
 ؛

* أَنْ الْقُرْآنَ لَا يُضَافُ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بخلاف الحديث القدسي فقد يُضَافُ إِلَى اللَّهِ لِأَنَّهُ
 الْمُتَكَلِّمُ بِهِ أَوَّلًا فَيَقَالُ فِيهِ : « قَالَ اللَّهُ تَعَالَى » ، وقد يضاف إِلَى الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ الْمُخْبِرُ بِهِ عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَيَقَالُ : « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا
 يَرَوِيهِ عَنْ رَبِّهِ ».

3) KUR'AN O KUR'ANU

Za pravilno razumijevanje i tumačenje poruke Kur'ana časnog veoma je važno imati u vidu i nazive (imena i opise) koji se koriste u samome Kur'anu za označavanje i opisivanje posljednje Allahove, dž.š., objave ljudima.

Kur'an je vlastito ime Allahove, dž.š., Knjige objavljene Muhammedu, s.a.v.s., i označava njenu – i manju i veću cjelinu. Ime *Kur'an* ponavlja se više puta u tekstualnoj evidenciji Kur'ana. Naprimjer u sljedećim ajetima:

U mjesecu شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ *ramazanu počelo je objavljivanje Kur'ana, koji je putokaz ljudima i jasan dokaz pravog puta i razlikovanja dobra i zla.* (El-Bekare, 185); *إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلنَّبِيِّ* *Ovaj Kur'an vodi jedinom ispravnom putu.* (El-Isra', 9)

Allah, dž.š., u Kur'anu iznosi i brojna druga imena i opise Kur'ana. Neka od tih imena učestalo se spominju u islamskoj literaturi i govoru muslimana. To su sljedeća imena:

* *لَقَدْ أَنْزَلْنَا* (EL-KITAB) – KNJIGA kao npr. u riječima Uzvišenog: *إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ* *Mi vam Knjigu objavljujemo u kojoj je slava vaša, pa zašto se ne opametite?* (El-Enbija', 10); ili u ajetu: *الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ*

وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا
Hvaljen neka je Allah koji robu Svome objavljuje Knjigu, i to ne iskrivljenu, nego ispravnu. (El-Kehf, 1-2)

* الْفُرْقَانُ (EL-FURKAN) – RASTAVLJANJE ISTINE OD NEISTINE, kao npr. u

prvom ajetu istoimene sure: تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا
Neka je uzvišen Onaj koji robu Svome objavljuje Furkan da bi bio opomena. (El-Furkan, 1)

إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ (EZ-ZIKR) – OPOMENA, PODSJEĆANJE, u ajetima:

وَأَنَا لَهُ لِحَافِظُونَ
Mi, uistinu, Kur'an (Ez-Zikr) objavljujemo i zaista ćemo Mi nad njim bdjeti! (El-Hidžr, 9);

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
A onaj ko okrene glavu od Knjige Moje, taj će teškim životom živjeti i na Sudnjem danu ćemo ga slijepa oživjeti. (Ta Ha, 124);
وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ
A ovaj Kur'an (Ez-Zikr) je blagoslovljena pouka koju objavljujemo, pa zar ga vi poričete. (El-Enbija', 50)

* التَّنْزِيلُ (TENZIL) – SPUŠTANJE, OBJAVA, kao npr. u ajetu:

وَأِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ
Kur'an je zasigurno objava Gospodara svjetova. (Eš-Šu'ara', 192)

Imam Dželaluddin es-Sujuti (umro 911. h. godine) u djelu *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an* citira Ebu-l-Me'alija 'Uzejzija ibn Abdu-l-Melika (učenjaka šafijske pravne škole, poznat kao El-Kadi Šejzele, umro 494. h. godine), koji je u djelu *El-Burhan fi muškilati-l-Kur'an* rekao:

"Znaj da je Uzvišeni Allah, u Kur'anu časnom, nazvao/opisao Kur'an sa 55 imena/opisa. To su sljedeća imena i opisi:

1) كِتَابٌ – knjiga, pisanje, spis;

2) مَبِينٌ – jasan, očevidan, razumljiv – u riječima Uzvišenog: حَمُّ وَالْكِتَابِ

Ha-mim. Tako mi knjige jasne. (Ed-Duhan, 1-2)

3) قُرْآنٌ – čitanje, recitiranje;

4) كَرِيمٌ – plemenit, velikodušan, poštovan, cijenjen, važan, vrijedan u

riječima Uzvišenog: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ on je, zaista, Kur'an plemeniti. (El-Vaki'a, 77)

5) كَلَامٌ - (raz)govor, riječ(i), izjava – u riječima Uzvišenog: حَتَّى يَسْمَعَ

كَلَامَ اللَّهِ...da bi saslušao Allahove riječi. (Et-Tevbe, 6)

- 6) نُورٌ – svjetlo(st), sjaj, osvjeteljenje, svjetiljka – u riječima Uzvišenog: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ...i Mi vam objavljujemo jasnu Svjetlost. (En-Nisa, 174)
- 7) هُدًى – pravi put, (Božja) uputa, vođenje i
- 8) رَحْمَةٌ – milost, milosrđe, samilost – u riječima Uzvišenog: يَا أَيُّهَا النَّاسُ O ljudi, već قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ vam je stigla pouka od Gospodara vašeg i lijek za vaša srca i uputstvo i milost vjernicima. (Junus, 57)
- 9) الْفُرْقَانُ – razlikovanje između dobra i zla, dokaz, kriterij u riječima Uzvišenog: تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا Neka je uzvišen Onaj koji je robu Svome objavio Kur'an da bi svjetovima bio opomena. (El-Furkan, 1)
- 10) شِفَاءٌ – izlječenje, iscjeljenje, ozdravljenje, lijek; 11) مَوْعِظَةٌ – opomena, pouka, propovijed, vaz – u riječima Uzvišenog: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ O ljudi, već vam je stigla poruka od Gospodara vašeg i lijek za vaša srca i uputstvo i milost vjernicima. (Junus, 57)
- 12) ذِكْرٌ – sjećanje, spominjanje, slava;
- 13) مُبَارَكٌ - blagoslovljen, sretan – u riječima Uzvišenog: وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ A ovaj Kur'an je blagoslovljena pouka koju objavljujemo, pa zar da ga vi poričete? (El-Enbija, 50)
- 14) عَلِيٌّ – visok, uzvišen, prvorazredan, izvrstan, odličan – u riječima Uzvišenog: ...a on je u Glavnoj knjizi, u Nas, cij njen i pun mudrosti. (Ez-Zuhurf, 4)
- 15) حِكْمَةٌ – mudrost, razboritost – u riječima Uzvišenog: حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُعْنِ التُّدْرُ Mudrost savršena -, ali opomene ne koriste. (El-Kamer, 4)
- 16) حَكِيمٌ – mudar, razborit – u riječima Uzvišenog: وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينًا حَكِيمٌ ...a on je u Glavnoj knjizi, u Nas, cij njen i pun mudrosti. (Ez-Zuhurf, 4)

17) مُهَيِّمٍ – čuvar, zaštitnik, gospodar – u riječima Uzvišenog: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ *A tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi knjige prije objavljene i da nad njima bdi...* (El-Maide,48)

18) حَبْلٍ – uže, konopac, uzica – u riječima Uzvišenog: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا *Svi se čvrsto Allahova užeta držite!* (Ali 'Imran, 103)

19) صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ – pravi put – u riječima Uzvišenog: وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا *I doista, ovo je pravi put Moj...* (El-En'am, 153)

20) قِيمٍ – ispravan, pravilan, vjerodostojan, istinit – u riječima Uzvišenog: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا فَيَمَّا لِيُنذِرَ *Hvaljen neka je Allah koji Svome robu objavljuje Knjigu, i to ne iskrivljenu, nego ispravnu, da opomene...* (El-Kehf, 1, 2)

21) قَوْلٍ – govor, riječ(i), izjava; 22) فَصْلٍ - razdavajanje, rastavljanje – u riječima Uzvišenog: إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ *Kur'an je, doista, govor koji rastavlja istinu od neistine.* (Et-Tarik, 13)

23) نَبَأٍ عَظِيمٍ – vijest, novost, izvještaj – u riječima Uzvišenog: عَنِ النَّبَاِ *O vijesti velikoj.* (En-Nebe', 2)

24) أَحْسَنَ الْحَدِيثِ – (raz)govor, pričanje;

25) مُتَشَابِهٍ - međusobno sličan, jednoobrazan;

26) مَثَانٍ - distih, nešto što se ponavlja – u riječima Uzvišenog: اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانٍ *Allah obajvljuje najljepši govor, Knjigu sličnu po smislu, čije se poruke ponavljaju...* (Ez-Zumer, 23)

27) تَنْزِيلٍ – spuštanje, objavljivanje – u riječima Uzvišenog: وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ *Kur'an je sigurno objava Gospodra svjetova.* (Eš-Šu'ara, 192)

28) رُوحٍ – duša, duh, život, udahnuće, Božija(objava) – u riječima Uzvišenog: وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا *Na takav način Mi tebi objavljujemo ono što ti se objavljuje...* (Eš-Šura, 52)

29) وَحَى – nadahnuće, inspiracija, objava, otkrovenje, obznana – u riječima Uzvišenog: قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ Reci: "Ja vas opominjem Objavom!" (El-Enbija, 45)

30) عَرَبِيٌّ – arapski – u riječima Uzvišenog: إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ Objavljujemo je kao Kur'an na arapskom jeziku da biste razumjeli. (Jusuf, 2)

31) بَصَائِر – pogled, oštroumnost, dokaz, svjedočanstvo u riječima Uzvišenog: هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ Ovo su jasni dokazi od Gospodara vašeg. (El-E'araf, 203)

32) بَيَان – jasnost, očevidnost, objašnjenje – u riječima Uzvišenog: هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ To je objašnjenje svim ljudima... (Ali 'Imran, 139)

33) عِلْم – znanje, poznavanje, spoznaja – u riječima Uzvišenog: مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ...kada ti je već došla Objava... (El-Bekare, 145)

34) حَق – istina, istinitost, ispravnost – u riječima Uzvišenog: إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ To je, zaista, istinito kazivanje... (Ali 'Imran, 62)

35) هَاد – vodič, vođa u riječima Uzvišenog: إِنَّ هَذَا لَبُقرْآنٌ يَهْدِي Kur'an vodi... (El-Isra, 9)

36) عَجَب – čuđenje, divljenje, čudo – u riječima Uzvišenog: قُرْآنًا عَجَبًا Kur'an koji izaziva divljenje slušali... (El-Džinn, 1)

37) تَذَكُّرَة – opomena, uspomena – u riječima Uzvišenog: وَإِنَّهُ لَتَذَكُّرَةٌ Pouka je Kur'an... (El-Hakka, 48)

38) فَقَدَاتُمْكَ – najčvršća veza – u riječima Uzvišenog: بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ...drži se za najčvršću vezu... (El-Bekare, 256)

39) صِدْق – istina, isitinitost, iskrenost – u riječima Uzvišenog: وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ A onaj koji donosi Istinu... (Ez-Zumer, 33)

40) عَدْل – pravda, pravičnost – u riječima Uzvišenog: وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ Riječi tvoga Gospodra su vrhunac istine i pravde. (El-En'am, 115)

41) أَمْرٌ – naredba, zapovijed, odredba, propis – u riječima Uzvišenog: ذَلِكَ أَمْرٌ اللَّهُ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ *To su, eto, Allahovi propisi, koje vam On objavljuje...* (Et-Talak, 5)

42) مُنَادٍ – telal, izvikivač, onaj koji doziva – u riječima Uzvišenog: إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ ...*mo smo čuli glasnika koji poziva u vjeru...* (Ali 'Imran, 193)

43) بُشْرَى – radosna vijest – u riječima Uzvišenog: وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ *kao putokaz i radosnu vijest vjernicima.* (El-Bekare, 97)

44) مَجِيدٌ – slavan, čuven, znamenit – u riječima Uzvišenog: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ *a ovo je Kur'an veličanstveni.* (El-Burudž, 21)

45) زُبُورٌ – knjiga, Zebur, psalmi – u riječima Uzvišenog: وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ *Mi smo u Zeburu napisali.* (El-Enbija', 105)

46) بَشِيرٌ – donosilac radosne vijesti, muštulugčija;

47) نَذِيرٌ - opominjač, opomena – u riječima Uzvišenog: كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا *Vijesnik radosnih vijesti i i opomena.* (Fussilet, 4)

48) عَزِيزٌ – ugledan, poštovan, cijenjen, nedostižan – u riječima Uzvišenog: وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ *A on je zaista knjiga zaštićena.* (Fussilet, 41)

49) بَلَاغٌ – saopćenje, vijest, objava – u riječima Uzvišenog: هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ *Ovo je obznana ljudima.* (Ibrahim, 52)

50) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ *Mi tebi o najljepšim događajima kazujemo...* (Jusuf, 3)

51) صُحُفٌ – stranica, list, novina;

52) مُكْرَمَةٌ – poštovan, cijenjen;

53) مَرْفُوعَةٌ – (po, uz)dignut, uzvišen;

54) مُطَهَّرَةٌ – očišćen, neokaljan – u riječima Uzvišenog: فِي صُحُفٍ مُكْرَمَةٍ – مَرْفُوعَةٌ مُطَهَّرَةٌ Na listovima su cijenjenim, izvišenim, čistim. ('Abese, 13-14)¹⁷

Evidentno je da su u ovom pobrojavanju navedena 54 imena/opisa Kur'ana časnog, a na početku Es-Sujutijevog citata u *El-Itkanu* kaže se da je Allah, dž.š., nazvao/opisao Kur'an sa 55 imena. Dakle, jedno ime/opis je izostavljeno, vjerovatno greškom prepisivača. Moguće je da je pedeset i peto ime/opis Kur'ana ono što se navodi u 174. ajetu sure En-Nisa' gdje se spominje: بُرْهَانَ - dokaz, argument, jasan znak. Taj ajet glasi: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا *O ljudi, dokaz vam je već stigao od Gospodara vašeg i Mi vam objavljujemo jasnu Svjetlost.* (En-Nisa', 174)

4) KUR'AN U HADISIMA ALLAHOVOG POSLANIKA, S.A.V.S.

Brojni su hadisi u kojima Allahov Poslanik Muhammed, s.av.s, govori o Kur'anu. Ti hadisi su, zapravo, Poslanikovi opisi i definicije Kur'ana časnog. Kao primjer može posložiti deset narednih hadisa.

1 - Prenosi imam Ed-Darimi sa senedom od Harisa el-E'avera koji je rekao:

دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا أَنَا يُخَوِّضُونَ فِي أَحَادِيثَ ، فَدَخَلْتُ عَلَى عَلِيٍّ فَقُلْتُ :
أَلَا تَرَى أَنَّ أَنَا يُخَوِّضُونَ فِي الْأَحَادِيثِ فِي الْمَسْجِدِ ، فَقَالَ : قَدْ فَعَلُوهَا ؟!
قُلْتُ : نَعَمْ ! قَالَ : أَمَا إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ :
« سَتَكُونُ فِتْنٌ ! » قُلْتُ : وَمَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا ؟ قَالَ : « كِتَابُ اللَّهِ ، فِيهِ نَبَأُ
مَا قَبْلَكُمْ ، وَخَبْرُ مَا بَعْدَكُمْ ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ ، هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ ، هُوَ
الَّذِي مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ ، وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ ،
فَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ ، وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ ، وَهُوَ
الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ ، وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ ، وَلَا
يَخْلُقُ عَنْ كَثْرَةِ الرَّدِّ ، وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ ، وَهُوَ الَّذِي لَمْ يَنْتَهِ الْجَنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ

¹⁷ Vidjeti: Es-Sujuti, *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an*, Daru-t-turas, Kairo, I, str. 143-146.

أَنْ قَالُوا: [إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا] ؛ هُوَ الَّذِي مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ ، وَمَنْ حَكَمَ
بِهِ عَدَلَ ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ « ؛
خُذْهَا إِلَيْكَ يَا أَعُورُ !

"Ušao sam u džamiju pa sam vidio ljude kako (bespotrebno) polemišu o hadisima. Potom sam otišao do Alije, r.a., i rekao: 'Zar ne vidiš da su ljudi počeli da polemišu o (Poslanikovim) hadisima?!' 'Zar su doista počeli to da rade?' – upita on. 'Da!' – odgovorio sam. Tada je on rekao: 'Ja sam, uistinu, čuo Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kada je rekao: 'Doći će vrijeme fitneluka!' 'Kako se od njih sačuvati?' – upitao sam. On mi je odgovorio: 'Kur'an (tj. najbolja zaštita od fitneluka je držati se puta Kur'ana); u Kur'anu su vijesti o onome što je bilo prije vas i naviješća onoga što će biti poslije vas, kao i sud o onome što je među vama. On je jasni govor i nije lakrdija. Ko napusti Kur'an iz oholosti - Allah će ga uništiti! Onoga ko traži uputu u nečemu drugom, Allah će u zabludi ostaviti! Kur'an je Allahovo čvrsto uže, on je mudra opomena i pravi put. Strasti ga ne mogu iskriviti, niti ga jezici mogu izmijentiti. Njega se učeni ne mogu zasititi, niti se on stalnim ponavljanjem može istrošiti. Nema kraja njegovim divotama. Kur'anu, kada su ga čuli, ni džini nisu mogli odoljeti a da ne kažu: 'Mi smo, doista, Kur'an koji izaziva divljenje slušali, koji na pravi put upućuje.' 'Ko po Kur'anu govori - istinu govori, ko po njemu radi – bit će nagrađen, ko po njemu prosuđuje - pravedan je, a ko poziva njemu - upućen je na Pravi Put.'"¹⁸

2 – Prenose Ed-Darimi u *Sunenu*, El-Hakim u *Mustedreku* i Et-Taberani u *Mu'džemu* da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao:

« إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ حَبْلُ اللَّهِ ، وَالتُّورُ الْمُبِينُ ، وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ ، عِصْمَةٌ لِمَنْ
تَمَسَّكَ بِهِ ، وَنَجَاةٌ لِمَنْ اتَّبَعَهُ .. فَأَتْلُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ يُجْرِكُكُمْ عَلَى تِلَاوَتِهِ بِكُلِّ
حَرْفٍ عَشْرَ حَسَنَاتٍ !
أَمَّا إِنِّي لَا أَقُولُ : أَلَمْ ، وَلَكِنْ بِالْفِ وَلَامٍ وَمِيمٍ »

"Ovaj Kur'an je Allahovo uže, jasno svjetlo (nur) i koristan lijek. On je zaštita onome ko ga prihvati i spas onome ko ga slijedi... Učite Kur'an jer, doista, Allah će vas za njegovo učenje nagraditi, za svaki harf deset sevapa. Ja vam ne

¹⁸ Hadis prenose Ed-Darimi i Et-Tirmizi u svojim sunenima ocl Harisa El-F'avera, r.a. Vidjeti: Et-Tirmizi: *Sunen*, Daru-l-hadis, Kairo, V, str. 172., hadis br. 2.906; Ed-Darimi, *Sunen*, Daru-r-Rejjan, Kairo, 1987., verifikacija Fevaz Ahmed Zimirlı i Halid es-Seb', II, str. 526-527., hadis br. 3.331 i 3.332.

kažem: *Elif-Lam-Mim* (da je to jedan harf), već (tu nagradu dobivate) za *Elif*, za *Lam*, za *Mim!*"¹⁹

3 – Prenose Ahmed u *Sunenu* i Ibn Kesir u *Tefsiru*, od Ebu Umame, r.a., koji kaže: "Čuo sam Allahovog Poslanika, s.av.s., kada je rekao:

« أَقْرَأُوا الْقُرْآنَ ، فَإِنَّهُ شَافِعٌ لِأَهْلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، أَقْرَأُوا الزَّهْرَاوَيْنِ الْبَقْرَةَ
وَأَلَ عِمْرَانَ ، فَإِنَّهُمَا يَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا عَمَامَتَانِ أَوْ كَأَنَّهُمَا غَيَاتَانِ
أَوْ كَأَنَّهُمَا فِرْقَانِ
طَبَّرَ صَوَافٍ يُحَاجَّانِ عَنْ أَهْلِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » ، ثم قال : « أَقْرَأُوا الْبَقْرَةَ
فَإِنَّ أَخَذَهَا بَرَكَةٌ وَتَرَكَهَا حَمْسَةٌ وَلَا تَسْتَطِيعُهَا الْبَطْلَةُ »

"Učite Kur'an, jer će se on zauzimati za svoje sljedbenike na Sudnjem danu! Učite dvije (posebno vrijedne) kur'anske sure: El-Bekare i Ali 'Imran, jer će te dvije sure doći na Sudnjem danu kao dva bijela oblaka, dvije sjenke ili dva jata ptica zbijenih u redove (savaff) i braniti svoje privrženike na Sudnjem danu... Učite suru El-Bekare, jer u njenom učenju je beričet (Allahov blagoslov), a u izostavljanju njenog učenja je hasret (tuga, žalost, jad)! Sihirbazi ne mogu nauditi onome ko uči suru El-Bekare!"²⁰

4 – U predaji koju bilježi Et-Tirmizi, Allahov Poslanik, s.a.v.s., kaže:

« يَقُولُ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ : مَنْ شَعَّلَهُ الْقُرْآنُ وَذَكَرَنِي عَنْ مَسْأَلَتِي
أَعْطَيْتُهُ أَفْضَلَ مَا أُعْطِيَ السَّائِلِينَ »

"Allah, dž.š., je rekao: 'Onome koga zaokupi učenje Kur'ana i sjećanje na Mene (zikrullah), pa ne bude od Mene ništa tražio (tj. učenje Kur'ana i zikrullah u

¹⁹ Ovo je Ed-Darimijeva predaja u čijoj verziji se hadis prenosi od Abdullaha ibn Mes'uda kao *mevkuf* predaja, tj. sened u njegovoj predaji doseže samo do ashaba. Međutim, El-Hakim i Et-Taberani prenijeli su ovaj hadis sa senedom koji doseže do Poslanika (*merfu'* predaja). Šejh Nasiruddin el-Albani za ovaj hadis kaže da je *sahih*. Vidjeti: Ed-Darimi: *Sunen*, II, str. 523-524.

²⁰ Navedeno prema Ibn Kesirovom tefsiru. U osvrtu na ovaj hadis Ibn Kesir kaže: "*El-Betale* su sihirbazi, tj. oni koji se bave sihirom (magijom). Poslanikove riječi: "...ve la testeti'uha el-betale" imaju dva značenja: prvo, sihirbazi ne mogu naučiti suru El-Bekare napamet; drugo, sihirbazi ne mogu nauditi onome ko uči suru El-Bekare (tj. ona je zaštitna od sihira)." Vidjeti: Ibn Kesir, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-'azim*, Džem'ijjetu ihjai-t-turasi-l-islami, Kuvajt, 1994., I, str. 59. Također, vidjeti: *Tefsir Ibn Kesir*, prijevod skraćene verzije Ibn Kesirovog tefsira na bosanski jezik, Sarajevo, 2002., str. 37.

potpunosti zauzmu njegovo vrijeme), Ja ću dati najbolje što dajem onima koji traže" ²¹

U predaji ovog hadisa, koju bilježi imam Ed-Darimi, Poslanik, s.a.v.s., kaže:

« مَنْ شَغَلَهُ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ عَنْ مَسْأَلَتِي وَذِكْرِي أُعْطِيَتْهُ أَفْضَلُ ثَوَابِ السَّائِلِينَ »

"Onome ko bude zauzet učenjem Kur'ana pa ne bude od Mene ništa tražio i ne bude imao vremena za druge vidova zikra (tj. učenje Kur'ana u potpunosti zauzme njegovo vrijeme), Ja ću dati najbolju nagradu koju dajem onima koji traže" ²²

5 - Nastojeći da razvije ljubav svojih sljedbenika prema učenju Kur'ana napamet, Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao je:

« إِنَّ الَّذِي لَيْسَ فِي جَوْفِهِ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ كَالْبَيْتِ الْحَرَبِ »

"Onaj (čovjek) u čijojnutrini nema nimalo Kur'ana (tj. ko ne zna ništa od Kur'ana napamet) – takav je poput porušenog zdanja." ²³

Sintagma *el-bejtu-l-harib* koja je spomenuta u hadisu, što doslovce znači *porušena kuća ili zdanje koje je zbog ruševnog stanja napušteno i nenastanjeno*, iskorištena je za slikovito prikazivanje osobe koja ne zna napamet ništa iz Kur'ana časnog. Poruka hadisa je da svaki vjernik treba da nauči napamet jedan dio Kur'ana kako ne bi bio poput ruševnog zdanja od kojeg nema nikakve koristi i koje svi izbjegavaju.

6 - Ističući značaj poznavanja Kur'ana napamet, što podrazumijeva njegovo ispravno razumijevanje, kao i življenje u okrilju njegovih normi i principa, Allahov Poslanik, s.a.v.s., izrekao je sljedeći hadis:

« إِنَّ لِلَّهِ أَهْلِينَ مِنَ النَّاسِ ! قِيلَ : مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ »

قال : أَهْلُ الْقُرْآنِ هُمْ أَهْلُ اللَّهِ وَخَاصَّتُهُ «

"Allah ima Svoj ehl (čeljad) među ljudima." "Ko je je to, Allahov Poslaniče?" – upita neko. "To su oni koji su stalno sa Kur'anom (ehlu-l-Kur'an). Oni su Allahov ehl (čeljad) i Njegovi odabranici" - odgovorio je Allahov Poslanik. ²⁴

²¹ Vidjeti: Et-Tirmizi, *Sunen*, V, str. 184. hadis br. 2.926. Et-Tirmizi ovu predaju ocjenjuje izrazom *hasen-garib* (prihvatljiva).

²² Vidjeti: Ed-Darimi, *Sunen*, II, str. 533, hadis br. 3.356.

²³ Hadis prenosi Et-Tirmizi u *Sunenu* od Ibnu Abbasa i ocjenjuje ga sa *hasen-sahih* (vjerodostojan). Vidjeti: Et-Tirmizi: *Sunen*, V, str. 177., hadis br. 2.913.

Pojam *ehl*, koji je upotrijebljen u ovome hadisu u arapskom jeziku ima nekoliko značenja: *porodica, supruga, kućna čeljad...* Po mišljenju istaknutog egipatskog izučavatelja Kur'ana prof. dr. Muhammeda Ebu Šehbea, ovaj hadis se može razumjeti na sljedeći način:

"Allah, među svojim stvorenjima, ima dvije kategorije ljudi koje naročito pazi i počast im ukazuje. On ih vanredno štuje i posebnu im pažnju posvećuje, baš kao što vladar posebno pazi svoju porodicu i saradnike koji su u njegovoj neposrednoj blizini. Ovdje je riječ o alegorijskom izražavanju i slikovitom prikazivanju. Navedeni hadis – kao i ostali koji govore o vrijednostima pamćenja Kur'ana napamet – ne odnosi se na ljude koji pamte Kur'an, a ne poznaju njegov sadržaj i ne pridržavaju se njegovih odredbi. *Ehlu-l-Kur'an* uče Kur'an napamet, pravilno ga razumijevaju i, naravno, žive u duhu njegovih principa. To je ono čega su se pridržavali ashabi i prve generacije ummeta."²⁵

7 - Sljedeći hadis govori o velikim počastima koje će, na budućem svijetu, biti ukazane hafizima i svima onima koji su, u svom dunjalučkom životu, stalno bili uz Kur'an. El-Hakim i Et-Tirmizi prenose od Ebu Hurejre, r.a., da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao:

« يَجِيئُ صَاحِبُ الْقُرْآنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ : يَا رَبِّ حَلِّهِ ، فَيَلْبَسُ تَاجَ الْكِرَامَةِ ، ثُمَّ يَقُولُ : يَا رَبِّ زِدْهُ ، فَيَلْبَسُ حُلَّةَ الْكِرَامَةِ ، ثُمَّ يَقُولُ : يَا رَبِّ ارْضَ عَنْهُ ، فَيَرْضَى عَنْهُ ، فَيَقَالُ لَهُ : اقْرَأْ وَارْقَ ، وَتُرَادُ بِكُلِّ آيَةٍ حَسَنَةً »

"Doći će Kur'an-sahibija (hafiz, odnosno onaj ko se stalno družio sa Kur'anom) na Sudnjem danu, pa će Kur'an reći: 'Allahu, počasti ga!' Tada će mu na glavu biti stavljena kruna časti. Kur'an će reći: 'Allahu, povećaj mu!' Tada će mu biti obučen ogrtač dostojanstvenosti. Kur'an će reći: 'Allahu, budi zadovoljan s njim!', pa će biti zadovoljan. Potom će biti rečeno: 'Uči i uzdiži se! I sa svakim proučenim ajetom bt će podignut za jedan stepen.'²⁶

Sličnu predaju zabilježio je Et-Tirmizi od Abdullaha b. 'Amra, da je Resulullah, s.a.v.s., rekao:

²⁴ Hadis prenosi imam Ahmed u *Musnedu* od Enesa b. Malika.

²⁵ Vidjeti: dr. Muhammed b. Ebu Šehbe, *El-Medhal li diraseti-l-Kur'an*, Mektebetu-s-Sunne, Kairo, prvo izanje, 1992., str. 357.

²⁶ Hadis prenosi El-Hakim u *Mustedreku*, tom I, str. 553., uz naznaku da je *sahih*. Sa njim se slaže čuveni kritičar prenosilaca tradicije imam Ez-Zeheb i u *Telhisu* (Rezimeu) Hakimovog *Mustedreka*. Također, prenosi ga i Et-Tirmizi u *Sunenu*, Poglavlje o vrijednostima Kur'ana, V, str. 178., hadis br. 2915., uz ocjenu *hasen-sahih* (vjerodostojan).

« يُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ : اقْرَأْ وَارْتَقِ وَرَتِّلْ كَمَا كُنْتَ تُرْتِّلُ فِي الدُّنْيَا ، فَإِنَّ مَنْرِلَتَكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تَقْرَأُ بِهَا »

"Bit će rečeno Kur'an-sahibiji: - Uči i uzdiži se! Lijepo i razgovijetno uči kao što si učio na dunjaluku! Doista, tvoj stepen (u Džennetu) je kod posljednjeg ajeta koji proučiš."²⁷

Vjerovatno su ovakvi i slični hadisi naveli neke islamske učenjake da kažu kako Džennet ima onoliko deredža (stepeni) koliko ima kur'anskih ajeta.²⁸ U prilog tome ide i izreka poznatog ashaba 'Amra b. el-'Asa, r.a., u kojoj kaže: "Svaki ajet u Kur'anu jedna je deredža u Džennetu i svijetiljka u vašim kućama."²⁹

8 - I sljedeći Poslanikov hadis govori o velikim koristima koje će od učenja Kur'ana imati čak i roditelji onoga ko uči Kur'an i živi u njegovom okrilju. Prenosi imam El-Hakim, u znamenitom hadiskom djelu *El-Mustedrek*, od Burejde, r.a., da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao:

« مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ ، وَتَعَلَّمَهُ وَعَمِلَ بِهِ ، أُلْبِسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَاجًا مِنْ نُورٍ ، ضَوْؤُهُ مِثْلُ ضَوْءِ الشَّمْسِ ، وَيُكْسَى وَالِدَاهُ حَلَّتَيْنِ ، لَا تَقُومُ لَهُمَا الدُّنْيَا ، فَيَقُولَانِ : بِمَ كُسِمَا هَذَا ؟ فَيُقَالُ : بِأَخْذِ وَلَدِكُمَا الْقُرْآنَ »

"Ko bude učio Kur'an, proučavao ga i radio po njemu, na Sudnjem danu će mu biti stavljena na glavu kruna od nura koja će svijetliti kao što svijetli Sunce. Njegovi roditelji će biti zaogrnuti sa dva ogrtača kakvih nema na dunjaluku, pa će reći: 'Zašto li smo ovako obučeni?' Biće im kazano: 'Zato što je vaše dijete stalno uzimalo (učilo) Kur'an.'³⁰

Jedna od temeljnih pretpostavki da neko postane hafiz Kur'ana (nauči Kur'an napamet) jeste da takva osoba mora stalno uzimati i učiti Kur'an. Zbog toga, ljudi koji su dobili časno zvanje *hafizu-l-Kur'an* treba da stalno bdiju nad Kur'anom. Navedeni hadis hvali one koji stalno uzimaju Kur'an da bi ga učili i obećava im veliku nagradu na budućem svijetu. Ta nagrada će obuhvatiti i njihove roditelje, jer i oni imaju udjela u tome, s obzirom da

²⁷ Vidjeti: Et-Tirmizi, *Sunen*, V, str. 177, br. 2.914. Et-Tirmizi ocjenjuje hadis sa *hasen-sahih*.

²⁸ Vidjeti: 'Ali Mensur Nasif: *Et-Tadžu-l-džami'u li-l-usul fi ehadisi-r-Resul*, Pamuk Yayinlari, Istanbul, 1962., IV, str. 5.

²⁹ Vidjeti: Ebu Hamid el-Gazali: *Tajne učenja Kur'ana*, preveo hfz. Džemail Ibranović, Travnik, str. 19.

³⁰ Vidi: El-Hakim, *El-Mustedreku 'ale-s-sahihajni*, tom I, str. 568. Za ovu predaju El-Hakim kaže da odgovara naučnim kriterijima kojih se pridržava poznati hadiski autoritet imam Muslim, a Ez-Zehebi je saglasan s tom klasifikacijom.

su, za vrijeme dunjalučkog života, pravilno odgajali svoju djecu i podučavali ih Kur'anu.³¹

9 - U predaji koju bilježi imam Et-Taberani u *Mu'džemu* govori se, također, o Kur'anu, odnosno o posebno velikim počastima koje će biti ukazane osobama koje su napamet naučile Kur'an. U toj predaji se kaže:

« حَمَلَةُ الْقُرْآنِ عُرْفَاءُ أَهْلِ الْجَنَّةِ »

"Hafizi Kur'ana bit će prvaci među stanovnicima Dženneta!"³²

10 - I sljedeći hadis ukazuje na vanredne počasti koje će biti ukazane hafizima Kur'ana. Prenose Et-Tirmizi, Ibn Madže i Ahmed od Alije, r.a., da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao:

« مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ ، فَاسْتَضَهَّرَهُ ، فَأَحَلَّ حَلَالَهُ وَحَرَّمَ حَرَامَهُ ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ ، وَشَفَعَهُ فِي عَشْرَةِ مَنْ أَهْلِي بَيْتِهِ ، كُلُّهُمْ قَدْ وَجِبَتْ لَهُمُ النَّارُ »

"Ko bude učio Kur'an pa ga napamet nauči, uz pridržavanje njegovih halal i haram odredbi, Allah će ga uvesti u Džennet i omogućit će mu da bude šefa'atdžija (zagovornik) za deset bližih članova svoje porodice od kojih je svaki bio zaslužio ulazak u Džehennem!"³³

* * *

Hadisi koji obećavaju tako velike nagrade i izuzetne počasti onima koji nauče Kur'an napamet bili su podstrek muslimanima, bez obzira gdje i kada su živjeli, da uče i (nauče) cijeli tekst Kur'ana napamet.

Prve generacije muslimana su u tome prednjačile. Učenje Kur'ana smatrali su najboljim djelom i bili su veoma aktivni na tom planu. Kada su prigovorili Abdullahu ibn Mes'udu da posti malo nafile, odgovorio im je: "Kada postim, oslabim u učenju Kur'ana, a učiti Kur'an mi je najdraže!" Uz pamćenje Kur'ana oni su učili i njegov sadržaj i odredbe, nastojeći da sve to primijene u praktičnom životu. Prenosi se da je Abdullah ibn Omer osam godina proučavao suru *El-Bekare*, učeći njene ajete napamet, uz razumijevanje njenih poruka. Pojedini islamski učenjaci smatraju nekom

³¹ U vezi s ahiretskom nagradom koja očekuje roditelje, El-Hejseni prenosi predaju u kojoj se navodi da je ta nagrada predviđena za roditelje koji su podučavali svoju djecu Kur'anu. Vidjeti: El-Hejseni: *Medžme'u-z-zevaidi ve menbe'u-l-fevaidi*, Daru-l-kutubi-l-ilmijje, Bejrut, 1988., VII, str. 165-166.

³² Prenosi Et-Taberani u *Mu'džemu*. Citirano prema: dr. Muhammed b. Ebu Šehbe, *El-Medhal li diraseti-l-Kur'an*, str. 357.

³³ Vidjeti: Ebu Šehbe, cit. djelo, str. 360. Također, vidjeti: *Et-Tadž el-džami'u li-l-usul fi ehadisi-r-Resul*, IV, str. 6.

vrstom *bid'ata* (novotarije) pamćenje Kur'ana napamet bez razumijevanja njegovih odredbi. Ebu-l-Velid ibn Rušd, u djelu *Džam'u-l-bejani ve-t-tahsil*, pripovijeda kako je Ebu Musa el-Eš'ari pisao halifi Omeru, r.a., da je u Basri mnogo ljudi naučilo Kur'an napamet. Omer mu je odgovorio da im odredi stanovite nagrade iz državne kase. Kada mu je Ebu Musa pisao da se broj tih osoba sljedeće godine udvostruči, Omer mu je odgovorio: "Ostavi ih, ja se bojim da se svijet ne zabavi učenjem Kur'ana napamet, a da ne zapusti njegovo razumijevanje."³⁴

5) KUR'AN JE NAJVEĆA MUDŽIZA MUHAMMEDA, S.A.V.S.

U svim spomenutim definicijama Kur'ana ističe se "da je Kur'an **كَلَامُ اللَّهِ** **الْمُعْجَزُ** - Allahov, dž.š., govor koji je nadnaravan (*mudžiza*)". Dakle, jedna od glavnih (teoloških) odrednica Kur'ana časnog jeste da je on *mudžiza*. Riječ *mudžiza* (ar. *mu'džiza*) izvedena je iz glagola "a'džeze - *ju'džizu*", a znači: oslabiti, onemogućiti, onesposobiti, pobijediti, nekoga učiniti nemoćnim... U Božijem vjerzakonu, *mudžize* su radnje koje nadilaze uobičajeno, utvrđeni red, a putem njih Allah, dž.š., podržava Svoje poslanike. Svaka *mudžiza* u sebi sadrži komponentu izazova, a u nemogućnosti odziva na taj izazov očituje se njen *i'džaz*, tj. nemogućnost njenog oponašanja. Dakle, pojmovi *i'džaz* i *mu'džiza* deriviraju iz istog korijena, i ukazuju na nemogućnost oponašanja Kur'ana.

Za razliku od tzv. osjetilnih *mudžiza* (*el-mu'džize el-hissijje*) koje su bile osobenosti prijašnjih Božijih poslanika, Kur'an spada u tzv. razumske ili racionalne *mudžize* (*el-mu'džize el-aklijje*), tj. njegova nadnaravnost se dokučuje putem razuma i razmišljanja o njegovim sadržajima.

Brojni su aspekti kur'anskoga *i'džaza*. Sistematizatori nauke o Kur'anu (*'ulumu-l-Kur'an*) konkretno govore o pet vrsta *i'džaza*:

1. *el-i'džazu-l-belagi* – stilski *i'džaz*;
2. *el-i'džazu-t-tasviri* – *i'džaz* koji se očituje u slikovitom prikazivanju;
3. *el-i'džazu-'ilmi* – *i'džaz* koji se spoznaje putem savremenih naučnih otkrića i tehnologija;
4. *el-i'džazu-l-adedi* – statističkolingvistički ili brojčani *i'džaz*;
5. *el-i'džazu-t-tešri'i* – zakonodavni *i'džaz* koji neki nazivaju i *el-i'džazu-l-islahi*, *i'džaz* koji ima za cilj reformu društva.

³⁴ Vidjeti: Mehmed Hanžić: *Izabrana djela, Knjiga II, Teme iz opće i kulturne historije*, izdavačka kuća Ogledalo, Sarajevo, str. 267-268.

Klasični komentatori Kur'ana su i'džaz Kur'ana prvenstveno tražili u njegovom stilu, stilskim figurama koje upotrebljava, kratkoći i bljeskovitosti kazivanja, koja su poput pustinskih munja, upečatljiva, snažna, na čitaoce ostavljaju dubok trag. Komentatori novije dobi skloni su da, pod utjecajem naučnog tumačenja Kur'ana, i'džaz Objave vide u anticipiranju naučnih otkrića, u onom što oni nazivaju podudarnošću između kur'anske kosmologije i važećih savremenih kosmologija.³⁵

Jedna od manje poznatih strana kur'anske mudžize je tzv. *el-i'džaz el-'adedi*, tj. *statističkolingvistički ili brojčani i'džaz*. Ovdje se, naravno, ne misli na (misteriozni) broj devetnaest i razne matematičke operacije koje se mogu s njim izvesti.³⁶ Riječ je o nečemu drugom. Naime, Kur'an časni spominje brojne riječi i pojmove. Određene riječi koje su u izvjesnom međusobnom odnosu u Kur'anu se ponavljaju u istom broju. To je, doista, veoma interesantno za razmišljanje. O tome svjedoče sljedeći primjeri:³⁷

Pojam *ed-dunya* (ovaj svijet, dunjaluk) spomenut je u Kur'anu 115 puta. Toliko puta je spomenut pojam *el-ahireh* (drugi svijet, ahiret).

Meleki, *el-melaikeh* su spomenuti 88 puta. Toliko puta spominju se i šejtani (*eš-šejatin*).

Riječ *el-hayah* (život, življenje) spominje se 145 puta. Recipročno tome, riječ *el-mevt* (smrt, kraj ovosvjetskog življenja) spominje se, također, 145 puta.

Pojam *en-nas* (ljudi) spominje se 368 puta. Pojam *er-rusul* (Božiji poslanici, vjerovjesnici) je također spomenut 368 puta.

Iblis (đavo, sotona) spomenut je u Kur'anu 11 puta. Traženje utočišta kod Svevišnjeg od njegova zla (*el-isti'âzeh*) spominje se tačno 11 puta.

El-musibeh (nevolja, iskušenje) spominje se 75 puta. Recipročno tome spominje se i pojam *eš-šukr* (zahvala, zahvalnost).

El-infak (dijeljenje na Božijem putu) spominje se 73 puta. Toliko puta se spominje *er-rida* (zadovoljstvo).

³⁵ Opširnije o aspektima kur'anskog i'džaza vidjeti u: dr. Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, Sarajevo, 1997., str. 177-182.

³⁶ O mogućnostima matematičkog operiranja sa brojem devetnaest pogledati dokorsku disertaciju dr. Džemaludina Latića: *Stil kur'anskoga izraza*, El-Kalem, Sarajevo, str. 93-95.

³⁷ Podaci koji su spomenuti u ovome tekstu uglavnom su uzeti prema predavanjima prof. dr. Tarika es-Suvejdana, snimljenim na audiokasetama, u sklopu serijala *I'džazu-l-Kur'an*, kasete br. 8, izdanje Kurtuba li-l-intadži-l-fenni, Rijad. Također, konsultovan je i *El-Mu'džem el-mufehres li elfazi-l-Kur'an (Indeks riječi Kur'ana)* autora Muhammeda Fuada Abdu-l-Bakija, Daru-l-hadis, Kairo, 1994., kao i *Kur'anske mudžize* autora Haruna Jahjaa, Bosančica print, Sarajevo, 2001.

Ed-dallun (oni koji su na krivom putu, zalutali) spominju se 17 puta. Recipročno tome spominju se *el-mevtâ* (umrli). Kao da se time želi istaći da je onaj ko je na krivom putu poput preminulog, koji nema života.

Pojam *el-muslimun* (muslimani, pripadnici vjere islama) spomenut je 41 put. Recipročno tome spominje se riječ *el-džihâd* (borba, zalaganje na Božijem putu).

Pojam *ez-zeheb* (zlatu) spominje se 8 puta. Toliko puta se spominje *et-teref* (raskoš, luksuz).

Riječ *es-sihr* (magija, čarolija) spomenuta je u Kur'anu 60 puta. Recipročno tome spominje se riječ *el-fitneh* (iskušenje, fitneluk).

Pojam *ez-zekah* (zekat, obavezno davanje na imetak koji dostigne mjeru *nisaba* a pregodini preko čovjekovih elementarnih potreba) spominje se 32 puta, a isto toliko se spominje *el-berekeh* i *el-berekjât* (blagoslov, berićet).

Pojam *el-'akl* (razum) spomenut je 49 puta, koliko i pojam *en-nur* (svjetlo, nur).

Pojam *el-lisan* (jezik, sredstvo za govor i komuniciranje) spomenut je 25 puta. Toliko puta je spomenut i pojam *el-mev'izah* (vaz, pouka).

Riječ *er-ragbeh* (želja ili obveseljivanje) spomenuta je 8 puta, a toliko puta spominje se i riječ *er-rehbeh* (zastašivanje).

Pojam *el-džehr* (javno, suprotno od tajno) spomenut je 16 puta, a toliko puta spomenut je i pojam *el-'alanijeh* (javni, javni svijet).

Pojam *eš-šiddeh* (poteškoća, nevolja) spominje se 114 puta, a koliko i pojam *es-sabr* (strpljivost, sabur).

Ime vjerovjesnika Muhammeda, s.a.v.s., spomenuto je u Kur'anu 4 puta. Također, 4 puta spominje se i pojam *eš-šeri'ah* (vjerozakon, šerijat), kao i pojam *es-sirâdž* (svjetlo, svjetiljka).

Riječ *er-redžul* (čovjek, muškarac) spomenuta je u Kur'anu 24 puta. Toliko puta spomenuta je i riječ *el-mer'eh* (žena).

Riječ *el-ebrrar* (ljudi čija je dobrota i čestitost plod njihove pobožnosti) spomenuta je u Kur'anu 6 puta. Istovremeno, riječ *el-fadžir* (bludnik, razvratnik) spominje se duplo manje, dakle 3 puta.

Slično tome, riječi izvedene iz arapskog korijena *gny-gina* (bogatstvo) imaju u Kur'anu 26 oblika, dok pojmovi izvedeni iz korijena *fkr-fakr* (siromaštvo) imaju 13 oblika.

Sintagma *halekakum* (stvorio je vas - čovjeka) ponavlja se u istom broju kao i riječ pokornost: 16 puta.

Ako analiziramo upotrebu još nekih kur'anskih izraza i pojmova doći ćemo do vrlo interesantnih podataka. Tako se, npr., riječ *es-salavat* (namazi, molitve) spominje u Kur'anu časnom 5 puta, čime se, bez dvojbe aludira na pet propisanih (farz) namaza koje treba svaki vjernik i vjernica da obavljaju u toku dana i noći.

Pojam *eš-šehr* (mjesec dana) spominje se u Kur'anu 12 puta, što svakako asocira na 12 mjeseci koji čine jednu godinu. Istovremeno, pojam *el-jevm* (dan) spominje se 365 puta, dakle, tačno onoliko koliko dana ima jedna solarna godina.

Riječ *insân* (čovjek) spomenuta je u Kur'anu 65 puta. To je jednako ukupnom broju spominjanja faza stvaranja čovjaka, a izgleda ovako: *turab* (zemlja) - 17 puta; *nutfeh* (sjeme, sperma) - 12 puta; *'alak* (embrio, zakvačak) - 6 puta; *mudgah* (gruda mesa) - 3 puta; *'izam* (kost) - 15 puta; *lahm* (meso) - 12 puta. (17+12+6+3++15+12=65)

* * *

To su samo neki primjeri tzv. *el-'džaz el-'adedi*, brojčanog *i'džaza* u Kur'anu časnom koji govore o unutrašnjoj koherentnosti i međusobnoj povezanosti kur'anskih riječi i izraza. Doista, koji kompjuter bi mogao da izbaciti takvu recipročnost i vezu između kur'anskih riječi i pojmova!! A onaj koji je dostavio Kur'an čovječanstvu, sallallahu 'alejhi ve selleme, nije znao ni čitati ni pisati!! Zato islamski učenjaci s pravom ubrajaju brojčani *i'džaz* u Kur'anu u sklop opće kur'anske *mudžize* (nadnaravnosti).

O *i'džazu* Kur'ana napisana su brojna djela. Spomenut ćemo neka od njih, kako bismo čitaoca uputili na neke izvore: Šejh Muhammed Mutevelli eš-Ša'ravi: *Mu'džizetu-l-Kur'an 1-5* (Mektebetu-t-turasi-l-islami, Kairo, 1988.); šehid Sejjid Kutb: *Et-Tasviru-l-fenni fi-l-Kur'an* i *Mešahidu-l-Kijame fi-l-Kur'an* (Daru-š-šuruk, Kairo); 'Abdu-l-Kadir el-Džurdžani: *Delailu-l-'i'džaz* (Daru-l-menar, Kairo); Muhammed Ebu Zehre: *El-Kur'an - el-mu'džizetu-l-kubra* (Kairo, 1970.); El-Kadi Ebu Bekr el-Bakillani: *I'džazu-l-Kur'an* (Bejrut, 1988.); El-Kadi Ibn Džema'a: *Kešfu-l-me'ani fi mutešabihi-l-mesani* (Daru-l-menar, Kairo, 1998.); šejh Muhammed 'Ali es-Sabuni: *El-'i'džazu-l-bejani fi suveri-l-Kur'an* (Bejrut, 1986.); dr. Mensur Muhammed Hasebennebi: *El-Kevnu ve-l-idžazu-l-'ilmi fi-l-Kur'an* (Daru-l-fikri-l-'arebi, Kairo, 1991.); dr. 'Abdu-l-Kadir Husejn: *El-Kur'an ve-s-suveru-l-bejanijje* (Daru-l-menar, Kairo, 1991.); dr. Sejjid el-Džumejli: *El-'i'džazu-l-kevni fi-l-Kur'an* i *El-'i'džazu-l-'ilmi fi-l-Kur'an* (Daru-l-kalem li-t-turas, 1998., Kairo); dr. Sejjid el-Džumejli: *El-'i'džazu-l-tibbi fi-l-Kur'an* (Bejrut, 1985.); dr. Rifat es-Sejjiud el-'Avedi: *El-'i'džazu-l-kur'ani fi medžali-l-iktisad* (Benku Fejsal el-islami el-misri, Kairo, 2000.); Fethi 'Abdu-l-Fettah Zahani: *El-'i'džazu-n-navi fi-l-Kur'ani-l-kerim* (Bejrut, 1987.), i dr.

Na bosanskom jeziku je, također, u zadnjih nekoliko godina objavljeno nekoliko značajnih djela koja tretiraju različite aspekte kur'anskog *i'džaza*. Od tih djela posebno je značajna doktorska disertacija Džemaludin Latića pod nazivom: *Stil kur'anskoga izraza*, odbranjena na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu 1999., a publikovana u izdanju El-Kalema, Sarajevo, 2001. Disertacija je, kao što se vidi iz njenog naslova

posvećena jezičko-stilskim aspektima kur'anske nadnaravnosti. O drugim aspektima kur'anskog *i'džaza* (koji se uglavnom dovode u vezu sa savremenim naučnim otkrićima), na bosanskom jeziku se mogu pogledati sljedeća djela: Maurice Bucaille: *Biblija, Kur'an i nauka* (El-Kalem, Sarajevo, 2001.); Harun Yahya: *Kur'anske mudžize* (Bosančica-print, Sarajevo, 2001.); Mustafa Mlivo: *Kur'an ispred nauke i civilizacije* (Bugojno, 2001.).

6) KUR'AN U OČIMA ORIJENTALISTA

Uvod

Orijentalizam ili *orijentalistika* su pojmovi koji se često čuju u našem jeziku. Označavaju grupu znanstvenih područja koji su u vezi s proučavanjem Istoka (Orijenta), njegove povijesti, jezika i kultura. Ljudi koji se bave orijentalizmom nazivaju se orijentalistima. Iako je pojam orijentalizam općenit i područje njegovog djelovanja ne ograničava samo na islam i muslimane, činjenica je da je glavna sfera interesovanja orijentalista upravo islam u svim svojim segmentima: jezičkom, kulturnopovijesnom, vjerskom, političkom, znanstvenom itd.

Prije navođenja, na osnovu orijentalističkih izvora, stava orijentalista spram središnjih islamskih istina: Kur'ana i Poslanika islama, potrebno je da nešto reći o historijskoj pozadini nastanka orijentalizma i orijentalnih studija. Izneseni stavovi bit će potkrijepljeni citatima iz relevantne orijentalističke literature.

Nastanak orijentalizma i orijentalnih studija

Začetke orijentalizma treba tražiti u prvim, negativnim dodirima između Zapada i muslimana koji su se desili za vrijeme krstaških ratova. Ti "sveti ratovi" nisu rezultirali time da Zapad, s obzirom da je upoznao kulturu koju je smatrao superiornijom od svoje, pristupi istinskom upoznavanju islama i njegovih izvora. Naprotiv, duhovne (i vojne) pobjede muslimana potakle su crkvene ljude da shvate da moraju biti intelektualno spremni razumjeti svoga neprijatelja kako bi odbranili svoje vjerovanje a potom pozvali muslimane u kršćanstvo. Tako su nastale studije o islamu na Zapadu. Njihov cilj je, dakle, u samom početku bio apologetske naravi, s obzirom da je islam u to vrijeme, i kulturno i civilizacijski, bio superiorniji od kršćanskog učenja. Poslije je tome pridodata i misionarska komponenta.

Dakle, prvi interesi za izučavanje islama javili su se tokom krstaških ratova. Petar Veliki, utjecajni opat iz Clunya u Francuskoj, instruirao je

Roberta Kettonskog da uradi prvi prijevod Kur'ana na latinski jezik, eksplicitno kazavši da je cilj tog projekta "pobijanje kur'anskog učenja."³⁸ Prijevod je završen 1143. godine i, naravno, prijevod načinjen s takvim neprijateljskim motivima nije mogao biti vjeran originalu i pouzdan kao izvor informacija o islamu. Tako je i bilo. Ta iskrivljena latinska verzija (prijevoda) Kur'ana bila je i nakon pet stoljeća osnova za sve prijevode na druge evropske jezike. Opat je na raspolaganju imao i antiislamsku polemičku literaturu koja je sa arapskog prevedena na španski jezik.³⁹

Trinaesto stoljeće bilo je svjedokom intenzivnih napora svećenstva da savlada arapski jezik i doktrine islama. Najbolja ilustracija tog napora su život i djelo gorljivog majorskog svećenika Raymonda Lulla. Prije nego je konačno izgubio svaku nadu u to da će ikada pokrstiti muslimane osim silom, Lull je naučavao da će kršćanski misionari, ako se naoružaju dobrim poznavanjem muslimanskih svetih spisa i religije, moći svoje vjerske rivale debatom i argumentima prevesti u kršćanstvo. Učenje arapskog jezika zarad misionarskih ciljeva bilo je naglašeno među dominikancima i franjevcima u 13. stoljeću.⁴⁰

S obzirom da je izučavanje arapskog jezika i islama u početku bilo isključivo u prerogativi svećenstva, razumljivo je da su studije u vezi s islamom, njegovim izvorima, kulturom i naslijeđem ostali taocem antiislamskog duha i predrasuda. Međutim, evidentno je da su takve tendencije ostale i poslije križarskih ratova kada se orijentalne studije više ne vezuju samo za svećenstvo i crkvene krugove. U jednom pismu napisanom davne 1636. godine, rektor Univerziteta Kembridž, napisao je pismo koje može poslužiti kao relevantan argument u otkrivanju i

³⁸ Vidjeti: Isma'il Ibrahim Nawwab, *Orijentalne studije: pregled korijena, Beharistan*, časopis za kulturu, dvobroj 5/6, zima/proljeće 2002., preveo Ahmet Alibašić, str. 124.

³⁹ Istraživači su, uglavnom, saglasni o godini u kojoj se pojavio taj prijevod (1143.), iako se spominju imena većeg broja prevodilaca. Istaknuti bosanski intelektualac i naučnik iz prve polovine 20. vijeka rahmetli Mustafa Busuladžić, pišući o prvim prijevodima Kur'ana u svijetu, zabilježio je sljedeće: "Prvi prijevod Kur'ana izrađen je u Španjolskoj još dok se nalazila u političkom krugu islama, na poticaj svećenika Pietra Maurizia, zvanog Venerabile. Kako je u to doba Španjolska privlačila kršćanske učenjake iz čitave Europe, zemlju posjeti Maurizio između 1141. i 1143. U želji da kršćanskim apologetičarima i misionarima pruži čvrstu podlogu za njihove protuislamske rasprave tom prilikom nade dvojicu dobrih poznavalaca jezika koji su bili u stanju prevesti Kur'an: Engleza Roberta iz Retinesa i Nijemca Hermana Dalmata. Nih dvojica uz suradnju Petra od Toleda, koji je obavio latinsku redakciju prijevoda, i Francuza Petra iz Poitersa, Maurizieva tajnika, izradiše prvi latinski prijevod Kur'ana g. 1143. Taj prvi latinski prijevod Kur'ana služio je punih pet stoljeća sve do Maraccieva prijevoda kao jedina podloga bezbrojnim protuislamskim raspravama u Europi." Vidjeti: Mustafa Busuladžić: *Muslimani u Evropi*, Sarajevo, Sejtarija, 1997., str. 167-168.

⁴⁰ Vidi: Ismail Ibrahim Nawwab, cit. djelo, str. 124-125.

definisaniu ciljeva orijentalizma u vremenu rađanja evropskog imperijalizma. U tom pismu, između ostalog, piše:

*"Posao koji kanimu poduzeti nije samo zarad unapređenja dobre književnosti, iznoseći na svjetlo mnogo znanja koje je još uvijek zaključano u tom jeziku, već i radi služenja kralju i državi u našoj trgovini s tim istočnim narodima i, s Božijom pomoći, radi širenja granice Crkve i propagiranja kršćanske vjere onima koji su sada u mraku..."*⁴¹

Iz spomenutih riječi sasvim je jasno da su motivi za studiranje arapskog jezika ostali isti i u sljedećim stoljećima. Zato nije nimalo čudno što su se orijentalisti, u većini slučajeva, otvoreno stavili u službu zapadnog (imperijalističkog) kolonijalizma. Također, oni su često bili u sprezi s kršćanskim misionarima kao i svjetskim cionističkim pokretom.⁴²

O vezi orijentalista sa kolonijalizmom postoje brojne studije. O tome, kao i o vezi orijentalizma s kršćanskim misionarstvom i cionističkim pokretom, opširno i veoma argumentovano pisao je rahmetli dr. **Ahmed Smajlović** u doktorskoj disertaciji: *Felsefetu-l-istišrâki ve eseruha fi-l-edebi-l-'arebijji-l-mu'âsiri* (Filozofija orijentalizma i njen uticaj na savremenu arapsku književnost).⁴³ Disertacija je visoko rangirana u naučnim krugovima i smatra se vrlo važnim izvorom za proučavanje nastanka orijentalizma, njegove filozofije, pravaca, ciljeva, predstavnika, kao i uticaja orijentalizma na savremenu arapsko-islamsku misao, književnost i filozofiju. Studija koju je sačinio rahmetli dr. Smajlović također govori o zaslugama orijentalista na planu izučavanja islama ali, istovremeno, na vrlo objektivan način kritikuje orijentalizam s obzirom da su upravo orijentalisti, tokom povijesti, često pogrešno, tendenciozno i neznanstveno govorili i pisali o islamu, što je pravilo velike teškoće i probleme na putu razumijevanja Zapada i islama.

Doprinos orijentalizma izučavanju islama

Potrebno je istaći da su orijentalisti, uprkos predrasudama koje su imali i koje još imaju prema islamu i muslimanima, imali i određene zasluge na planu proučavanja islama, njegovih izvora, kulture i povijesti.

⁴¹ Vidi: A. J. Arberry: *Oriental Eseys; Portraits of Seven Scholars*, London, 1960., p. 12. Navedeno prema Isma'il Nawwab, cit. djelo, str. 125.

⁴² Vidi: dr. Ahmed Smajlović: *Felsefetu-l-istišrâki ve eseruha fi-l-edebi-l-'arebijji-l-mu'âsiri*, Kairo, Daru-š-šuruk, str. 119-153.

⁴³ Disertacija je odbranjena na Fakultetu za arapsku filologiju Univerziteta Al-Azhar, 1974. godine sa najvećom ocjenom (*mertebtu-š-šerefi-l-ula*), a publikovana u izdanju kairiskog Daru-š-šuruka 1980. godine.

Ovdje se prvenstveno misli na to da su orijentalisti obradili i objavili (štampali) rukopise nekoliko značajnih djela od kojih se neka s pravom ubrajaju u primarne izvore islamske povijesti. Ta djela objavljivana su na arapskom i drugim jezicima muslimana nakon intenzivnog studiranja jezika – i to po najvišim znanstvenim standardima. Taj naporni, skupi i nemjerljivo vrijedan posao poduziman je u vremenu kada se do rukopisa dolazilo uz velike muke i bez pomoći elektronske tehnike.

Takav primjer je izvanredno izdanje *Taberijeve Povijesti (Tarihu-t-Taberi)* koju je Jan de Goeje izdao tokom dvadeset godina uz pomoć orijentalista iz Holandije, Njemačke i Italije. Važnost tog djela za poznavanje povijesti prva tri stoljeća islama je, doista, ogromna. Neki istraživači čak tvrde da bez Taberijeve *Povijesti* povjesničari ne bi imali sigurnu osnovu za upoznavanje tog vremenskog perioda.⁴⁴

Jedno od značajnih djela koja su pripremili i štampali orijentalisti je *El-Kjâmil fi-t-târih* (Kompletna povijest) autora imama Ibnu-l-Esira (neki to djelo nazivaju Ibn Esirova *Povijest*), a koje je pripremio i štampao orijentalista Carl Tornberg. Također, ovdje se mogu svrstati i Ibn Sa'dovi *Tabekati*, djelo koje je štampano u izdanju orijentaliste Eduarda Sachaua.

O tome koliko su spomenuti orijentalistički projekti značajni govori činjenica da neka orijentalistička izdanja iz 19. vijeka nisu još zamijenjena s obzirom na kvalitet uložениh napora njihovih autora. Rade se reprint izdanja tih knjiga, što, po sebi, dovoljno govori o ozbiljnosti i preciznosti njihovih prvih priređivača.

Briljantan projekat koji su započeli i završili evropski orijentalisti je i *Indeks Poslanikovich hadisa (El-Mu'džem el-mufehres li elfâzi-l-hadis)*. Taj projekat koji je započeo orijentalista Arent J. Wensinck trajao je punih pedeset godina. Prvi tom tog enciklopedijskog djela izišao je iz štampe 1936. u Lajdenu, a posljednji, osmi tom, pojavio se tek 1987., dakle, pola stoljeća kasnije. Sve vrijeme orijentalisti iz više evropskih zemalja permanentno su radili na tom velikom projektu koji, uistinu, ima ogromnu vrijednost. U tom djelu su, abecednim redom, poredane riječi (*elfaz*) Poslanikovich, s.a.v.s., hadisa koji se nalaze u devet poznatih hadiskih zbirki (*El-Kutub et-tis'ah*) a to su: dva *sahiha* (Buharija i Muslim), četiri *sunena* (Et-Tirmizi, Ebu Davud, En-Nesai', Ibn Madže), dva *musneda* (Ahmed b. Hanbel i Ed-Dârimii) i *El-Muvetta'* (Malik b. Enes). Istina, islamski učenjaci su i ranije imali određene indekse i metode za pronalaženje hadisa u tzv. *kutubu-l-atraf*, ali projekat koji su realizirali evropski orijentalisti predstavlja novi pristup koji je, možda lakši za iznalaženja hadisa, iako *Indeks* u sebi sadrži određene

⁴⁴ Vidi: Ismail Nawwab: *Orijentalne studije; pregled korijena, Beharistan*, časopis za kulturu, dvobroj 5/6, str. 127.

manjkavosti koje su poznate onima koji su ga koristili u svom naučnoistraživačkom radu.⁴⁵

Opus interesovanja orijentalista, uistinu, veoma je širok i raznolik: desetotomni katalog muslimanskog novca, kao i višetomna zbirka arapskih natpisa iz svih muslimanskih zemalja, samo su neki primjeri njihove originalnosti i upornosti na putu stjecanja znanja.⁴⁶

Orijentalisti su zaslužni i za brojne kataloge, biografije, monografije, bibliografije, studije, prikaze i druga djela koja su, svakako, doprinijela upoznavanju Zapada s islamom i njegovom kulturnom baštinom. Jedno od tih vrijednih dijela je *Tārihu-l-edebi-l-'arebi* (Povijest arapske književnosti) koje je napisao njemački orijentalista Carl Brockelman (1867-1956.) na arapskom i njemačkom jeziku.

Interesantno je da su neki orijentalisti, studirajući islam, postali muslimani. Tačno je da je njihov broj neznatan u poređenju s brojem ljudi koji se bave orijentalizmom, ali je to, svakako, zanimljiva pojava. Francuzi Rene Guenon (Abdu-l-Vahid Jahja) i Vincent Mansour Monteil, Švicarci Frithjof Schoun i Titus (Ibrahim) Burckhardt, Mađar Abdu-l-Karim Germanus, Britanac Martin Lings i Amerikanac Thomas Irving su prvorazredni orijentalisti koji su objektivno i bez predrasuda pristupili izučavanju islama, da bi ga potom prigrlili i služili mu.⁴⁷

Dr. Mustafa es-Siba'i orijentalizam

Dr. Mustafa es-Siba'i slovi za vrhunskog stručnjaka kada je u pitanju poznavanje islama i šerijatskopavnog zakonodavstva. Rođen je u Homsu (Sirija) 1915. godine. Školovao se u Siriji i Egiptu gdje je i doktorirao na čuvenom Univerzitetu Al-Azhar, 1949. godine. Potom se vraća u Siriju gdje radi kao profesor na Pravnom fakultetu Univerziteta u Damasku. Za vođu (muršida) Sirijskog ogranka Pokreta Muslimanska braća (*El-Ihvānu-l-muslimun*), izabran je 1952. godine, a 1955. izabran je za dekana Šerijatskopavnog fakulteta. Pokreće mjesečnik *Hadāretu-l-islām* (Civilizacija

⁴⁵ Ovdje se konkretno radi o brojnim hadiskim pojmovima (riječima) koji su preneseni u *El-Kutub et-tis'ah*, ali ih nema u *Indeksu*, tako da istraživač ne može s potpunom sigurnošću tvrditi da određeni hadisi nisu preneseni u tim zbirkama ukoliko bi se oslanjao u pronalaženju (*tahridžu*) hadisa, isključivo na ovaj (orijentalistički) *Indeks*. U klasičnim djelima (*kutubu-l-atraf*) čiji su autori muslimani, a koja služe za pronalaženje hadisa (*tahridžu-l-ehadis*), počeci (ili dijelovi) hadisa koji se nalaze u dotičnim zbirkama u cijelosti su poredani abecednim redom, što je daleko sigurnije, iako je, kao što smo rekli, *Indeks* koji su sačinili orijentalisti praktičniji i lakši za upotrebu s ozirom da je i njegov format daleko manji.

⁴⁶ Vidi: Isma'il Nawwab: cit. djelo, str. 127.

⁴⁷ Vidi: Isma'il Nawwab: cit. djelo, str. 129.

islama) koji je i uređivao niz godina. Autor je brojnih djela i studija iz oblasti islamskog prava i povijesti. Umro je u Damasku 1967. godine.⁴⁸

Šejh Mustafa es-Siba'i veoma rano je postao svjestan problema muslimanskog svijeta i aktivno se uključio u njihovo rješavanje. Učestvovao je u Odbrambeno-oslobodilačkom ratu koji su vodile arapske zemlje protiv Izraela i njegovih mentora 1948. godine kao komandant jedne (dobrovoljačke) vojne formacije iz Sirije. Vrijeme u kojem je proživio svoju mladost i školovanje bilo je u znaku kolonijalizma i njegovih marionetskih režima u Siriji i Egiptu.

Svjestan dubine i složenosti problema s kojima je suočen islamski svijet, dr. Es-Siba'i je proveo mnogo vremena analizirajući uzroke koji su doveli do dekadence muslimana.

Mnogo je putovao po islamskom svijetu, a i po Zapadu. Na svojim putovanjima po Evropi imao je bliske kontakte sa vodećim orijentalistima svog vremena. U tim kontaktima mnogo je naučio o orijentalizmu i njegovim predstavnicima u modernom dobu, došavši do čvrste spoznaje da ciljevi orijentalizma u savremenom dobu, u osnovi, nisu mnogo različiti od ciljeva klasičnih orijentalista. O iskustvima stečenim u susretima s evropskim orijentalistima tokom šeste decenije 20. vijeka, na kraju svoje knjige *El-Istišrak ve-l-mustešrikun; ma lehum vema 'alejhim* (Orijentalizam i orijentalisti - za i protiv)⁴⁹, napisao je sljedeće:

"Prije posjete većini velikih evropskih univerziteta, 1956. godine, napisao sam knjigu *Es-Sunne ve mekanetuha fi-t-tešri'i-l-islami* (Sunnat i njegov značaj u islamskom zakonodavstvu). U njoj je bio i kraći osvrt o orijentalizmu i orijentalistima. Međutim, nakon što sam posjetio spomenute univerzitete, razgovarao i raspravljao s njihovim profesorima, samo je pojačano moje ubjeđenje u istinitost svega što sam napisao o njima i njihovoj prijetnji za cjelokupno islamsko naslijeđe, svejedno radilo se o vjeri i zakonodavstvu ili kulturi i civilizaciji. Vidio sam da ti ljudi gaje veliku netrpeljivost prema islamu, Arapima i muslimanima.

Prva osoba s kojom sam se sastao na svom putu bio je *prof. Anderson*, šef Odsjeka za proučavanje porodičnog prava koje se primjenjuje u islamskom svijetu, na Institutu za orijentalne studije pri Londonskom univerzitetu. Prof. Anderson završio je Fakultet teologije na Univerzitetu Kembriđ. Pored toga, bio je - kao što mi je sam pričao - član Generalštaba Britanske armije u Egiptu za vrijeme Drugog svjetskog rata. Ispričao mi je

⁴⁸ Opširniju biografiju vidu u: Hajrudin ez-Zirikli: *Al-A'lam, Biographical Dictionary*, Daru-l-'ilmi li-l-melajin, Bejrut, deveto izdanje, 1990., VII, str. 231-232.

⁴⁹ Knjigu je na bosanski jezik preveo Islamske pedagoške akademije u Zenici Nezir Halilović, a objavljena je u aprilu 2003. u izdanju UG "Selam", Zenica. I pored toga što nije velika po svome obimu, knjiga je izuzetno značajna, pa je autor ovog rada za njeno bosansko izdanje napisao prigodan predgovor.

da je u Egiptu naučio književni arapski jezik na predavanjima koja su jednom sedmično, tokom cijele godine, održavali profesori s Azhara na Američkom univerzitetu u Kairu. Naučio je i arapski kolokvijalni (narodni) jezik u kontaktima s Egipćanima. Specijalizirao se u islamskim studijama na predavanjima o islamu koja je slušao od Ahmeda Emina, doktora Taha Husejna i šejha Ahmeda Ibrahima. Nakon završetka Drugog svjetskog rata napustio je vojnu službu i postao šef navedenog Odsjeka pri Londonskom univerzitetu.

Ne želim da navodim sve primjere njegove netrpeljivosti (i neprijateljstva) prema islamu, o čemu mi je mnogo pričao dr. Hammud Gurâbe, tadašnji direktor Islamskog kulturnog centra u Londonu. Bit će dovoljno da spomenem ono što mi je lično rekao prof. Anderson o tome kako je oborio jednog svršenika Azhara, koji je došao na Londonski univerzitet da doktorira u oblasti islamskog zakonodavstva. Oborio ga je samo zato što je za doktorsku disertaciju uzeo temu *Prava žene u islamu*. U toj disertaciji kandidat je – pričao je prof. Anderson – ustvrdio na osnovu (nekakvih) dokaza da je islam dao ženi puna prava(?).

Čuvši to, bio sam iznenađen i upitao sam tog orijentalistu:

"Kako ste mogli oboriti čovjeka i spriječiti ga u doktoriranju samo zbog toga? Pa zar vi ne zagovarate slobodu misli i govora na svojim univerzitetima?"

Odgovorio mi je:

"Taj student je uporno govorio: 'Islam je dozvolio ženi to i to, islam je odlučio za ženu to i to...' Je li on možda glasnogovornik islama pa da govori u njegovo ime? Ili je, pak, on Ebu Hanife ili Šafija pa da govori tako u ime islama? Što se tiče njegovih mišljenja i teorija o pravima žene u islamu, o tome nemamo nikakve navode ranih islamskih pravnika. Taj student je bio puno uobražen i zadivljen sobom, kada je umislio da bolje razumije islam nego Ebu Hanife i Šafija!"

To su riječi orijentaliste koji je još živ.⁵⁰ Nije mi poznato da li još uvijek obavlja istu funkciju na Londonskom univerzitetu ili je, pak, otišao u penziju.

U Škotskoj sam posjetio Univerzitet Edinburg. Tamo sam na čelu Odsjeka za islamske studije zatekao svećenika obučenog u civilno odijelo. Taj čovjek je vjersko zvanje istakao zajedno sa imenom na vratima svoje kuće.

I na Univerzitetu u Glazgovu, također u Škotskoj, šef Odsjeka za arapske studije bio je svećenik. On je ujedno bio i predsjednik Kršćanske misionarske ekspedicije u Kudsu (Jerusalemu) gotovo punih 20 godina.

⁵⁰ Treba imati u vidu da je spomenuta knjiga napisana početkom šezdesetih godina prošlog stoljeća.

Tamo je naučio arapski jezik koji je govorio kao da mu je maternji, a također, poznavao je i narodni arapski kojim je govorilo lokalno stanovništvo. O tome mi je lično govorio prilikom jednog našeg susreta. S njim sam se upoznao ranije, još 1954. godine u Libanonu, prilikom održavanja konferencije o islamsko-kršćanskom dijalogu.

Na Univerzitetu Oksford, na položaju šefa Odsjeka za islamsko-arapske studije, zatekao sam Jevreja koji je veoma sporo i s naporom govorio arapski jezik. On je radio u Britanskoj obavještajnoj službi za vrijeme Drugog svjetskog rata, u Libiji. Tamo je naučio arapski kolokvijalni jezik libijskog podneblja. Nakon rata vratio se u Englesku i postao šef navedenog odsjeka na Oksfordu. Iznenadujuće je to što sam u njegovom planu i programu predavanja koja drži studentima na Odsjeku za orijentalistiku našao komentar nekih kur'anskih ajeta iz Zamahšerijinog poznatog komentara *El-Keššaf*, zatim neke hadise iz Buharijinog i Muslimovog *Sahih*a, kao i određene fikhska poglavlja iz kapitalnih djela hanefijskog i hanbelijskog mezheba, a taj čovjek nije u stanju da dobro razumije ni jednostavnu rečenicu iz običnog arapskog dnevnog lista.

Na Univerzitetu Kembriđž šef Odsjeka za arapsko-islamske studije bio je poznati orijentalista *Arberry*. On je bio specijalista samo za arapski jezik i njega smo već spominjali. U toku razgovora, rekao mi je: "Mi orijentalisti često činimo velike greške u našim studijama u vezi s islamom. Mislim da mi ne bi trebalo da zalazimo u ta područja jer ste vi, Arapi i muslimani, meritorniji od nas u tim istraživanjima."

Nisam siguran da li je to rekao samo iz kurtoazije ili je u to doista vjerovao.

U Mančesteru, u Engleskoj, sreo sam se sa prof. Robsonom. Posjedovao je Ebu Davudov *Sunen* u rukopisu. On je, inače, autor nekoliko djela iz povijesti hadisa u kojima se uglavnom slaže s ekstremnim orijentalističkim tendencijama. Pokušavao sam da mu objasnim kako su ranije orijentalističke studije tendenciozne i neznastvene. Iznio sam neka Goldziherova mišljenja i argumentovano ukazao na neke povijesne i naučne greške koje je učinio. Njegov odgovor bio je:

"Nema sumnje da savremeni orijentalisti imaju veće mogućnosti za upoznavanje s izvorima islama nego što je to imao Goldziher, s obzirom da su štampana i publikovana brojna djela islamske literature koja nisu bila poznata u Goldziherovo vrijeme."

Tada sam mu rekao: "Nadam se da će vaša orijentalistička istraživanja u ovom stoljeću biti bliža istini i objektivnija od onih koja su pisali Goldziher, Margoliouth i njima slični." Kratko mi je odgovorio: "I ja se nadam."

Na Univerzitetu Lajden u Holandiji, susreo sam se sa Schachtom, jevrejskim orijentalistom njemačkog porijekla. On je savremeni nosilac i

zastupnik Goldziherovih ideja u podmetanju i spletkarenju protiv islama i iskripljavanju njegovih doktrina. S njim sam dugo raspravljao o Goldziherovim greškama i njegovom namjernom iskripljavanju tekstova koje prenosi iz naših izvora. U početku je on uporno odbijao da to prizna. Naveo sam primjer onoga što je napisao Goldziher o povijesti sunneta, pa ga je to iznenadilo. Kako smo sjedili u njegovoj privatnoj biblioteci, odmah je uzeo spomenutu Goldziherovu knjigu i provjerio moje riječi. Potom je rekao: "U pravu ste, Goldziher je ovdje uistinu pogriješio."

Upitao sam ga: "Da li je to samo greška?"

To pitanje ga je naljutilo, pa je rekao: "Zašto imate loše mišljenje o njemu?"

Nisam mu na to ništa odgovorio nego sam prešao na analizu onoga što je Goldziher rekao o imamu Ez-Zuhriju i Abdul-Meliku b. Mervanu. Naveo sam povijesne činjenice u vezi s tim pitanjem koje opovrgavaju sve ono što je tvrdio Goldziher. Nakon rasprave o toj temi rekao je: "Da, i ovo je Goldziherova greška, ali zar naučnici ne mogu pogriješiti?"

Odgovorio sam mu: "Goldziher je začetnik i osnivač orijentalističkog pravca koji svoje stavove o islamu temelji na događajima iz islamske povijesti. Zašto nije upotrijebio svoj princip i u ovom slučaju kada je govorio o imamu Ez-Zuhriju? Kako je sebi mogao dozvoliti da ustvrdi kako je Ez-Zuhri izmislio hadis koji govori o vrijednosti Mesdžidu-l-Aksa-a samo da bi zadobio Abdu-l-Melikovu naklonost, koji je tada bio u ratu sa Ibn ez-Zubejrom? Iako je povijesno utvrđeno da se Ez-Zuhri susreo s halifom Abdu-l-Melikom tek nekoliko godina nakon ubistva Ibn ez-Zubejra."

U tom momentu Schachtovo lice je požutjelo i rukama je počeo pokazivati znakove nervoze. Na njemu se vidio bijes i nestabilnost. Razgovor sam završio rekavši mu: "Takve 'greške' – kako ih vi nazivate – raširile su se u prošlom stoljeću, a vi orijentalisti ih prenosite jedan od drugog kao da su naučne činjenice. Do nas, muslimana, te knjige su došle tek nakon smrti njihovih autora. Ja se nadam da ćete vi, u sadašnjem vremenu saslušati naše primjedbe u vezi s vašim greškama kako biste ih ispravili dok ste živi, da i one ne bi bile prihvatane kao 'naučne' činjenice!!"

Taj orijentalista radio je kao profesor na Kairskom univerzitetu (ranije Univerzitet kralja Fuada) i autor je djela iz oblasti povijesti islamskog zakonodavstva koje je puno izmišljotina i iskripljavanja, potpuno po uzoru na svog učitelja Goldzihera.

U Švedskoj, na Univerzitetu Upsalla, sreo sam se s njihovim vodećim orijentalistom Nebirgom. On je nadgledao korekturu Ibnu-l-Hajjatove knjige *El-Intisar*, djela koje je - koliko se sjećam - ranije štampano u izdanju Ledžnetu-t-te'lif ve-t-terdžeme, u Kairu. S njim sam nadugo i naširoko razgovarao o istraživanjima orijentalista i njihovim djelima o islamu i povijesti islama. U toku razgovora spominjao sam Goldzihera, njegove

greške i namjerna iskrivljavanja činjenica. Nakon razgovora o tome, on mi je rekao:

"Goldziher je u prošlom stoljeću imao veliku popularnost. On je tada bio veliki autoritet za orijentaliste. Međutim, u ovom stoljeću (20. stoljeće, op. prev.), nakon što su se raširile islamske knjige koje ste vi štampali, njegov autoritet nije poput onoga u prošlom stoljeću. Mislim da je Goldziherovo vrijeme prošlo."

Hvala Allahu, dž.š., prilikom mog putovanja Evropom posjetio sam sve značajnije univerzitete u Belgiji, Danskoj, Norveškoj, Finskoj, Njemačkoj, Švicarskoj i Francuskoj. Prilikom tih posjeta susreo sam se s orijentalistima koji su živjeli u tim sredinama. Na osnovu onoga što sam spomenuo ranije i što sam zabilježio u svojim memoarima o kontaktima s orijentalistima za vrijeme tog putovanja, jasne su sljedeće činjenice:

Prvo: Ogromna većina orijentalista su ili svećenici ili osobe koje su u direktnoj vezi s kolonizatorskim režimima ili su, pak, Jevreji. Malo je među njima onih koji se ne mogu svrstati u jednu od tih grupa.

Drugo: Orientalizam je mnogo slabijeg intenziteta u nekolonizatorskim zemljama, poput skandinavskih, nego što je u kolonizatorskim državama.

Treće: Savremeni orijentalisti u nekolonizatorskim zemljama odriču se Goldzihera i njemu sličnih koji su pretjerali u svojoj pristrasnosti.

Četvrto: Orientalizam, u globalu, vodi korijene iz Crkve. U kolonizatorskim državama orijentalisti stoje rame uz rame s Crkvom i Ministarstvom vanjskih poslova tih zemalja i uživaju njihovu svestranu pomoć.

Peto: Velike kolonizatorske sile, poput Velike Britanije i Francuske, i dalje ustrajavaju u korištenju i usmjeravanju orijentalizma kao glavnog sredstva za rušenje islama i iskrivljavanje slike o muslimanima. Naprimjer, u Francuskoj, sve do danas dvojica istaknutih orijentalista, Massignon (Masinjon) i Blatcher (Blačer), rade u Francuskom ministarstvu vanjskih poslova kao eksperti za pitanja Arapa i muslimana.

U Engleskoj, kao što smo vidjeli, orijentalizam ima značajno i ugledno mjesto na univerzitetima London, Kembridž, Oksford, Edinburg, itd. Tim odsjecima uglavnom rukovode Jevreji ili Englezi koji su u čvrstim spregama s kolonijalizmom, ili kršćanski misionari. Oni su najuporniji da djela Goldzihera, Margolioutha, kasnije Schachta i njima sličnih, ostanu glavni izvori studentima orijentalistike sa Zapada kao i onima iz arapsko-islamskog svijeta koji žele doktorirati kod njih. Oni ne dozvoljavaju odbranu naučne disertacije, doktorata, ukoliko ona objektivno govori o islamu i (raz)otkriva izmišljotine orijentalista.

Dr. Emin el-Misri pričao mi je o svojim teškoćama i problemima u vezi s temom doktorske disertacije iz oblasti filozofije, koju je želio

odbraniti na jednom engleskom univerzitetu. On je završio Fakultet islamskih nauka na El-Azharu, kao i Fakultet književnosti i pedagogije na Kairskom univerzitetu. Potom je otišao u Englesku na postdiplomski studij iz filozofije gdje je želio i doktorirati. Nakon što je sagledao nastavni plan i program Univerziteta, naročito u vezi sa studiranjem islamskih znanosti, bio je silno iznenađen onim što je pronašao u orijentalističkoj literaturi koja je bila puna napada i neutemeljenosti. To je naročito bilo izraženo kod Schachta, te je odlučio da tema njegovog doktorata bude: "Kritika Schachtove knjige o povijesti islamskog zakonodavstva." Tražio je od prof. Andersona da mu odobri navedenu temu i bude mentor, ali je on odbio tu temu. Nakon mnoštva molbi i pokušaja, vidio je da je sve beskorisno. Razočarao se u Londonski univerzitet te otišao na Kembridž. Na Odsjeku za islamske studije počeo je tražiti mentora za istu temu, ali niko nije pristao da mu bude mentor na toj temi. Nakon mnogo pokušaja i molbi, kada je već pomislio da će na kraju, ipak, pristati rekli su mu doslovno:

"Ako želiš da doktoriraš, prođi se kritike Schachta, jer Univerzitet ti nikada neće odobriti navedenu temu!"

Nakon toga, vidio je da mora ostaviti izabranu temu, te je uzeo temu: "*Metodologija kritike hadisa na primjeru hadiskih učenjaka*" i ta tema je odmah odobrena. Na toj temi je i stekao doktorat. On trenutno radi kao profesor na Šerijatskopravnom fakultetu Univerziteta u Damasku.

To bi bio kratki pregled onoga što sam lično otkrio kod orijentalista, pogotovo kad je u pitanju Goldziher i njegova djela. Cijelo jedno poglavlje u svojoj knjizi *Es-Sunnetu ve mekjânetuha fi-t-tešri'i-l-islâmi* posvetio sam raspravi o njemu, njegovim djelima i idejama. U tom poglavlju sam argumentovano iznio pristrasne napade tog jevrejskog orijentaliste, kao i njegovo iskrivljavanje tekstova i naučnih činjenica, te interpretiranje povijesnih dešavanja sukladno cilju koji želi ostvariti. Također, ukazao sam na njegovo oslanjanje na literaturu koja, gledano s naučnog aspekta, nema vrijednosti, kao i namjerno zaobilaženje relevantnih naučnih izvora koje su priznali naši autoriteti i istaknuti znanstvenici.⁵¹

Orijentalisti i Kur'an

Činjenica je da su orijentalisti – i ranije i novije dobi – posvetili veliku pažnju proučavanju Kur'ana. Različite teme u vezi s Kur'anom, njegovom objavom, čuvanjem, pisanjem, tumačenjem itd., bile su predmet orijentalističkih studija. Također, brojni događaji i ličnosti iz prvog perioda islama, naročito iz vremena *hulefâi-râšidina* (prve četverice halifa), bili su veoma interesantni orijentalistima. U svemu tome, orijentalisti su često

⁵¹ Vidi: dr. Mustafa es-Siba'i: *El-Istisrak ve-l-mustešrikun*, Daru-l-Verrak, Rijad, 1999., str. 65-86, uz skraćivanja.

izvrtali povijesne činjenice ili ih interpretirali tendenciozno i neznanstveno. O tome postoje mnoge knjige i studije napisane na arapskom i drugim jezicima.⁵²

Evidentno je da neki orijentalisti čak i samom vlastitom imenu posljednje Božije objave – Kur'anu, niječu izvornost. To korespondira poznatoj kršćansko-judaističkoj tendenciji osporavanja autentičnosti Kur'ana kao Božije Riječi i Objave. Tako orijentalista Schwally (Švali) tvrdi da je riječ *Kur'an* izvedena iz sirijske riječi *keryânâ* što znači *sveti tekst koji se čita*. Odatle se u arapskom jeziku pojavila riječ *Kur'an* i, navodno, Muhammed, s.a.v.s., ju je preuzeo iz sirijske tradicije.

Činjenicu da Kur'an sadrži neke riječi koje nisu arapskog porijekla (ali su "arabizirane" s obzirom da su ih Arapi usvojili, uskladili potrebama svoga jezika i koristili kao arapske), orijentalisti su krajnje tendenciozno tumačili, i ponekad uzimali kao dokaz o "stranom" porijeklu Kur'ana i islama. Orijentalista Arthur Jeffery (Džeferi) je, u tom pogledu, napisao djelo *Foreign vocabulary of the Qur'an* (Strani rječnik Kur'ana) u kojem tvrdi da u Kur'anu ima oko 275 riječi (osim vlastitih imena) koje nisu arapskog već nekog stranog porijekla. Naravno, i Schwally i Jeffery niječu božansko porijeklo Kur'ana i bave se utemeljenjem teorije o Muhammedu, s.a.v.s., kao "autoru" Kur'ana.⁵³

Takva tendencija veoma je zastupljena među orijentalistima. Evo i nekoliko primjera za to:⁵⁴

Orijentalista Richard Bell, već u samom naslovu svoga djela *The Origin of Islam in its Christian Environment* (Porijeklo islama u njegovoj kršćanskoj

⁵² Od studija na arapskom jeziku, pored spomenute disertacije rahmetli dr. Ahmeda Smajlovića značajna su i djela: Muhammed el-Gazali: *Difâ'un 'ani-l-'akideti ve-š-šeri'ati didde metâ'ini-l-mustešrikine* (Odbrana vjere i šerijata od orijentalističkih napada), Kairo, Daru-l-kutubi-l-islamijeti, peto izdanje, 1988., (knjiga je ustvari kritika Goldziherove knjige *El-'Akidetu ve-š-šeri'atu fi-l-islam* – Vjera i zakon u islamu); Nedžib el-'Afifi: *El-Mustešrikune* (Orijentalisti), Kairo, Daru-l-Me'ârif, 1964.; Malik b. Nebi: *Intâdžu-l-mustešrikine ve eseruhu fi-l-fikri-l-islâmijji-l-hadis* (Orijentalistička literatura i njen uticaj na savremenu islamsku misao), Daru-l-iršad, Bejrut, 1969.; dr. Muhammed Ebu Šehbe: *Difâ'un 'ani-s-Sunneti ve reddu šubehi-l-mustešrikine* (Odbrana sunneta i odgovor orijentalistima), Matbe'atu-l-Ezher, Kairo, 1967.; Ibrahim 'Abdu-l-Medžid el-Lebban: *El-Mustešrikune ve-l-islâm* (Orijentalisti i islam), Medžme'u-l-buhussi-l-islamijeh, Kairo, 1970.; Ibrahim Ahmed Halil: *El-Mustešrikune ve-l-mubešširune fil-l-'âlemi-l-'arebijji-l-islâmi* (Orijentalisti i kršćanski misionari u arapsko-islamskom svijetu), Mektebetu-l-va'ji-l-'arebi, Kairo; dr. Muhammed Ebu Lejla: *El-Kur'ânu-l-kerimu mine-l-menzuri-l-istišrâkijji - dirâsetun nakdijjetun tahlilijeh* (Kur'an časni iz orijentalističkog ugla, kritičko-analitička studija), Daru-n-nešri li-l-džâmiât, Kairo, 2002.

⁵³ Vidi: dr. Enes Karić: *Uvod u tefsirke znanosti*, Sarajevo, Fakultet islamskih nauka, 1997., str. 18.

⁵⁴ Primjeri koji su ovdje spomenuti uglavnom su preuzeti iz *Uvoda u tefsirske znanosti*, autora prof. dr. Enesa Karića, str. 18-19.

sredini), pokazuje svoje razumijevanje i definiranje Kur'ana. Njegove članke o Kur'anu pregledao je i dopunio drugi orijentalista po imenu W. Montgomery Watt. On ih je i objavio pod naslovom *Bell's Introduction to the Qur'an*. U drugom poglavlju tog djela tvrdi se da je Kur'an knjiga koju je Muhammed napisao ili sastavio. Riječ *ummijj* koja znači nepismen, Richard Bell tumači kao "onaj koji ne posjeduje svetu knjigu". Tako, prema ovom orijentalisti, pojam *umijjun* – što u tefsiru označava one koji ne znaju čitati i pisati, treba tumačiti kao "narod koji ne posjeduje svetu knjigu", a time se aludira na Arape koji, za razliku od kršćana i jevreja, nemaju svoju svetu knjigu (?).

A. T. Welch za Kur'an kaže: "The Muslim scripture, containing the revelations recited by Muhammad and preserved in a fixed, written form." To, u prijevodu, znači: "Kur'an je muslimanski sveti tekst koji sadrži objave koje je izrecitovao Muhammed i koji je sačuvan u određenoj, pisanoj formi." Dakle, i ovdje uočavamo da autor negira božansko porijeklo i karakter Kur'ana.

Mnogi drugi orijentalisti su, također, zastupali takva mišljenja. Među orijentalistima je, općenito gledajući, veoma zastupljena teza o tome da je Muhammeda, s.a.v.s. bio pismen. U tom pravcu oni ulažu velike napore, jer je za njih veoma bitno da Muhammeda, s.a.v.s., predstavljaju kao pismena čovjeka. Ta tendenencija ostala je zastupljena u nekim evropskim centrima orijentalnih studija sve do danas,⁵⁵ i pored činjenice da neki istraživači smatraju da je pitanje Muhammedove, s.a.v.s., pismenosti u novije vrijeme odbačeno kao bespredmetno, budući da su vjerske knjige bile na stranim jezicima a Muhammed, s.a.v.s., nije znao nijedan strani jezik. Da je bilo drugačije, ne bi mu povjerovali prvi muslimani.

Bitno je spomenuti da se i u okviru orijentalistike južnoslovenskih naroda mogu fiksirati neke definicije Kur'ana koje, slično evropskoj orijentalistici, idu od radikalnog nijekanja božanskog karaktera Kur'ana pa do umjerenijih pristupa u početnim određenjima Kur'ana.

Drastičan primjer definiranja Kur'ana koje pripada krugu "radikalnog negiranja božanskog karaktera Kur'ana" može se sagledati u riječima orijentaliste Sulejmana Grozdanića, koji kaže: "Tekst Kur'ana predstavlja zbirku propovijedi i govora jedne krupne istorijske ličnosti koja je obilježila epohu, vizionara koji je vidio unaprijed više i dalje od drugih, mislioca koji je pronikao u najtamnije dubine duha svoga naroda i to ne samo u svojoj savremenosti nego i u prošlosti mnogih generacija i mutnih,

⁵⁵ Ilustracije radi, evo primjer autorovog prijatelja iz Španije (M. Oliveras) koji je primio islam, a kojeg je upoznao u Kairu prilikom pripremanja doktorske disertacije. U jednom pismu koje mu je nedavno poslao napisao je kako njihovi profesori na Institutu za orijentalne studije u Barceloni "ne daju ni progovoriti o tome da je Muhammed, s.a.v.s., bio nepismen(!)".

mitskih ciklusa arapskog i uopšte semitskog postojanja, vođe i političara koji je pokrenuo zapretane energije jednog vitalnog življa, čovjeka koji je snagom svog poniranja u stvarnost otkrio i prihvatio njen socijalni i kulturni izazov."⁵⁶

* * *

Orijentalističke definicije Kur'ana sa islamskog stanovišta nisu prihvatljive jer negiraju Kur'an kao Allahovu, dž.š., objavu. Iz takvog stava proističe negiranje istinitosti njegove poslaničke misije. Vjerovatno je to glavni razlog što su orijentalisti pristupali islamu s brojnim predrasudama. U svojim studijama često su izvrtali historijske fakte i islam tretirali ne kao puki subjekt znanstvenog istraživanja već kao okrivljenog na optuženičkoj klupi. Njihovi huškački napadi i neprijateljski sudovi o karakteru Muhammeda, a.s., i njegove poslaničke misije glavni su uzrok nesporazuma i loših odnosa između muslimana i Zapada. Brojne knjige i studije čiji su autori orijentalisti zrače neopisivom mržnjom prema Poslaniku islama, na koga svaki musliman i muslimanka donosi salavate (priziva Allahov, dž.š., blagoslov) u sklopu pet dnevnih namaza.

O odnosu orijentalista spram islama i Poslanika, s.a.v.s., napisane su brojne studije. U tom pogledu značajno je spomenuti razmišljanja jednog istaknutog zapadnog intelektualca, novinara i publiciste. Riječ je o Leopoldu Weisu (Vajsu),⁵⁷ koji je u svojoj knjizi *Islam na raspuću*, u

⁵⁶ Vidi: Sulejman Grozdanić: Pogovor prevodu Kur'ana Besima Korkuta, Sarajevo, 1977., str. 708.

⁵⁷ Leopold Weis potječe iz vrlo ugledne i učene jevrejske porodice. Rođen je 1900. godine u gradu Lembergu u istočnoj Galiciji koja je u to vrijeme pripadala Austro-Ugarskoj monarhiji. U djetinjstvu je stekao temeljno vjersko obrazovanje iz svih grana jevrejskih religioznih znanosti tako da je već u trinaestoj godini bez problema mogao čitati hebrejski i tečno ga govoriti. Uz to, solidno je poznavao aramejski jezik, što će mu kasnije pomoći da lakše savlada i arapski. Jedno vrijeme je studirao u Beču historiju umjetnosti i filozofiju, ali je ubrzo, nezadovoljan predavanjima napustio studij. Kratko je slušao i predavanja iz psihoanalize. Na poziv svoga ujaka Doriana, koji je kao psihijatar – Frojđov student – radio u Jerusalemu, Leopold je u ljeto 1922. prvi put posjetio Jerusalem. To putovanje i boravak u tom gradu učinit će sudbonosnu prekretnicu u njegovom životu, jer će, u vizuelnom kontaktu sa svijetom islama, doći do spoznaje da je islam vjera koja nije širena "ognjem i mačem", kako je to stajalo u školskim udžbenicima sredine u kojoj je odrastao. On brzo shvata da je njegova sredina imala sasvim nakaradno mišljenje o islamu jer nije htjela objektivno govoriti i pisati o toj vjeri. U tom kontekstu je zabilježio sljedeće zapažanje: "Odgojen sam u vjerovanju da je islam i njegova kulturna historija, jedan od mnogih sporednih puteva u historiji čovječanstva; i iz škole mi je dobro poznato da se Muhammedova nauka (o kojoj sam jedva nešto znao) smatra, s duhovnog i etičkog gledišta, ne tako 'vrijednom poštovanja', pa zato ne treba ni da bude spominjana zajedno, a kamoli uspoređena s jedinim dvjema vjerama koje Zapad smatra dostojnim da budu uzete ozbiljno: kršćanstvom i jevrejstvom."

kontekstu govora o problemima savremenog islamskog svijeta i odnosu Zapada prema tom svijetu, napisao o orijentalistima sljedeći zapis:

“Uz jedva nekoliko izuzetaka, čak i najugledniji evropski orijentalisti odgovorni su za neznanstvenu prisutnost u svojim pisanjima o islamu. U njihovim istraživanjima skoro je očito da se islam ne može tretirati kao puki subjekt znanstvenog istraživanja, nego kao optuženi pred svojim sucima. Neki od tih orijentalista imaju ulogu javnog tužioca, upornog u osiguravanju osude, a drugi su kao advokat koji se, budući da je osobno uvjeren u klijentovu krivnju, može samo ravnodušno zauzimati za “olakšavajuće okolnosti”. Sve u svemu, tehnika izvođenja zaključaka i zaključivanja koju je usvojila većina orijentalista, podsjeća nas na postupke zloglasnih sudija Inkvizicije što ih je osnovala Katolička crkva protiv “heretika” u srednjem vijeku; tj. oni jedva da ikada istražuju historijske činjenice otvorenog duha, nego počinju, u skoro svakom pojedinačnom slučaju, od unaprijed usvojenog zaključka diktiranog predrasudama. Oni odabiru dokaze u skladu sa zaključkom do kojeg *a priori* namjeravaju doći. Tamo gdje je svojevolian izbor svjedoka nemoguć, oni izrezuju dijelove dokaza raspoloživih svjedoka iz konteksta, ili “interpretiraju” njihove iskaze u duhu neznanstvene zlonamjernosti, ne predajući nikakav značaj iznošenju stavova druge strane, tj. samih muslimana.

Te godine će postati i dopisnik njemačkih novina *Frankfurter Allegemeine Zeitung* s Bliskog istoka. Iste godine se u Jerusalimu susreće i sa predsjednikom Cionističkog akcijskog komiteta Usiškinom i dr. Chaimom Weizmannom, stvarnim vođom cionističkog pokreta, ali su u razgovoru s njima, njegove simpatije na strani Arapa, odnosno Palestinaca. Leopld primjećuje “da je 1922. godine u Palestini živjelo gotovo pet Arapa na svakog Jevreja i da je to, ustvari, daleko više arapska nego jevrejska zemlja.”

Na svom putu tražanja za istinom Leopld će 1926. godine primiti islam i promijeniti ime u Muhammed Asad. Poslije će se susresti sa šejhom Mustafom el-Meragijem koji će kasnije postati šejhu-l-Azhar, zatim saudijskim kraljem Ibn Saudom, libijskim vođom Omerom Muhtarom, a potom se susreće i sa Muhammedom Ikbalom, velikim muslimanskim piscem, filozofom i duhovnim ocem ideje o Pakistanu. Na njegovu inicijativu jedno vrijeme boravio je u Indiji da bi pomogao u objašnjavanju intelektualnih pretpostavki buduće islamske države-Pakistan. Nakon njenog osnivanja obnašao je različite dužnosti u Pakistanu, a 1951. izabran je za pakistanskog predstavnika u Ujedinjenim narodima. Poslije povlačenja sa tih dužnosti nastanjuje se u Maroku, gdje se posvećuje publicističkoj djelatnosti. Autor je više radova, brošura i knjiga koje je objavljivao na arapskom, engleskom i njemačkom jeziku. Neke od njih su prevedene i na bosanski, poput *The Road to Mekka* (Put u Mekku), *Islam at the Cross Roads* (Islam na raspuću), a njegovim životnim djelom smatra se prijevod i komentar Kur'ana na engleskom koji je naslovio *The Mesage of the Qur'an* (Poruka Kurana) – također prevedeno na bosanski. Na ahiret je preselio 1992. godine i ukopan je malom muslimanskom mezaristanu u Granadi (Španija). Njegov mezar smo posjetili prilikom našeg boravka u Granadi, u decembru 2003., kada je učestvovao u radu Međunarodnog simpozija o islamskoj civilizaciji u Španiji i njenim uticajima na naučni i tehnološki preporod Zapada. Širu biografiju vidjeti u autorovom eseju *Islam i Zapad u perspektivi Asadovog mišljenja*, Islamska pedagoška akademija, Zenica, 2003.

Posljedica takvog postupka je čudno izobličena slika islama koju susrećemo u orijentalističkoj literaturi Zapada. Takvo izobličenje nije ograničeno na neku posebnu zemlju; možemo ga naći u Engleskoj, , Njemačkoj, Americi, Rusiji, Francuskoj, Italiji i Nizozemskoj – ukratko: gdje god zapadni orijentalist usmjeri svoju pažnju na islam. Izgleda da su zagolicani osjećajem zlobnog zadovoljstva, kad god im se pruži prilika – realna ili zamišljena – opredijeljene za neprijateljski kriticism. A pošto takvi orijentalisti nisu posebna rasa, nego samo eksponenti svoje civilizacije i svog društvenog okruženja, nužno moramo doći do zaključka da je zapadnjački duh, u cjelini iz ovog ili onog razloga, ispunjen predrasudama protiv islama i muslimana."⁵⁸

Te riječi Leopold Weis (Muhammed Asad) napisao je davne 1934. godine u predgovoru prvom izdanju navedene knjige. Pred kraj života on je donekle izmijenio svoj stav u vezi s orijentalistima i njihovim studijama, što vidimo iz dopune koju je, u fusnoti, napisao u ponovljenom izdanju 1982. godine. U toj fusnoti stoji:

"Svjedoci smo, u toku posljednjeg pola stoljeća velikog poboljšanja u tonu i metodama pisanja evropskih i američkih orijentalista, mada izgleda da je vrlo malo orijentalista koji nisu potpuno odbacili svoje predrasude. U cjelini, zapadnjačko pisanje o islamu i muslimanskome svijetu pokazuje stalno rastuće poštovanje islamske misli i muslimanskih ciljeva, a stara – svjesna ili podsvjesna tendencija da izobličuju sliku islama, skoro je nestala iz orijentalističke literature."

Međutim, treba imati u vidu da su događaji koji su se desili 11. septembra 2001. (teroristički napadi na New York i Washington) uveliko uzdrmali taj proces "poboljšanja u tonu i metodama pisanja orijentalista", s obzirom da su ti napadi odmah pripisani muslimanima, što je iznova podiglo tenzije i oživjelo stare predrasude. No, i pored toga, među knjigama koje govore o islamu, a koje se mogu naći po američkim knjižarama nakon 11. septembra, "daleko je više onih koje, za razliku od američkih medija, o islamu govore na realan i istinit, dakle, na afirmativan način."⁵⁹ Vjerovatno je i to jedan od razloga što je zamašan broj ljudi u

⁵⁸ Vidjeti: Muhammad Asad: *Islam na raspuću*, El-Kalem, Sarajevo, 2002., preveo Hilmo Ćerimović, str. 41-42.

⁵⁹ To su riječi profesora E. Karića koji je sredinom 2002. boravio u SAD i nakon povratka u Bosnu objavio, u jubilarnom 500. broju magazina *Ljiljan* interesantan članak pod naslovom *Islam u američkim knjižarama*. U tom članku on iznosi podatak da se, ionako prilično bogata literatura koju nude američke knjižare o islamu u potonjih dvadeset godina, nakon 11. septembra 2001. gotovo utrostručila. Stotine naslova utisnutih na lijepo dizajniranim knjigama tretiraju različite teme i aspekte islama i, sudeći po američkim knjižarama - tvrdi profesor Karić – islam je recipiran kao vjera i filozofija, kao kultura i civilizacija, kao politika i dogma, kao onaj koji je još nekako samozatajan i egzotičan.

SAD-u i brojnim drugim zemljama, naročito zapadnoevropskim, prešao na islam nakon 11. septembra i pored strahovite kampanje koju vode zapadni mediji protiv islama i muslimana.

Zaključak

Orijentalisti su posvetili veliku pažnju proučavanju primarnih izvora islama: Kur'ana i sunneta. Uz rijetke pojedince u novije doba, orijentalisti su pristupali islamu sa brojnim predrasudama. Jedna od glavnih je negiranje božanskog karaktera Kur'ana iz čega proističe i negiranje poslaničke misije Muhammeda, s.a.v.s. U svojim studijama orijentalisti su često izvrtali historijske fakte i islam tretirali ne kao puki subjekt znanstvenog istraživanja već kao okrivljenog na optuženičkoj klupi. Njihovi huškački napadi i neprijateljski sudovi o karakteru Muhammeda, s.a.v.s., i njegove poslaničke misije uveliko su doprinijeli lošim odnosima između Zapada i muslimana.

U većini slučajeva, orijentalisti su se otvoreno stavili u službu zapadnog imperijalističkog kolonijalizma, a često su bili i u sprezi s kršćanskim misionarima kao i svjetskim cinističkim pokretom.

U posljednjih nekoliko decenija evidentni su određeni pozitivni pomaci u orijentalističkim pisanjima o islamu, ali je i dalje potrebno biti krajnje oprezan kada je u pitanju orijentalistička literatura, jer ciljevi orijentalizma u savremenom dobu, u osnovi, nisu mnogo drugačiji od ciljeva klasičnih orijentalista.

7) ODNOS MUSLIMANA PREMA KUR'ANU

Odnos muslimana prema Kur'anu treba biti takav da se musliman pokorava i prihvata sve što je došlo u Kur'anu. To obuhvata vjerovanje (*akida*), obredoslovlje (*ibadat*), moral (*ahlak*) i međuljudske odnose (*mu'amelat*). Kur'an ne pravi razliku između tih pitanja, jer sve to zajedno predstavlja Allahovu Riječ koja poziva najispravnijem putu. Upravo to značenje ističe se u suri El-Isra': *Ovaj Kur'an vodi jedinom ispravnom putu, i*

Naravno, na rafama američkih knjižara mogu se pronaći i neke, doista, pogane knjige o islamu što, po mišljenju uglednog profesora sa univerziteta *Georg Washington Seyeed Hossein Nasra*, kojeg Karić citira, ne predstavlja nikakvu novinu, jer "iskrivljavanje onog što je islamsko na Zapadu ima hiljadugodišnju povijest koja seže do monstroznih životopisa o Poslaniku islama, pisanih uglavnom na latinskom u Francuskoj i Njemačkoj, u desetom i jedanaestom stoljeću."

vjernicima koji čine dobra djela donosi radosnu vijest da ih čeka nagrada velika. (El-Isra', 9)

Sve ono što je Allah naredio, zabranio i na što je uputio – to vjernik treba prihvatiti sa zadovoljstvom, jer je to obaveza koja proističe iz vjerovanja onoga ko priznaje Allaha kao svoga Gospodara, islam kao svoju vjeru, a Muhammeda, s.a.v.s., za Allahovog Poslanika. Onaj ko ne bi tako postupio morao bi preispitati svoj iman.

Ko čvrsto vjeruje u Allaha, dž.š., i slijedi Njegovu Vjeru nema potrebe niti razloga da bude zbunjen ili neodlučan pred bilo kojim propisom, principom, vrijednošću ili uputstvom iznesenim u Kur'anu. Spominjanje tih odlika u Kur'anu potvrdilo nam je njihovo božansko porijeklo, uštedjelo trud i vrijeme, jer ne moramo (pre)ispitivati njihovu autentičnost i porijeklo nakon što je Kur'an prenesen *mutevatir* predajom,⁶⁰ na način kako nije potvrđena nijedna ranije objavljena sveta knjiga.

Kur'an je Božiji, dž.š., govor objavljen Muhammedu, s.a.v.s. Taj govor je zapamćen napamet, stalno čitan i izgovorom ponavljan, zapisan u mushafima. Njemu se stalno ukazuju počasti, jer "*njemu neistina ne može pristupiti, bilo s koje strane, on je Objava Mudrog i hvale Dostojnog.*" (Fussilet, 142)

Racionalni dokazi, također, potvrđuju da je Kur'an Božija, dž.š., Objava. To je, zapravo, najveći dokaz Muhammedovog, s.a.v.s, poslanstva i predstavlja njegovu najveću mudžizu. Ta mudžiza je trajna i ostaće sve do Sudnjega dana.

Zato, vjernik i vjernica draga srca prihvataju sve što im nalaže njihov Stvoritelj u Svojoj Knjizi, jer su čvrsto ubijeđeni da je to za njih dobro. Poznati ashab Abdullah ibn Mes'ud, r.a., rekao je: "*Kada čuješ da Allah Uzvišeni kaže: O vi koji vjerujete, dobro otvori uši, jer je poslije toga uslijedi dobro koji ti se naređuje ili zlo koje ti se zabranjuje!*"

Razmišljanje o Kur'anu i njegovo pravilno razumijevanje – obaveza je svakog muslimana

Da bi musliman prihvatio Kur'an kao Božiju Objavu, povjerovao u nju i pokorio se njenim propisima i odredbama, potrebno je da, prije svega, razmišlja o Kur'anu – kako bi ga pravilno shvatio i razumio njegove poruke. Brojni su ajeti u kojima Allah, dž.š., podstiče na razmišljanje o Kur'anu. Evo samo nekih:

⁶⁰ *Mutevatir* predaja je vrsta predaje koju, u svakoj generaciji, prenosi znatan broj pouzdanih prenosilaca, tako da njihova brojnost ne ostavlja mogućnost bilo kakve sumnje u autentičnost onoga što se prenosi.

[كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ]

Knjiga koju ti objavljujemo blagoslovljena je, da bi oni o riječima njezinim razmislili i da bi oni koji su razumom obdareni pouku primili. (Sad, 29)

[أَفَلَا يَتَذَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا]

A zašto oni ne razmisle o Kur'anu? Da je on od nekog drugog, a ne od Allaha, sigurno bi u njemu našli mnoge protivrječnosti. (En-Nisa, 82)

[أَفَلَا يَتَذَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا]

Kako oni ne razmisle o Kur'anu, ili su im na srcima katanci. (Muhammed, 24)

Kur'an je Allahova, dž.š., Riječ i Objava s kojom vjernik treba da bude prisno povezan na svom napornom dunjalučkom putu. To je svjetlo koje čini taj put vidljivim i jasnim, a u isto vrijeme grije i obasjava sve dijelove vjerničke duše i bića, dajući mu snage i poleta da na tom putu, prepunom raznih nedaća, iskušenja i zamki, hrabro i dostjanstveno ustraje i izdrži. Kur'an je vjerniku učitelj koji ga podučava i odgaja postavljajući mu jasna obilježja i smjernice. Stoga je vjernik u veoma bliskoj vezi s Kur'anom.

Život s Kur'anom raspiruje u duši čitav niz najfinijih osjećaja koje poznaje samo onaj ko se druži sa Kur'anom otvorene duše i srca, uz iskrenu želju da bude upućen na Pravi Put. Život s Kur'anom je blagodat koju spoznaje samo onaj koji ju je okusio, blagodat koja uzdiže život, blagosilja ga, prefinjuje i oplemenjuje, i daje mu puni smisao.

Živjeti s Kur'anom znači biti u Allahovoj, dž.š., blizini i Njegovom okrilju. Kur'an je Allahov, dž.š., govor upućen čovjeku: njegovim mislima, srcu, duši, biću... To je govor koji izvješćuje čovjeka o njegovom Stvoritelju, Allahu, dž.š., o Njegovim osobinama i atributima, o Njegovoj Moći, Milosti, Uzvišenosti, Sveznanju itd....

Zato je onaj koji živi s Kur'anom u Allahovoj, dž.š., blizini, zadovoljstvu i okrilju. Zamislimo samo veličinu Allahove, dž.š., milosti i dobrote koja se manifestira kroz objavu Knjige, u kojoj se On, Allah Veličanstveni i Uzvišeni, obraća čovjeku - tom malehnom i prolaznom stvorenju, koje u odnosu na ogromni Allahov, dž.š., svemir ne predstavlja, zajedno sa planetom na kojoj živi, ništa osim jedne male, sićušne tačke.

Zato Allahov poslanik, s.a.v.s, preporučuje vjernicima da se konstantno druže s Kur'anom, uče ga i razmišljaju o njemu. U isto vrijeme, upozorava ih na opasnost neprisutnosti Kur'ana u njihovom svakodnevnom životu. Jer, ukoliko čovjek bude malo vremena provodio uz Kur'an i ne bude ga učio i razmišljao o njegovim ajetima i porukama, onda doista

postoji bojazan da se prekine ta živa veza koja spaja srce vjernika s njegovim Gospodarem; bojazan da se na srcu natalože nanosi koji su rezultat izloženosti dunjaluku, materiji i raznim prohtjevima. Da se to ne bi desilo, potreban je kontinuitet u druženju s Kur'anom, kako bi ta veza ostala čvrsta, živa i stabilna. U tom slučaju Kur'an će imati puni efekat u eliminisanju negativnih taloga koji mogu da ugroze vjernika i njegov iman, a svjetlo Istine će nesmetano obasjavati njegovo srce.

[اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْقَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ]

Allah je svjetlost nebesa i Zemlje! Primjer svjetlosti Njegove je kao udubina, u njoj svjetiljka, svjetiljka u staklu, a staklo kao zvijezda blistava; pali se od drveta blagoslovljenog, masline, ne istočne niti zapadne. Ulje njegovo gotovo zasija, a da ga vatra i ne dotakne - svjetlost nad svjetlošću! Allah vodi ka svjetlosti Svojoj onog koga On hoće, Allah navodi primjere ljudima, i Allah sve dobro zna. (En-Nur, 35)

Zašto i kako čitati (učiti) Kur'an!?

Vjernik musliman se, dakle, mora konstantno družiti s Kur'anom i čitati/učiti ga. Samo učenje Kur'ana je pobožno djelo (*ibadet*). U svim definicijama kojima su islamski znanstvenici pokušali definisati Kur'an ističe se "da je Kur'an Allahov, dž.š., govor koji je objavljen Muhammedu, s.a.v.s., preko meleka Džibrila, nadnaravan (*mudžiza*), a samo njegovo učenje je pobožno djelo i Allahu, dž.š., ugodan čin - *ibadet*"⁶¹

Nastojeći da podstakne sljedbenike svoga ummeta da što više budu s Kur'anom, Muhammed, a.s, u jednom hadisu poručuje: "Ovaj Kur'an je Allahovo uže; on je očito svjetlo i koristan lijek; zaštita je onome ko ga prihvati i spas onom ko ga slijedi. Njegove tajne se ne iscrpljuju, i što se više uči biva svježiji i interesantniji. Učite Kur'an, jer će vas Allah radi učenja njegova nagraditi, za svaki harf - deset hasenata (*sevapa*)! Ja vam ne kažem: ELIF-LAM-MIM je harf, već ELIF je harf, LAM je harf, MIM je harf." ⁶²

Međutim, kako i s kojom namjerom učimo Kur'an??

⁶¹ Vidjeti, na početku ovog poglavlja, podnaslov *Terminološko značenje riječi Kur'an*.

⁶² Hadis prenose El-Hakim u *Mustedreku* i Et-Tirmizi u *Sunenu*.

Da li ga učimo samo radi nagrade (sevapa) koju dobivamo za svaki proučeni harf?

Ili ga učimo kako bismo se prisjetili smrti, budućeg svijeta, proživljenja i polaganja računa pred Allahom Uzvišenim?

Ili ga učimo radi njegovog fascinirajućeg stila, bogate strukture jezika, lijepih i milozvučnih riječi i glasova?

Ili ga učimo kako bismo razmišljali o njegovim porukama na osnovu kojih ćemo poslije napisati korisne ekonomske, političke, socijalne, pedagoške studije ili iz neke druge oblasti?

Ili ga učimo kako bismo iz njegovih kazivanja uzeli dersove i pouke kojima bismo se lično mogli okoristiti, a i drugima to na lijep način prezentirati?

Kur'an možemo učiti radi svega spomenutog i kakav god da ja cilj, nagrada neće izostati sve dok je naš motiv približavanje Allahu, dž.š.

Kur'an je potrebno učiti s dubokim razmišljanjem, jer Allah, dž.š., je naredio da se razmišlja o ajetima Njegove Knjige:

[كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ]

Knjiga koju ti objavljujemo blagoslovljena je, da bi oni o ajetima njezinim razmislili, i da bi oni koji su razumom obdareni pouku primili. (Sad, 29.)

Navedeni ajet eksplicite naglašava da je svrha objavljivanja Kur'ana upravo u tome da bi se o njemu razmišljalo. Razmišljanje o Kur'anu treba da dovede do pravog cilja, a to je slijeđenje Upute.

Dakle, veličina koristi koju imamo od učenja Kur'ana ovisi o prisutnosti misli i duha prilikom učenja, kao i od toga koliko nas to približava željenom cilju, jer promatranje i razmišljanje nije samo sebi cilj, već je to put ka ostvarenju drugog cilja, a to je predanost i slijeđenje.

[فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَمْتَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ]

I obraduj robove Moje koji slušaju Kur'an i slijede ono najljepše u njemu; njima je Allah na pravi put ukazao i oni su pametni. (Ez-Zumer, 17-18)

[اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ]

Allah objavljuje najljepši govor, Knjigu sličnu po smislu, čije se pouke ponavljaju, zbog kojih podilazi jeza one koji se Gospodara svoga boje, a kada se spomene ime Allahovo, kože njihove i srca njihova se smiruju. Ona je Allahov pravi put na koji On ukazuje onome kome On hoće; a onoga koga Allah ostavi u zabludi niko na pravi put neće moći uputiti. (Ez-Zumer, 23)

Zašto je Allah, dž.š., objavio Kur'an? ⁶³

Razmišljanje o Kur'anu, dakle, nije samo sebi cilj, već je to put ka ostvarenju drugog cilja, a to je slijeđenje kur'anske upute u praktičnom životu.

Allah, dž.š., nije objavio Kur'an samo radi postizanja blagoslova (berićeta) prilikom njegova učenja, niti da bi se njegovim kaligrafski ispisanim ajetima ukrašavali zidovi kuća ili, pak, radi toga da se on uči i poklanja za duše umrlih.

Allah, dž.š., objavio je Kur'an prevashodno radi toga da se njegovom uputom precizira tok života na Zemlji i da bi se vladalo po onome što je Allah objavio. On je potreban da bi vodio čovječanstvo ka najispravnijem putu i izveo ljude iz tmina na svjetlo.

Svevišnji Stvoritelj nije, dakle, objavio Kur'an da bi on bio učen mrtvima. Naprotiv, Kur'an je objavljen da bi vladao živima! Također, nije ga objavio da bi se njime ukrašavali zidovi, već zato da se, na osnovu njegovih naputaka, krase ljudi!

Blagoslov Kur'ana je isključivo u njegovom slijeđenju i primjeni, kao što Svevišnji kaže: *A ova Knjiga koju objavljujemo je blagoslovljena, zato je slijedite i grijeha se klonite da bi vam se milost ukazala. (El-En'am, 155)*

Sam Kur'an definisao je ciljeve zbog kojih ga je Allah, dž.š., objavio. Ti ciljevi treba da budu ostvareni u životu i među ljudima, a iskazani su u formi koja je sasvim jasna i ne ostavlja prostora nikakvoj sumnji i nedoumici. To se vidi i iz sljedećih ajeta:

Mi tebi (Muhammede) objavljujemo Knjigu, samu istinu, da ljudima sudiš onako kako ti Allah objavljuje. (En-Nisa, 105)

O ljudi, dokaz vam je već stigao od Gospodara vašeg i Mi vam objavljujemo jasnu Svjetlost. One koji budu u Allaha vjerovali i čvrsto se njegovih propisa pridržavali – On će sigurno u milost Svoju i blagodat uvesti i pravim putem Sebi uputiti. (En-Nisa', 174-175)

⁶³ Razmatranja iznesena u ovom i sljedeća dva podnaslova (do podnaslova *Učenje Kur'ana za umrle*) preuzeta su i prevedena, uz izvjesna skraćivanja, iz knjige cijenjenog šejha dr. Jusufa el-Karadavija *El-Merdži'ijetul-'ulya fi-l-islam li-l-Kur'ani ve-s-Sunne*, Mektebetu Vehbe, Kairo, str. 23-33.

A od Allaha vam dolazi svjetlost i Knjiga jasna kojom Allah upućuje na puteve spasa one koji nastoje da steknu zadovoljstvo Njegovo i izvodi ih, po volji Svojoj, iz tmina na svjetlo i na pravi put im ukazuje. (El-Maide, 15-16)

A tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi knjige prije objavljene i da nad njima bdi. I ti im sudi prema onome što Allah objavljuje i ne povodi se za prohtjevima njihovim, i ne odstupaj od istine koja ti dolazi. (El-Maide, 48)

I sudi im prema onome što Allah objavljuje i ne povodi se za prohtjevima njihovim, i čuvaj ih se da te ne odvrte od nečega što ti Allah objavljuje. (El-Maide, 49)

Objavljujemo je kao Kur'an na arapskom jeziku da biste razumjeli. (Jusuf, 2)

Knjigu ti objavljujemo zato da ljude, voljom njihova Gospodara, izvedeš iz tmina na svjetlo, na put Silnog i Hvaljenog. (Ibrahim, 1)

Ovaj Kur'an vodi jedinom ispravnom putu, i vjernicima koji čine dobra djela donosi radosnu vijest da ih čeka nagrada velika, a da smo za one koji u onaj svijet na vjeruju - bolnu patnju pripremili. (El-Isra', 9-10)

Da bismo mogli pravilno raditi po Kur'anu i slijediti njegovu uputu, mora nam biti sasvim jasno ono što Allah, dž.š., želi od nas u Svojoj Knjizi. To opet zavisi od našeg pravilnog razumijevanja Kur'ana i validnog interpretiranja njegovih ajeta i propisa. To je nužno zbog toga da ne bismo (s)lagali na Kur'an ili pripisali mu nešto što on ne sadrži u sebi, odnosno dodavali mu ili oduzimali. Također, postoji bojazan da damo prioritet nečemu što Kur'an spominje kao drugorazredno ili da zapostavimo ono o čemu Kur'an govori kao prioritetnom. Da se ovakve, tu i tamo, ne bi dešavale, potrebno je da postoje pravila i metodološke smjernice kojih se treba pridržavati prilikom tumačenja Kur'ana. Na taj način se s njim neće moći poigravati lažovi ili tumačiti ga neznalice i iskrivljavati njegovu poruku oni koji su zalutali.

Upravo to je cilj tefsirske nauke: otkriti i pojasniti značenje koje Svevišnji Stvoritelj želi reći ljudima u Svojoj Knjizi. Tefsir je nauka koja postavlja metodološke smjernice i pravila koja će biti štit od pogrešnih interpretiranja i raznih zabluda i devijacija u razumijevanju glavnog izvora islama - Kur'ana časnog.

Bitno je, ovom prilikom, ukazati na pravac koji se pojavio među muslimanima s ciljem odvođenja muslimana u zabludu. Taj pravac je, zapravo, isto ono što su činili *Benu Isra'il* (Izraelćani). Naime, to je pravac onih koji "razbiru" po Kur'anu, pa jedno uzimaju a drugo odbacuju. Tako Kur'an za njih nema zadnju riječ, nego oni *presuđuju* Kur'anu po vlastitom nahođenju!

"Vjeruju u dio Knjige, a drugi odbacuju"

Postoje ljudi koji sebe smatraju muslimanima a govore: - Mi vjerujemo u Kur'an i pokoravamo se njegovim odredbama ali samo u nekim segmentima života(!?). Takvi prihvataju njegove odredbe u domenu vjerovanja, obredoslovlja i morala ali ih ne prihvataju na polju zakonodavstva, ekonomije, politike, itd. Neki od njih prihvataju kur'anske propise u oblasti zakonodavstva, ali samo u okviru porodice i bračnog prava a ne i na polju općih društveno-političkih zakona koji uređuju pitanja vlasti, politike, ekonomije i međudržavnih odnosa.

Doista je čudno da takvo shvatanje proistekne od onoga ko sebe smatra muslimanom i tvrdi da je zadovoljan da mu Allah bude Bog, islam vjera, Muhammed, s.a.v.s., poslanik a Kur'an vodič. Zar je moguće da to zastupa onaj ko vjeruje da je Kur'an Allahova Knjiga i da je sve što se nalazi između dvije korice mushafa - Allahov govor?! Da li take tendencije *dopunjuju* svoga Gospodara? Ili, pak, njihovi zagovornici smatraju da su znaniji od Njega o pitanjima dobrobiti koja se odnosi na Njegova stvorenja? Ili, da nisu, možda, oni milostiviji od Njega?!

Da oni, možda, ne smatraju da su Allahu ravni(!?), te da se mogu sa Njim *nadmetati* i učestvovati u Njegovoj vlasti? Doista, ružno li je njihovo prosuđivanje!

Odkud stvorenje može biti ravno Stvoritelju? Kako da čovjek koji je stvoren, prolazan i ograničen bude poistovijećen s Uzvišenim Gospodarem, koji je Prvi bez početka, Zadnji bez kraja, koji posjeduje Apsolutnu Volju i Moć i kome niko, ni na nebesima ni na Zemlji, ne može nauditi!!

Vidjeli smo da postoje zagovornici tvrdnji da je Kur'an koji je objavljen u mekkanskom periodu objave (*El-Kur'an-u-l-mekki*) za nas obavezujući, dok onaj koji je objavljen u medinskom periodu (*El-Kur'an-u-l-medeni*) to nije,⁶⁴ jer se odnosi na naša životna pitanja i probleme koji su podložni promjeni i evoluciji, te zbog toga nije dozvoljeno da to *zaleđujemo* Kur'anom ili sunnetom!?

Zbog takvog shvatanja Kur'an je žestoko osudio Izraelćane i zaprijetio im najvećom kaznom kada su uzeli iz Tivrata ono što im se svidjelo a zapostavili ono što im nije prijalo. U tom kontekstu Allah Uzvišeni je rekao: *Kako to da u jedan dio Knjige vjerujete, a drugi odbacujete?! Onoga od vas koji čini tako stići će na ovome svijetu poniženje, a na Sudnjem danu biće stavljen na muke najteže. A Allah motri na ono što radite. To su oni koji su život na ovom svijetu pretpostavili onom na budućem, zato im se patnja neće olakšati niti će im iko u pomoć priteći.* (El-Bekare, 85-86)

⁶⁴ Takav stav zastupa poznati sudanski *murted* (otpadnik ocl islama) Muhammed Mahmud Taha. Vidjeti: dr. Jusuf el-Karadavi, *El-Merdž'ijjetul-'ulya fi-l-islam li-l-Kur'ani ve-s-Sunne*, Mektebetu Vehbe, Kairo, str. 27.

Također, Allah, dž.š., je upozorio Svog Poslanika, s.a.v.s., a to je istovremeno upozorenje i njegovom ummetu koji će doći poslije njega, da ga ne odvrte sljedbenici Knjige od nečega što mu je Allah, dž.š., objavio u Kur'anu, pa da to zapostavi i ne sudi, odnosno ne radi po njemu. U tom smislu Allah Uzvišeni kaže: *I sudi prema onome što Allah objavljuje i ne povodi se za prohtjevima njihovim, i čuvaj ih se da te ne odvrte od nečega što ti Allah objavljuje.* (El-Mâi'de, 49)

Kur'an je, također, oštro osudio skupinu munafika koja odbija Allahov i Poslanikov sud kada budu pozvani da im on presudi. Oni se Njemu pokoravaju samo u onome što se slaže s njihovim prohtjevima i ličnim interesima. Zbog toga je Allah, dž.š., sasvim jasno zanijekao postojanje imana u njih i rekao: *A licemjeri govore: "Mi vjerujemo u Allaha i Poslanika i pokoravamo se", - zatim neki od njih glave okreću; nisu oni vjernici. Kada budu pozvani Allahu i Poslaniku Njegovu da im On presudi, neki od njih odjednom leđa okrenu; samo ako znaju da je pravda na njihovoj strani, dolaze mu poslušno. Da li su im srca bolesna, ili sumnjaju, ili strahuju da će Allah i Poslanik Njegov prema njima nepravedno postupiti? Nijedno, nego žele da drugima nepravdu učine. Kada se vjernici Allahu i Poslaniku Njegovu pozovu, da im on presudi, samo reknu: "Slušamo i pokoravamo se!" - Oni će uspjeti.* (En-Nur, 47-51)

Stav vjernika kada budu pozvani Allahovom i Poslanikovom sudu je sljedeći: pokornost bez oklijevanja i predanost bez posrnuća! "Takvi su" – kaže Kur'an - *spašeni!*. To je zato što iz vjerskog ugovora u kojem stoji da je samo Allah bog, Muhammed Njegov poslanik a Kur'an vodič, proističe obaveza da vjernik bude zadovoljan sa onim čime su zadovoljni Allah i Njegov poslanik, i da prihvati ono što oni traže. Ako tako ne bude, onda je vjera samo forma bez sadržaja i tvrdnja bez dokaza. *"Kada Allah i Poslanik Njegov nešto odrede, onda ni vjernik ni vjernica nemaju pravo da po svom nahođenju postupe."* (El-Ahzab, 36)

Međutim, oni koji se pokoravaju Allahovoj i Poslanikovoju presudi samo onda kada su pravo, interes i okolnosti na njihovoj strani, to su oni čija su srca bolesna i sumnjičava. Kur'an za njih kaže: *Takvi su nasilnici!* (El-Ma'ide, 4), ili: *Takvi nisu vjernici!* (En-Nur, 47)

Kur'an je nedjeljiva cjelina

Kur'an je cjelina koja nije podložna dijeljenju. Njegova učenja i odredbe su međusobno povezani i jedni druge nadopunjuju. Veza među njima je poput organizma čiji su dijelovi međusobno povezani i oslanjaju se jedan na drugi. Zato nije dozvoljeno da se odvoji jedan ili više njegovih dijelova od ostalih, jer islamsko vjerovanje (*el-'akide*) daje impulse ibadetima, ibadeti opet napajaju moral, a svi zajedno afirmišu praktičnu i vjerom uređenu stranu života.

Nije dozvoljeno po logici vjerovanja, a ni po logici razuma, da musliman kad (pro)čita 183. ajet sure El-Bekare: *O vjernici! Propisuje vam se post, kao što je propisan onima prije vas, da biste se grijeha klonili*, nakon toga kaže: - Čuo sam i pokoravam se!, a kad pročita 178. ajet istoimene sure u kojem stoji: *O vjernici! Propisuje vam se odmazda za ubijene*, kaže: "Čujem ali se ne pokoravam!"

Zašto je tako? Zato što se prvi ajet odnosi na obredoslovlje (*el-'ibadat*), a drugi na islamsko krivično pravo (*el-'ukubat*). Ukoliko bi čovjek postupio onako kako smo rekli da nije dozvoljeno, onda bi to značilo da je čovjek postao revizor Allahovih zakona, tj. da uzima od njih i odbacuje, prihvata i ne prihvata, a sve to isključivo po svom nahođenju. A kada Allah, dž.š., nešto presudi, onda niko nema pravo šta dodati niti oduzeti!

Evo još nekih primjera:

U poznatom ajetu iz sure El-Bekare koji se naziva *Ajetu-l-Kursi*, Allah, dž.š., kaže: *Allah je – nema Boga osim njega - Živi i Vječni! Ne obuzima ga ni drijemež ni san! U toj suri nalaze se i ovi ajeti: O vjernici, bojte se Allaha i od ostatka kamate odustanite, ako ste pravi vjernici. Ako ne učinite, eto vam onda, nek znate, rata od Allaha i poslanika Njegova! A ako se pokajete, ostaće vam glavnice imetaka vaših, nećete nikoga oštetiti, niti ćete oštećeni biti.* (El-Bekare, 278-79) Nije dozvoljeno čovjeku da prihvati značenje prvog ajeta a odbaci ajete o kamati zato što se, navodno, *Ajetu-l-Kursi* odnosi na vjerovanje a ajeti o kamati na međuljudske odnose, tj. na uređenje društva.

Isti je slučaj i sa onim ko prihvati 6. ajet sure El-Ma'ide u kojem se kaže: *O vjernici, kada hoćete da molitvu obavite, lica svoja i ruke svoje do iza lakata operite*, a u isto vrijeme na priznaje 38. ajet iz iste sure u kojem stoji: *Kradljivcu i kradljivici odsjecite ruke njihove, neka im to bude kazna za ono što su učinili i opomena od Allaha! A Allah je silan i mudar.*

Ili, npr., onaj ko prihvata ova dva ajeta: *O vjernici, ne uskraćujte sebi lijepe stvari koje vam je Allah dozvolio, samo ne prelazite mjeru, jer Allah ne voli one koji pretjeruju. I jedite ono što vam je Allah daje, što je dozvoljeno i lijepo; i bojte se Allaha u kojeg vjerujete* (El-Ma'ide, 87-88), ali u isto vrijeme odbacuje sljedeće: *O vjernici, vino i kocka i kumiri i strelice za gatanje su odvratne stvari, šejtanovo djelo; zato se toga klonite da biste postigli što želite.* (El-Ma'ide, 90)

Također, onaj ko prihvata 77. ajet sure El-Hadždž: *O vjernici, molitvu obavljajte i Gospodaru svome se klanjajte, i dobra djela činite da biste postigli ono što želite*, ne smije odbaciti ajet koji je poslije njega: *I borite se, Allaha radi, onako kako se treba boriti.* (El-Hadždž, 78)

Interesantno je da postoje ljudi koji čak jedan ajet razdjeljuju, kao što je slučaj sa 78. ajetom sure El-Hadždž u kojem Allah, dž.š., kaže: *Klanjajte namaz i dijelite zekat!* Naime, ti ljudi govore: - Prihvatit ću namaz a neću zekat, jer namaz je vjerski obred u vezi s za čistoćom duše, dok je

zekat obaveza koje se odnosi na imetak i ekonomiju, zato ću ja prihvatiti namaz, ali ne i zekat!?

Takva parcijalizacija i rasparčavanje Allahove, dž.š., Knjige, doista, vrlo je opasna i štetna pojava. Oni koji tako postupaju upuštaju se u veoma opasno područje, s obzirom da oni, na taj način, sami sebi daju prerogative vrhovnog suda koji donosi i poništava odluke, prihvata i odbija ono što želi od Božijih propisa po mjerilima vlastitih hirova i strasti! Allah Uzvišeni, u Kur'anu časnom, upozorava na štetnost takvog odnosa prema Njegovoj Objavi, pa kaže:

﴿ أَفْتُونُونَ بَعْضَ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا
حِزْبٍ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا
تَعْمَلُونَ . أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يَخَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ
وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾

Kako to da u jedan dio Knjige vjerujete, a drugi odbacujete?! Onoga od vas koji čini tako stići će na ovome svijetu poniženje, a na Sudnjem danu biće stavljen na muke najteže. A Allah motri na ono što radite. To su oni koji su život na ovom svijetu pretpostavili onom na budućem, zato im se patnja neće olakšati niti će im iko u pomoć priteći. (El-Bekare, 85-86)

Potrebno je, također, istaći da u islamu postoji nešto što se stručno naziva *el-ma'lumu mine-d-dini bi-d-darure*, a označava ono što je u vjeri nužno poznato, tj. što nema potrebe dokazivati argumentima jer je svakom poznato, i običnom svijetu i učenjacima. To se odnosi na sva kur'anska učenja moraju primijeniti i u tome nema razlike između onog što se naziva *duhovnim* i onoga što se naziva *materijalnim*, kao ni onoga što se smatra *vjerskim* i onoga što se naziva *dunjalučkim*.

Takvi termini i nazivi ne postoje u Allahovoj, dž.š., Knjizi, niti postoje značajne razlike između tih pitanja sve dok se to nalazi u domenu onoga što je Allah naredio ili zabranio.

Ko otvori Kur'an i pročita početak sure El-Bekare, prvo na što će naići je iznošenje osobina bogobožasnih i upućenih za koje Allah, dž.š., kaže: *Onima koji u nevidljivi svijet budu vjerovali i molitvu obavljali i udjeljivali dio onoga što im Mi budemo davali.* (El-Bekare, 3) Evidentno je da je Allah, dž.š., u ovom ajetu zajedno spomenuo tri aspekta vjere: imanski (vjerovanje u gajb), obredoslovni (obavljanje namaza) i materijalni (udjeljivanje od onog što je Allah dao).

Isti slučaj je i u ostalim kur'anskim surama u kojima se ne pravi razlika između tih aspekata. To jasno možemo vidjeti na početku sure

El-Enfal (2-5. ajeta) i sure El-Mu'minun (1-11. ajeta), zatim u suri Eš-Šura (36-39. ajeta). O tim aspektima vjere govori se u i suri El-Furkan (63-76. ajeta) prilikom opisivanja Allahovih robova (*'ibadu-r-Rahman*), kao i u suri Ez-Zarijat (15-19. ajeta) pri iznošenju osobina dobročinitelja (*muhsinun*) i na drugim mjestima u Kur'anu časnom.

Slično je i kada su u pitanju kur'anske naredbe, zabrane ili oporuke. Kao primjer za to možemo navesti deset kur'anskih zapovijedi u suri El-En'am: *Reci: "Dođite da vam kažem šta vam Gospodar vaš propisuje..."* (El-En'am, 151-153), kao mudre oporuke u suri El-Isra': *Gospodar tvoj je zapovjedio da se samo Njemu klanjate i da roditeljima dobročinstvo činite...* (El-Isra', 23-39)

U svim tim ajetima zajedno se spominju pitanja koja u isto vrijeme tretiraju vjerovanje, ibadet i moral (etiku). Neka od tih pitanja odnose se na buduću svijet (ahiret), a neka na ovaj (dunjaluk). Neka se, opet, tiču pojedinca a neka zajednice i porodice. Međutim, evidentno je da je sve to navedeno u kontekstu i nizu koji obrazuje jednu cjelinu u kojoj nije ništa odvojeno jedno od drugog niti je nečim posebno označeno.

Ponekad Kur'an upotrebljava istu formu pri naređivanju onog što ljudi smatraju različitim, s obzirom da se odnose na različite segmenta života. Takva je npr. forma: *Kutibe 'alejkum*, a znači: *Propisuje vam se*. Ona je upotrijebljena u sljedećim ajetima: *O vjernici! Propisuje vam se odmazda za ubijene.* (El-Bekare, 178); *Propisuje vam se, kao obaveza za one koji se Allaha boje...* (El-Bekare, 180); *O vjernici! Propisuje vam se post* (El-Bekare, 183); *Propisuje vam se borba.* (El-Bekare, 216)

Evidentno je, dakle, da je u svim navedenim ajetima upotrijebljena ista forma: *Kutibe 'alejkum*. Ta forma ukazuje na pojačano traženje izvršenja tih naredbi (vadžiba i farzova). Vidimo da je upotrijebljena za *kisas*, a on je dio islamskog krivičnog prava. Upotrijebljena je i za *oporuku* (*vesijjet*), koja je dio mua'melata. Upotrijebljena je i za *post* koji pripada obredoslovlju, *džihad* koji je dio ratnog prava, itd. Sve su to, dakle, Allahove, dž.š., naredbe vjernicima.

Ko pomno proučava Kur'an zapazit će da se, prilikom obrazlaganja kur'anskih propisa (naredbi i zabrana) međusobno povezuju njihovi duhovni, materijalni, moralni, društveni i ekonomski aspekti, bez razdvajanja i pravljenja razlike među njima.

Tako Kur'an obrazlaže naredbu za obavljanje namaza moralnim uzrokom, kad kaže: *I obavljaj namaz, namaz, zaista, odvraća od razvrata i od svega što je ružno.* (El-'Ankebut, 45)

Kur'an opravdava naredbu zekata (imovinske islamske obaveze), također, moralnim motivom i veli: *Uzmi od dobara njihovi zekat, da ih njime očistiš i blagoslovljenim ih učiniš.* (Et-Tevbe, 103)

Kur'an obrazlaže propisivanje hadža – koji je obredoslovna radnja – ekonomskim, socijalnim i duhovnim motivima i kaže: *I oglasi ljudima hadždž! - dolaziće ti pješke i na kamilama iznurenim; dolaziće iz mjesta dalekih, da bi koristi imali i da bi u određene dane, prilikom klanja kurbana, kojima ih je Allah opskrbio, Njegovo ime spominjali.* (El-Hadždž, 27-28)

Također, Kur'an je obrazložio zabranu alkohola i kocke i okarakterizirao ih nečim što je odvratno i što je šejtanski posao – motivom koji je socijalne i duhovne naravi: *Šejtan želi da pomoću vina i kocke unese među vas neprijateljstvo i mržnju i da vas od sjećanja na Allaha i od obavljanja namaza odvрати. Pa hoćete li se okaniti?* (El-Ma'ide, 91)

To bi, dakle, bila kur'anska maksima: povezati sve segmente života u jednu, neraskidivu cjelinu, jer su oni u islamskom svjetonazoru, doista, tako i povezani. O tome su napisana brojna djela od kojih posebno treba istaći tri knjige cijenjenog profesora Jusufa el-Karadavija: *El-Imanu we-l-hajah* (Vjera i život), *El-'Ibadetu fi-l-islam* (Razumijevanje ibadeta u islamu), *Šumul-l-islam* (Sveobuhvatnost islama). Svaka od spomenutih knjiga doživjela je brojna izdanja diljem islamskog svijeta.

UČENJE KUR'ANA ZA UMRLE

Učenje Kur'ana za umrle ili pred duše umrlih predstavlja pojavu koja je mnogo prisutna na našim prostorima. Postoje ljudi koji gotovo nemaju nikakve veze s islamom (ne klanjaju namaz, ne idu u džamiju, ne daju zekat itd.) ali kada im neko od njihovim bližnjih umre – tada zahtijevaju da se pred njihove duše (*pro*)uču Kur'an, nekada u cijelosti (hatma) a nekada jedna kur'anska sura, poput sure *Jasin*. S obzirom da je to pojava koja je izuzetno raširena na našim prostorima, bitno je, ukratko, pojasniti stav islama o tom pitanju.

Sasvim je prirodno da čovjek, kada mu umre neko ko mu je drag, za njim žali i tuguje. To je prirodni osjećaj. Po islamskom učenju smrt nije kraj; to je samo preseljenje ili selidba (*intiqa*l ili *rehil*) sa ovog prolaznog svijeta (dunjaluka) u buduću svijet (ahiret) koji je vječan. Smrt je povratak Allahu radi polaganja računa za ono što smo uradili za vrijeme našeg dunjalučkog života.

Smrt, dakle, nije kraj puta, ona je samo faza... Iza tjelesne smrti dolazi drugi svijet koji je vječan. Duša ne umire, ona prelazi iz jednog stanja u drugo i mijenja svoj odnos s tijelom.

Islam, kao kompletan sistem življenja, precizno je odredio kodeks ponašanja ljudi u slučaju kada im neko umre. Prije negoli odgovorimo na pitanje eksplicirano u naslovu ovog dijela (*Šta živi mogu učiniti za mrtve*)

uputno je da, ukratko, podsjetimo na to šta su živi dužni i obavezni učiniti za svoje preminule kao i to šta nije dozvoljeno po islamu činiti za umrle.

Šta živi moraju učiniti za umrle?

Postoji više propisa koji su u kategoriji obaveze (*farza*) koju ljudi moraju ispuniti kada im neko umre. Te obaveze se mogu klasificirati na sljedeći način:⁶⁵

1. Prva obaveza je opremanje (*tedžhiz*) umrle osobe po islamskim propisima. Preminuli mora biti propisno okupan (ogasuljen), uvijen u kefine, mora mu se klanjati dženazu-namaz i mora biti ukopan u muslimansko greblje. Opremanje je obaveza nasljednika, a troškovi opremanja i ukopa uzimaju se iz imetka preminulog. Ukoliko preminuli nema imetka, tu obavezu dužni su ispuniti nasljednici iz svojih sredstava. Opremanje (*tedžhiz*) i ukop po islamskim propisima stroga je obaveza (*farzi-¹ajn*) nasljednicima umrle osobe.

Dženaza-namaz je obaveza zajednice (džemata) koja je u kategoriji *farzi-kifajeta*, stroge vjerske dužnosti koja, kada je obavi jedna grupa vjernika, obaveza spada s ostalih. Ukoliko niko ne bi obavio tu dužnost, a znalo se za smrt nekog muslimana ili muslimanke – cijela muslimanska zajednica bila bi griješna i odgovorna.

2. Druga obaveza nasljednika umrle osobe je vraćanje njenog duga. Nasljednici su dužni vratiti dug prije raspodjele imetka koji je ostao kao nasljedstvo. U slučaju da umrla osoba nema imetka koji se nasljeđuje, a dužna je - poželjno je da nasljednici i u tom slučaju vrate dug svoga preminulog zbog odgovornosti koju on ima pred Allahom, dž.š. U *sahih* predajama se navodi da čak ni šehid neće ući Džennet dok njegov dug ne bude vraćen.

3. Treća obaveza nasljednika umrle osobe je sprovođenje oporuke (testamenta, *vesijjeta*) ukoliko je validan, tj. da je u skladu sa šerijatskim propisima – da ne prekoračuje jednu trećinu imetka i da je ono što je oporučeno dozvoljeno po islamskim propisima.

Šta nije dozvoljeno raditi za umrle?

Za umrle nije dozvoljeno raditi ono što je, inače, zabranjeno po islamskim propisima. U našoj sredini, s obzirom da je sistemski i permanentno nekoliko desetljeća sprovedena ateizacija društva, udomaćile su se brojne pojave u vezi sa smrću, ukopom umrle osobe, uređenjem

⁶⁵ Vidjeti: dr.Vehbe ez-Zuhajji, *El-Fikhu-i-slami ve edilletuhu*, Daru-l-fikr, Bejrut, 1996., II, str. 456-457.

njenog mezara i onim što slijedi poslije toga. Mnogi Bošnjaci i Bošnjakinje, nažalost, prihvatili su su običaje koji, ne samo da nisu islamski, već su izričito zabranjeni po islamskom učenju.

Jedna od takvih pojava je izgradnja nadgrobnih spomenika i stavljanje slike preminule osobe na mezar. To je čak prisutno i po mezaristanima koji se nalaze uz samu džamiju. Znatno broj ljudi smatra da time čine dobročinstvo svojim preminulim roditeljima i prijateljima. Međutim, takve radnje su u suprotnosti s duhom islama i njegovim naučavanjima. Mezar treba obilježiti na način da se zna da je tu neko ukopan kako se ne bi po tom mjestu gazilo, jer je to haram. Ono što se može tolerisati je postavljanje nišana kod glave i nogu umrle osobe kako bi se znalo da je tu nečiji mezar. Nišani treba da budu jednostavni, ukopani u zemlju i ne previše visoki. Također, dozvoljeno je na nišanima napisati ime osobe koja je tu zakopana da bi se to mjesto lakše pronašlo.⁶⁶

Bilo kakva (iz)gradnja na mezaru nije dozvoljena. Naročito izgradnja nadgrobnih spomenika i stavljanje slike preminule osobe. Te radnje su, po islamskom učenju, zabranjene i onaj ko to čini griješan je i odgovoran pred Allahom, dž.š. Također, odgovorna je cjelokupna (muslimanska) zajednica ukoliko posmatra te pojave i ništa ne čini na njihovom suzbijanju. Muslimani su dužni da za ukop svojih preminulih osiguraju greblja koja će biti uređena po islamskim propisima. Oni koji žele da se njihovi preminuli ukopavaju u takva greblja, moraju poštovati islamski kodeks ponašanja.

Na našim prostorima, postoje i drugi običaji koji su uveliko prisutni a za koje, doista, nema osnova u islamskim izvorima. Sedmine, četerestine, polugodišnjice, godišnjice i drugi oblici sjećanja na umrle uzeli su toliko maha da su skoro poprimili formu vjerskih obreda. Ima i onih koji ne idu u džamiju niti uopće kljanjaju namaz, ali, i pored toga, kada im neko umre obavezno prave sedmine, četerestine i ostalo.

U relevantnoj fikhskoj i akaidskoj islamskoj literaturi gdje se tretiraju pitanja smrti, dženaze, ukopa i sjećanja na umrle, nigdje se ne govori o tome da spomenute termine treba nečim obilježavati. To nije radio ni Poslanik, s.a.v.s., niti bilo ko u prvim generacijama islama. Taj običaj je, najvjerovatnije, preuzet iz kršćanske tradicije. Zbog toga, takvu praksu treba polahko ukidati, a ljude educirati o tome kako da se sjećaju svojih preminulih na islamski način.

⁶⁶ U vezi s tim pitanjem (postavljanje nišana na mezar i ispisivanje imena preminule osobe) autor ovog teksta je, prije nekoliko godina, u Kairu razgovarao sa šejhom Jusufom el-Karadavijem koji, inače, slovi za jednog od najvećih islamskih učenjaka današnjice. Nakon što je cijenjeni šejh upoznat s navedenim pojavama, izjavio je da se to može tolerisati. Bilo kakva druga (iz)gradnja na mezaru nije dozvoljena – naglasio je šejh El-Karadavi.

Od čega umrli imaju koristi?

Islamski učenjaci saglasni su da čovjek ima koristi i nakon dunjalučke smrti od određenih djela koja je inicirao za vrijeme svoga života. Dokaz za to su sljedeći hadisi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.:

* Muslim od Ebu Hurejre, r.a., u *Sahihu* bilježi da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Kada čovjek umre i njegovo djelo se prekine (tj. prestaju mu teći sevapi), osim u tri slučaja: ako je za sobom ostavio neku trajnu sadaku (*sadekatun džarije*), znanje kojim se ljudi koriste (*'ilmun juntefe'u bihi*) ili dobrog potomka koji Allahu upućuje dovu za njega (*veledun salih jed'u lehu*)."

* Ibn Madže u *Sunenu* bilježi hadis koji je prenesen od Ebu Hurejre, r.a., da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Čovjeku, i poslije smrti, teče nagrada za njegova djela i dobročinstva: od znanja koje je širio i kojem je druge poučavao, od dobrog potomka kojeg je ostavio iza sebe, od mushafa koji je predao u nasljedstvo, od džamije koju je sagradio, od konačišta za putnike-namjernike koje je sagradio, od kanala za navodnjavanje kojeg je prokopao, od saclake koju je izdvojio iz svoje imovine dok je bio zdrav i živ; sve to stiže do njega i poslije njegove smrti."

* U Muslimovom *Sahihu* zabilježen je hadis Džerira ibn 'Abdullaha, koji kaže: "Allahov poslanik, s.a.v.s., je rekao: 'Ko u islam unese lijep običaj imat će za to nagradu, kao i nagradu svih onih koji se tog običaja budu držali s tim da njima njihova nagrada neće biti umanjena, a ko u islam unese ružan običaj on će za to nositi svoj grijeh kao i grijeh svih onih koji su taj običaj prakticirali, s tim da ni njihov grijeh neće biti umanjen!'"

Poruka navedenih hadisa je jasna: čovjeku teku sevapi od djela koja su od općedruštvene koristi i značaja a koja je on inicirao za svoga života. Sve dok ta djela teku, i njemu teku sevapi. *Dobar potomak* koji se spominje u hadisima je itekako značajan za društvo i zajednicu, jer će biti koristan član zajednice i neće joj nanosti štetu.

Islamski učenjaci su, također, saglasni da umrla osoba ima koristi od sljedećeg:

1. kad muslimani za umrloga Allahu upućuju dove moleći za oprost njegovih grijeha,
2. kada se za umrlu osobu dijeli sadaka,
3. kada se za umrlog obavi hadž s tim što su različiti stavovi u pogledu hadža za umrloga – tj. šta od njega stiže umrlome: da li sevap od potrošenih sredstava ili sevap izvršenog obreda? Većina učenjaka je na stanovištu da umrlome ide sevap izvršenog obreda, dok neki učenjaci hanefijskog mezheba smatraju da sevap dolazi od sredstava koja su utrošena za obavljanje hadža.

Poznati islamski učenjak imam Ibn Kajjim el-Dževzije u svojoj *Knjizi o duši (Kitabu-r-ruh)* kaže da o ova tri pitanja postoji konsenzus (*idžma'*) svih učenjaka ehli-sunneta: fakiha, muhaddisa i mufessira - svi su saglasni da od dove, sadake i hadža umrli ima koristi. Učenjaci, međutim, imaju različita mišljenja kada su posrijedi tzv. tjelesni oblici ibadeta, kao što je post, namaz, učenje Kur'ana i zikr.⁶⁷

Što se tiče posjete kaburu umrle osobe, u islamskim izvorima se navodi da umrli, na izvjestan način, zna ko ga je posjetio i zna ako se tada čini dova Allahu, dž.š., za njega i oprost njegovih grijeha, on od toga ima koristi. Potrebno je naglasiti da se prilikom posjete nečijem kaburu treba pridržavati islamskih normi ponašanja. Sama posjeta kaburu je, u osnovi, namijenjena živom čovjeku, kako bi uzeo pouku i podsjetio se na to da će i on jednog dana biti položen u kabur i da će sav dunjaluk iza njega ostati.

Učenje Kur'ana za umrle

U vjerskoj tradiciji bosanskohercegovačkih muslimana duboko je ukorijenjen običaj učenja Kur'ana za mrtve. To naročito dolazi do izražaja u ramazanu. Tada se po našim džamijama brojne hatme *poklanjaju* pred duše umrlih. Evidentno je da je manji broj onih koji lično uče Kur'an pred duše svojih preminulih, jer se većina, s obzirom da ne poznaje arapsko pismo, opredjeljuje za *naručivanje*, odnosno *iznajmljivanje* onih koji će to činiti.

Pitanje učenja Kur'ana za umrle spada u pitanja o kojima nema jednoglasnog stava islamskih učenjaka. O takvom učenju predugo se raspravlja među ulemom: jedni kažu da sevap od tog učenja dopijeva umrlom, a drugi tvrde suprotno. Svaka strana navodi brojne argumente. No, svi su saglasni "da se za takvo učenje ne može uzeti nadoknada, jer ukoliko učač uzima nadoknadu za ono što je proučio – onda nema sevapa i takav postupak je zabranjen (*haram*), i onome ko daje i onome ko uzima".⁶⁸

Po hanefijskom mezhebu, učenje Kur'ana za mrtve može se tolerisati jedino u slučaju da pojedinac (pro)uči Kur'an i pokloni sevape tog učenja onome kome želi od svojih preminulih, ali - bez uzimanja bilo kakve nadoknade. Poznati učenjak hanefijskog mezheba, šejhu-l-islam Ibn Ebi-l-l'zz (preselio na ahiret 792.h.god./1389. godine), u znamenitom *Komentararu Tahavijine poslanice o akaidu (El-'Akide et-Tahavijje)* tvrdi kako sevapi od takvog učenja stižu preminulom, ali, istovremeno, kategorički

⁶⁷ Vidjeti: Ibn Kajjim el-Dževzije, *Kitabu-r-ruh*, El-Mektebetu-t-tevfikijje, Kairo, str. 161-162. Vidjeti, također, prijevod prvog dijela ove korisne knjige na bosanskom jeziku, koji je sačinio Mustafa Prljača, *Knjiga o duši*, Sarajevo, 2003., str. 287.

⁶⁸ Vidjeti: Sejjid es-Sabik, *Fikhu-s-sunne*, El-Feth li-l-'ilami-l-'arebi, Kairo, 1996., I, str. 444.

odbija učenje uz uzimanje bilo kakve materijalne nadoknade. U vezi s tim on iznosi brojne argumente.⁶⁹

U *Enciklopediji fikha (El-Mevsu'atu-l-fikhijje)* stoji: "Hanefijski mezheb je kategoričan kada je riječ o učenju Kur'ana uz uzimanje nadoknade. To nije dozvoljeno (*la jedžuzu*) i od takvog učenja nema sevapa! Naprotiv, i onaj ko daje i ko uzima je grijешan! U principu, hanefijski mezheb ne dozvoljava čak ni uzimanje nadoknade za podučavanje Kur'anu, ali kasniji učenjaci tog mezheba to su dozvolili na osnovu *istihsana*."⁷⁰

To bi, dakle, ukratko bio stav hanefijskog mezheba o ovom pitanju. Bosanskohercegovački muslimani su sljedbenici hanefijskog mezheba, od dolaska islama na ove prostore pa do danas. Čudno je da mezheb ima tako jasan stav u vezi s tim pitanjem, a da se to u stvarnosti ne poštuje.

Učenje Kur'ana umrlima u fetvama Husein-ef. Đoze

Husein-ef. Đozo je markantna ličnost među bošnjačkom ulemom 20. vijeka. Studirao je na čuvenom Al-Azharu prije Drugog svjetskog rata, a radio i djelovao u izuzetno teškim okolnostima Titove komunističke Jugoslavije. Napisao je više članaka i *fetvi* u tadašnjoj islamskoj periodici.⁷¹

U svojim *fetvama* rahmetli Đozo je u više navrata razmatrao pitanje učenja Kur'ana za umrle. Inerentni su njegovi odgovori. On zastupa stav da se Kur'an može učiti umrlima i da od toga oni imaju koristi, ali učač ne smije uzimati bilo kakvu nadoknadu. Učenje Kur'ana za pare je - smatra Đozo - sknavljenje Kur'ana kao Božije upute ljudima. Ta zabluda ima svoje razloge:

1. Opća orijentacija na smrt i mrtva čovjeka koja je zadesila muslimane u vremenu dekadence. To je velika deformacija islama jer je islamskim propisima dat samo metafizičko-eshatološki smisao. Ovezmaljski smisao propisa potpuno je zanemaren. Kur'an se prestao učiti živima da bi im poslužio kao pravilo i putokaz u životu. On se sada uči mrtvima, iako je sasvim jasno da je došao živom čovjeku da ga pouči kako treba da živi i da u životu na ovom svijetu zaradi vječnu sreću na ahiretu. Zbog takve pogrešne orijentacije došlo je do zloupotrebe Kur'ana, jer se on počeo koristiti za sve samo ne za ono čemu je namijenjen - tvrdi Đozo.

⁶⁹ Vidjeti: *Šerhu-l-'Akideti-t-Tahavijje*, El-Mektebu-l-islami, osmo izdanje, Bejrut, 1984., str. 457- 458.

⁷⁰ Vidjeti: *El-Mevsu'atu-l-fikhijje*, Ministarstvo vakufa, Kuvajt, 1993., I, str. 291.

⁷¹ Rahmetli Đozo je duže vremena (od 1960. do 1980. godine) odgovarao na pitanja koja su mu postavljali čitaoci *Glasnika*, tadašnjeg glavnog glasila Vrhovnog islamskog starješinstva u Jugoslaviji. Te odgovore je kasnije sakupio i tematski poredao Aziz-ef. Hasanović, a štampani su u dva toma u izdanju Bemusta u Sarajevu, 1999. godine.

2. Drugi razlog je komercijaliziranje obreda. Mnoge novotarije (bid'ati), običaji i zablude koje su dobile obilježje vjere nastale su – smatra Đozo - iz komercijalnih razloga.⁷²

Zato, u jednoj od svojih fetvi, rahmetli Đozo poručuje: "Krajnje je vrijeme da se okrenemo živima i da Kur'an počnemo učiti živima. On je došao da žive uči kako treba živjeti. On koristi mrtvima samo onoliko koliko su živjeli po njemu i koliko su primjenjivali u svakidašnjoj praksi njegove principe."⁷³

Rahmetli Đozo se s velikom žarom zalagao za ispravljanje pogrešnog odnosa koji znatan broj muslimana ima prema Kur'anu. U fetvi br. 358 on kaže:

"Stvar ispravljanja grešaka i zabluda koje su poprimile obilježje vjere nije baš ttekla lahko i jednostavno. Mi smo svjesni toga. Zato nas otpor nimalo ne uzbuđuje. Učenje Kur'ana mrtvima za pare samo je detalj jedne pogrešne orijentacije i pogrešnog odnosa prema Kur'anu. (...) Kur'an je prestao biti zakon života. Držimo ga u kući radi berićeta. Pišemo iz njega hamajlije i zapise, učimo ga mrtvima... Uživamo i u njegovoj muzici i dobrom mekamu. Sve je više nego ono radi čega je objavljen. Bit će mnogo poteškoća u mijenjanju ove koncepcije. Već je u toku proces mijenjanja ali će on dugo trajati. Za hator istine, htjeli bismo reći da se u vjerodostojnim i priznatim fikhskim djelima i kod priznatih fakiha i autora, uopće ne posatvalja pitanje učenja Kur'ana mrtvima za novac. Jedino se postavlja pitanje sevapa i ispravnosti učenja Kur'ana mrtvima bez novca: da li od takvog učenja ima koristi umrlom ili nema. Učenje Kur'ana mrtvima dozvoljava se isključivo pod uvjetom da učač ne naplaćuje to učenje." (Fetve, I, 335)

Na pitanje "da li se mogu gotove hatme prodavati kao što to neki čine", Husein-ef. Đozo je odgovorio: "Treba jedanput zauvijek znati da se sa Kur'anom ne može ni u kojem vidu trgovati. Trgovina sa kur'anskim ajetima predstavlja težak grijeh. Na mnogo mjesta u Kur'anu najoštrije se osuđuje takva prljava rabota. Nesumnjivo je da prodaja gotovih hatmi spada u zabranjenu trgovinu. Zaista je veliko poniženje i uvreda za Kur'an da ga upletemo u naše špekulacije i pretvorimo u sredstvo za postiznaje naših sebičnih materijalnih interesa." (Fetve, I, str. 98)

Na pitanje "da li se za učenje Kur'ana mrtvima mogu uzimati *hedije*, bez pogađanja o cijeni", rahmetli Đozo je odgovorio:

"Mi smo nebrojeno puta ponovili stav islama prema učenju Kur'ana mrtvima za pare. Promjena naziva i pretvaranje plaća u *hedije* je najobičnija priča i nedopustiva špekulacija. Gledali smo sličnu špekulaciju i

⁷² Vidjeti: Husein Đozo, *Fetve*, II, str. 76-77.

⁷³ *Ibid.*, I, str. 389.

vrlo prozirnu *hilei-šer'ijju* kod prodaje Kur'ana u Turskoj. Umjesto riječi cijena, piše hedija 800 lira. Ova igra, koliko je odraz jednog naivno formalističkog i primitivnog shvaćanja, ona istodobno predstavlja grubu špekulaciju. I *iskati-salat* (namaz koji se klanja za umrle s ciljem njihovog oslobađanja od odgovornosti za namaze koje nisu klanjali) u vidu devra počiva na istoj špekulativnoj osnovi. Mi forsiramo i preporučujemo da se umjesto hatmi i tevhide šalju prilozima medresi sa uvjetom da sevap od tih priloga ide za dušu umrloga, u čije se ime šalje, ne zahtijevajući od medrese učenje hatmi. Ovo je u potpunom skladu sa učenjem islama. Od ovog priloga umrli će zaista imati veliki sevap. Njemu će trajno teći dio sevapa od svih dobrih djela medrese i učenika, koja su omogućena ovim prilozima." (*Fetve*, II, str. 83)

U fetvi br. 437, na pitanje "da li se može mrtvima pokloniti *Jasin* na gramofonskoj ploči", dat je sljedeći odgovor:

"Ne može se mrtvima učiti Kur'an na gramofonskoj ploči. Mrtvima se poklanja sevap od učenja. Naime, taj sevap poklanja učač, jer ga je on zaradio i jer je njegov. On ga samo može pokloniti. Ploča nema sevapa od učenja, niti ga može drugom pokloniti. Ploča ne uči sa namjerom niti svjesno. Otuda ispravnost tvrdnje da se Kur'an ne može učiti mrtvima za pare. Rekli smo da samo učač može pokloniti umrlome svoj sevap od učenja. Ako on taj sevap proda ili naplati, on ga više ne može poklanjati, jer ga je prodao i on nije više njegovo vlasnik. Taj sevap nije postao vlasništvo kupca, jer se izgubio i bio poništen u jednoj nedozvoljenoj kupoprodaji. Također je, iz istog razloga, iznos dat kao naknada za učenje izgubio svojstvo sadake, jer nije dat kao sadaka nego kao protuvrijednost za učenje pa zbog toga mrtvome nema ništa ni od tog iznosa. Učenje kur'ana mrtvima za pare predstavlja nedozvoljeni kupoprodajni akt u kojemu se, usljed toga, poništava sevab i od učenja i od novca. Mrtvome od svega toga neće biti koristi." (*Fetve*, I, str. 409)

U fetvi br. 557 profesor Đozo pojašnjava šta je to što koristi umrlima i šta živi mogu učiniti za svoje merhume. U tom pogledu on kaže:

"O pitanju učenja Kur'ana mrtvima za pare pisano je nebrojeno puta. Kada bi se sve sakupilo na jedno mjesto izašla bi čitava knjiga. U svim tim pisanjima rečeno je jasno i određeno da, prema propisima islama, nije dozvoljeno učiti Kur'an za pare mrtvima. Mrtvima može svako proučiti ono što zna i pokloniti im sevap od toga. Ali je najvažnije i najsevapnije da se pijetet prema mrtvima iskazuje putem dobrih djela, pomaganjem živih i doprinosom za opće, zajedničko dobro." (*Fetve*, II, str. 69-70)

* * *

Na kraju, kao zaključak, kažemo:

Kur'an se može učiti pred duše umrlih na način da svako uči svome preminulom i za to ne uzima bilo kakvu materijalnu nadoknadu. Učenje Kur'ana za pare nije ispravno. Pogrešno je, također, shvaćanje da umrli imaju koristi isključivo od učenja Kur'ana. Prema jednoglasnom mišljenju islamskih učenjaka mrtvi imaju koristi od: 1. dove koja se upućuje Allahu za oprost njihovih grijeha, 2. sadake koja se za njih dijeli i 3. hadža (i umre) koji za njih budu obavljani. Ostali oblici sjećanja na umrle su diskutabilni.

Zato upućujmo dove Svevišnjem Allahu da se u ovim mubarek danima smiluje našim preminulim, oprostimo im grijeha, pređe preko njihovih hrđavih djela i uvede ih u Džennet. Dijelimo za njih sadaku! Činimo djela koja su od opće koristi za društvo pa onda poklanjajmo sevape od tih dijela pred duše naših merhuma! Ako smo u mogućnosti obavimo za njih hadž i umru. Od toga naše rahmetlije, zasigurno, imaju koristi.

Allahu, smiluj se nama i našim umrlim i podari nam Svoju milost i okrilje!

8) ZNAČAJ I SMISAO *BISMILLE* U ŽIVOTU MUSLIMANA

Uvod

Prva rečenica s kojom se susreće čitatelj Kur'ana časnog je *Bismilla*, tj. riječi: *Bismillahi-r-Rahmani-r-Rahim*. Ta rečenica ponavlja se na početku svake kur'anske sure, osim devete (sura *Et-Tevbe*). Sama činjenica da se ta rečenica toliko puta ponavlja u Kur'anu časnom doovljno govori da je riječ o nečemu posebnom. Poslanik, sallallahu 'alejhi ve sellem, izrekao je brojne hadise koji govore o vrijednostima *Bismille*. Šta je, ustvari, *Bismilla*? Kakav je naš odnos prema njoj? Koliko je prisutna u našem životu? Na stranicama koje slijede bit će nešto više rečeno o ovoj kratkoj rečenici koja je, zapravo, osovina oko koje treba da se kreće život svakog muslimana.

Bismilla je sastavni dio Kur'ana

Gotovo svi tefsiri (komentari Kur'ana), a naročito klasični, na početku govore o *Bismilli* (arapski *El-Besmele*). Tu se obavezno raspravlja o tome da li je *Bismilla* kur'anski ajet ili nije? Ako jeste, je li to na svakom mjestu na kojem se nalazi u Kur'anu časnom?

Islamski učenjaci se slažu da je *Bismilla* dio 30. ajeta sure *En-Neml* u kojem Allah Uzvišeni, iznoseći kazivanje o vjerovjesniku Sulejmanu, a.s., kaže da je kraljica od Sabe (Belkisa), nakon što je primila Sulejmanovo pismo, na njegovom početku pročitala: "*Innehu min Sulejmane ve innehu*

bismillahirrahmanirrahim..." – (Pismo je) od Sulejmana i glasi: "U ime Allaha, Sveopćeg Dobročinitelja, Milostivog!"

Učenjaci su saglasni da je *Bismilla* sastavni dio ovog ajeta, što znači da je Poslaniku, s.a.v.s., dostavljena putem Objave i da se ubraja u Kur'an. Međutim, učenjaci se nisu složili u tome da li je *Bismilla* samostalni ajet na početku svake sure, ili svake sure na čijem početku je napisana, s obzirom da deveta sura na početku nema *Bismille*. Također, razišli su se u pitanju da li je ona sastavni dio svake sure na čijem početku se nalazi ili je ona ajet samo na početku sure *El-Fatiha* a ne i drugih sura. Nisu se složili ni u pitanju da li je ona (na)pisana radi razdvajanja kur'anskih sura, a ne zbog toga što je ajet.

Islamski učenjaci su se razišli u navedenim pitanjima. Imam Malik i Ebu Hanife kažu da *Bismilla* nije ajet ni *Fatihe* ni drugih sura.⁷⁴ Od imama Šafije se o tome prenose dva stava. Po jednom, on smatra da je *Bismilla* ajet *Fatihe*, ali ne i ostalih sura u Kur'anu. Po drugom stavu koji se od njega prenosi, *Bismilla* je sastavni dio i *Fatihe* i svih ostalih sura na čijem početku se nalazi.⁷⁵

Iz iznesenih stavova proizlazi važna pouka: Oni koji kažu da je *Bismilla* ajet *Fatihe* smatraju da je njeno učenje u namazu obavezno, te je stoga naglas izgovoraju u namazima u kojima imam uči naglas, a to su akšam, jacija i sabah. Oni, pak, koji smatraju da *Bismilla* nije ajet *Fatihe* niti neke druge sure, *Bismillu* uče u sebi.

Svako od dva navedena mišljenja ima potporu u stavovima ashaba, iako se pouzdano zna da su prva četverica halifa (*el-hulefau-r-rašidun*) *Bismillu* učili u sebi, što su potom činili tabi'ini (*et-tabi'un*) i generacija poslije njih (*etba'u-t-tabi'in*). Po riječima istaknutog komentatora Kur'ana imama Ibn Kesira ed-Dimiškija "svi islamski autoriteti su saglasni da je ispravan namaz i onih koji *Bismillu* uče naglas kao i onih koji to čine u sebi".⁷⁶

⁷⁴ Nekima je to bilo problematično, s obzirom da se pouzdano zna da se kur'anski iskaz *sedam ponavljajućih ajeta (seb'an mine-l-mesani)* odnosi na *Fatihu*, a bez *Bismille* taj iskaz se ne bi mogao odnositi na *Fatihu*, jer bi sura bez nje imala šest, a ne sedam, ajeta. Zbog toga, kažu protagonisti ovog mišljenja, *Bismilla* mora biti sastavni dio *Fatihe*. (Vidjeti: Halil Mehtić, *Komentar Fatihe*, Zenica, 2002., str. 43). Međutim, kod imama Ebu Hanife to nije problem; *Fatiha* i bez *Bismille* ima sedam ajeta: šesti ajet je "*siratallezine en'amte 'alejhim*", a sedmi "*gajri-l-magdubi 'alejhim vele-d-dallin*". (Vidjeti: El-Alusi, *Ruhu-l-me'ani*, Daru-l-fikr, Bejrut, 1987., I, str. 41).

⁷⁵ Stavove islamskih učenjanaka o navedenim pitanjima vidjeti u: El-Džessas, *Ahkamu-l-Kur'an*, Daru-l-kutubi-l-'ilmijje, Bejrut, 1994., I, str. 7-12; Ibnu-l-'Arebi (el-Kadi), *Ahkamu-l-Kur'an*, Daru-l-fikr, Bejrut, tom I, str. 5-7; El-Alusi, *Ruhu-l-me'ani*, Daru-l-fikr, Bejrut, 1987., I, str. 39-45.

⁷⁶ Vidjeti: Ibn Kesir, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-'Azim*, Džem'ijjet ihja'i-t-turasi-l-islami, Kuvajt, 1994., I, str. 37.

Ibn Kesir dalje kaže: "U predaji koju prenosi Ebu Davud u *Sunenu* s vjerodostojnim lancem prenosilaca, od Ibn Abbasa se navodi da Allahov Poslanik, s.a.v.s., nije poznao razdvajanje sura jedne od druge (*fashu-s-suver*) sve dok mu ne bi bila objavljena *Bismilla*. Istu predaju bilježi i imam El-Hakim u *Mustedreku*."⁷⁷

Navedena predaja sasvim jasno ukazuje da je *Bismilla* integralni dio Kur'ana i da je objavljena zbog razdvajanja sura jedne od druge. Također, postoje i druge predaje na osnovu kojih saznajemo da je *Bismilla* pobožna invokacija koja je objavljena Poslaniku, s.a.v.s., kako bi njom započinjao svaki hairli posao. Poslanik, s.a.v.s., je tako i činio, a u korespondenciji s drugima na početku pisama stavljao je *Bismillu*.⁷⁸

Vrijednosti (fadileti) *Bismille*

O vrijednostima *Bismille* Allahov poslanik, s.a.v.s., izrekao je brojne hadise. Slijede neke od njih.⁷⁹

Prenosi Ibn Ebi Hatim u *Tefsiru* od Ibn 'Abbasa da je Osman ibn 'Affan, r.a., pitao Allahovog poslanika, s.a.v.s., o *Bismilli*, tj. o riječima *Bismillahi-r-Rahmani-r-Rahim*, pa mu je Vjerovjesnik, s.a.v.s., odgovorio: "To je jedno od imena Allaha Uzvišenog, a između tog i Najuzvišenijeg imena (*ismullahi-l-ekber*) je toliko blizu kao što je između bjelila i crnila u očima."

Prenosi Ibn Merdevejh od Ibn Burejde a on od svog oca da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Objavljen mi je ajet koji nije objavljen nijednom poslaniku osim Sulejmanu, sinu Davudovom, a to je *Bismillahi-r-Rahmani-r-Rahim*."

Prenose Ahmed u *Musnedu*, En-Nesai' u djelu *El-Jevm we-l-lejle*, te Ibn Merdevejh u *Tefsiru* od Usame bin 'Umejra, koji pripovjeda: "Bio sam iza Poslanika, s.a.v.s., kada je posrnuo, pa sam rekao: 'Propao je (tj. bijedan li je) šejtan!' Poslanik je na to odgovorio: 'Ne govori tako jer se on time samo pojačava i povećava, do te mjere da postane velik kao kuća! Umjesto toga ti reci: *Bismillah*, jer se on time smanjuje i postaje malehan kao mušica!'"

Učitelj imama Šafije, imam Veki' ibn el-Džerrah, sa svojim senedom prenosi da je poznati ashab 'Abdullah bin Mes'ud, r.a., rekao: "Ko želi da ga Allah sačuva od devetnaest zebanija (čuvara Džehennema) neka često uči: *Bismillahi-r-Rahmani-r-Rahim*, pa će mu Allah učiniti svako slovo štitom od njih!"

O ogromnim vrijednostima *Bismille* svjedoči i predaja koju bilježe Buharija i Muslim od Ibn 'Abbasa, r.a., da je Poslanik, s.a.v.s., rekao:

⁷⁷ Vidjeti: Ibn Kesir, cit. djelo, I, str. 36.

⁷⁸ Vidjeti: El-Džessas, *Ahkamu-l-Kur'an*, I, str. 7.

⁷⁹ Hadisi su navedeni prema Ibn Kesirovom tefsiru.

"Ukoliko neko od vas, kada želi prići supruzi, izgovori: '*Bismillah, Allahumme džennibne-š-šejtane ve džennibi-š-šejtane ma rezaktena*' (U ime Allaha, Gospodaru naš, ukloni od nas šejtana i ukloni ga od onoga s čime si nas opskrbio) – pa se iz tog odnosa rodi dijete, šejtan mu, uistinu, nikada neće moći nauditi!"

Bismilla – koncept islamskog života i življenja

Predaje koje smo naveli govore o velikim vrijednostima *Bismille*. Ta kratka sentenca predstavlja, ustvari, srž islamskog koncepta življenja. To je osovina oko koje se kreće život muslimana.

Vjerovjesnik, s.a.v.s., rekao je: "Svaki posao koji nije započet s *Bismillah* - krnjav je!" Prakticiranjem i ličnim primjerom Poslanik, s.a.v.s., pokazao je da svaki posao treba započinjati izgovaranjem *Bismille*. *Bismillu* je izgovarao prilikom jela i pića, polaska na spavanje, ulaska i izlaska iz kuće, polaska na put, uzimanja abdesta, gusula (kupanja), pa, čak, i prilikom intimnog odnosa. Zbog toga je preporučeno (*mustehab*) izgovaranje *Bismille* u svim tim okolnostima. Mnogi islamski učenjaci naglašavaju da je izgovaranje *Bismille vadžib* (obaveza) pri klanju životinje kako bi njeno meso bilo dozvoljeno (*halal*). U Kur'anu časnom piše: "*Ne jedite ono pri čijem klanju nije spomenuto Allahovo ime, to je, uistinu, grijeh!*" (El-En'am, 121)

Na osnovu Poslanikovog, s.a.v.s., sunneta saznajemo da *Bismillu* treba izgovarati, čak, i u onim područjima čovjekovog života koja su ispunjena intimom; prilikom spolnog kontakta između muža i žene. Onome ko prilikom intimnog odnosa sa suprugom izgovori *Bismillu* i prouči dovu (*Allahumme džennibne-š-šejtane ve džennibi-š-šejtane ma rezaktena*), Poslanik, s.a.v.s., obećava da će njegova djeca biti zaštićena od šejtana i šejtanskog djelovanja. A ima li išta vrednije od toga da čovjek u svome porodu bude zaštićen i siguran od djelovanja šejtana i njegovih (brojnih) pomagača?

U prijevodu *Bismilla* znači: *U ime Allaha*, tj. s imenom Allaha, Sveopćeg Dobročinitelja, Milostivog. To, također, znači: Počinjem, prije svega, spominjanjem Allaha i sjećanjem na Njega. Na taj način se veliča Allah i traže Njegova pomoć, zaštita i blagoslov. To podrazumijeva da je posao koji čovjek radi legalan i dozvoljen, te da će se čovjek pridržavati Allahovih, dž.š., ograničenja i propisa Njegove vjere, jer u momentu započinjanja nekog posla *Bismillom* čovjek bi trebalo da bude svjestan da s tim poslom treba, prije svega, treba biti zadovoljan Allah, dž.š. Zbog toga, započinjanje posla *Bismillom* ima posebnu važnost.

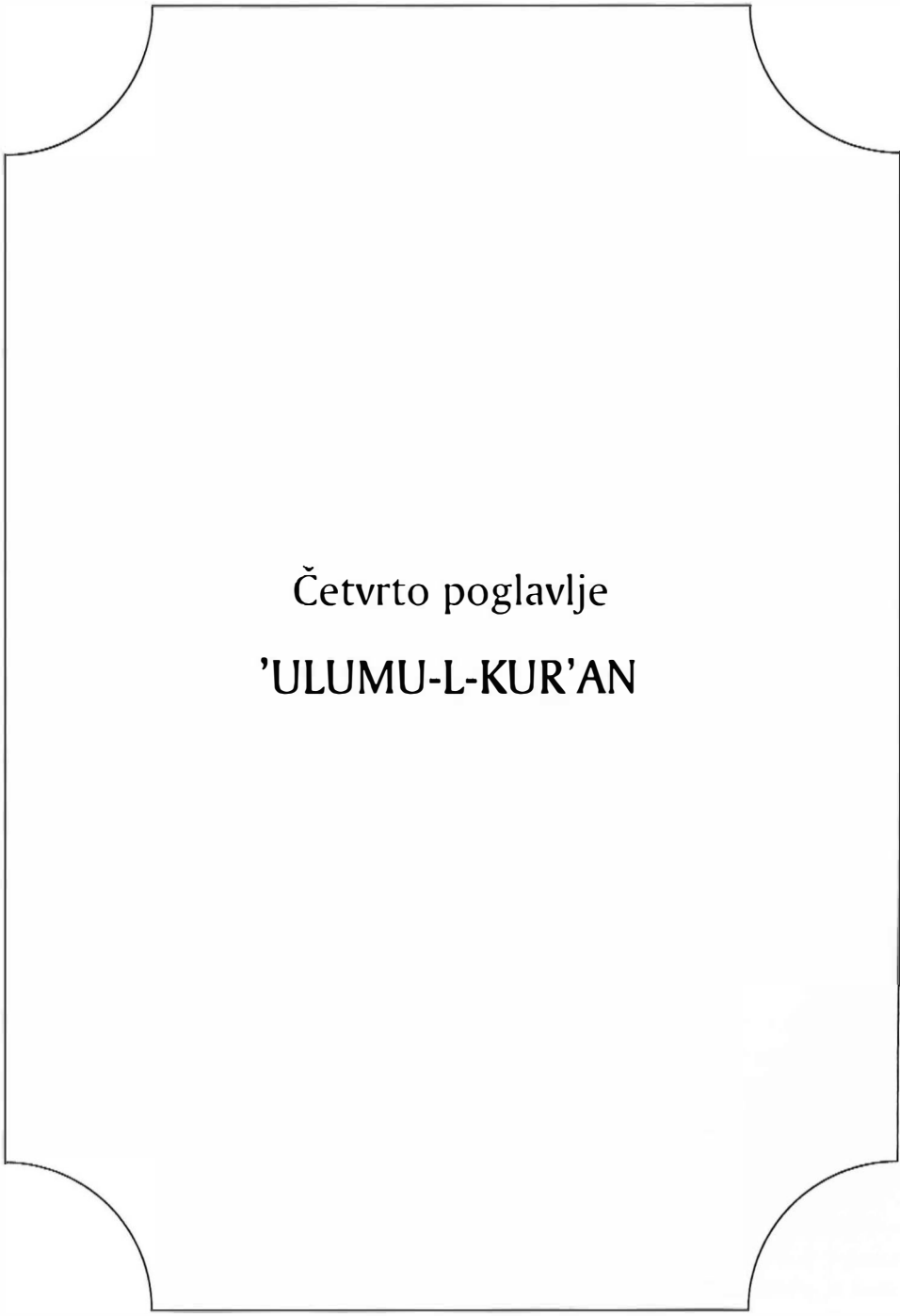
Početak s riječima *Bismillah* (*U ime Allaha*) znak je etike koju je Allah poslao Svom Poslaniku na samom početku Objave kad Mu je objavio: *Čitaj, u ime Gospodara tvoga...* To je ono što je prihvaćeno i što se poklapa s

načelima velike islamske koncepcije koja glasi: *On (Allah) je Prvi i Posljednji, i Vidljivi i Nevidljivi. (El-Hadid, 3)*. Prema tome, s Njegovim imenom biva svaki početak, svaki pokret i svako stremljenje i nastojanje. Zato *Bismillu* treba stalno izgovarati, u svim životnim situacijama.

Takvo shvatanje se, također, poklapa s temeljnim naučavanjima islama koja proklamuju da nijedno (dobro) djelo kod Allaha neće biti primljeno osim ako je urađeno *u ime Allaha* i s ciljem postizanja Njegovog zadovoljstva. To vjernik mora stalno imati na umu.

Bismilla je u uskoj vezi s nijetom (namjera). Mjesto nijeta je srce, a *Bismilla*, iako se izgovara jezikom, u uskoj je vezi sa srcem. Izgovaranje *Bismille* čovjeku uveliko pomaže da kontroliše svoj nijet, tj. podsjeća ga da sve što radi, radi isključivo zbog Allaha, dž.š., i postizanja Njegove naklonosti i zadovoljstva.

Na kraju, umjesto zaključka, kažemo: U islamu *Bismilla* ima ogromnu vrijednost. Ona je kratka i veoma lahka za izgovaranje. Zato, nastojmo da je stalno izgovaramo! Podučavajmo našu djecu da, stalno i u svim prilikama, uče *Bismillu*, naročito prilikom jela i pića, te izlaska i ulaska u kuću. *Bismilla* je Allahova, dž.š., milost, zaštita i blagoslov podaren vjernicima.



Četvrto poglavlje
'ULUMU-L-KUR'AN

Četvrto poglavlje

'ULUMU-L-KUR'AN

Uvod

Islamski znanstvenici veoma rano su uočili da je za pravilno tumačenje Kur'ana potrebno ogromno predznanje iz više različitih disciplina. Te discipline su kasnije u islamskoj literaturi nazvane općim terminom *'ulumul-Kur'an*, tj. kur'anske znanosti. Neke od tih disciplina nastale su u vidu usmenih predaja još u prvom stoljeću po Hidžri, kao što je slučaj sa *kiraetima*, povodima objave Kur'ana, *nasih* i *mensuh* ajetima, mekanskim i medinskim ajetima i dr., o čemu već u trećem hidžretskom stoljeću nastaju i pisana djela.

Tako je 'Alī ibn el-Medini (umro 234.h./848.), učitelj imama El-Buharija, napisao djelo o povodima objave Kur'ana, a Ebu Ubejd el-Kasim ibn Sellam (umro 224.h./838.) o nasih i mensuh ajetima, te o kiraetima i fadiletima (vrijednostima) Kur'ana. Muhammed ibn Ejjub ed-Durejs (umro 294.h./906.) piše o mekanskim i medinskim ajetima,¹ a Muhammed ibn Halef ibn el-Merzeban (umro 309.h./921.) piše djelo pod naslovom *El-Ilavi fi 'ulumil-Kur'an*.² (الحوای فی علوم القرآن)

Iz obilja usmenih predaja o kiraetima nastaje jedno od značajnih pisanih djela iz te oblasti čiji je autor Ebu Bekr 'Abdullah ibn Ebi Davud Sulejman ibnu-l-Eš'as es-Sidžistani, poznat kao Ibn Ebi Davud (umro 316.h./928.). On je napisao djelo koje je naslovio *Kitabu-l-Mesahif*.³ (كتاب المصاحف)

U četvrtom hidžretskom stoljeću nastaje mnoštvo djela koja tretiraju raznu problematiku *ulumu-l-Kur'ana*. Ebu Bekr Muhammed ibn Kasim el-Enbari (umro 324.h./935.) piše *'Adžaibu 'ulumi-l-Kur'an* (عجائب علوم القرآن), a Ebul-Hasan el-Eš'ari *El-Muhtezan fi 'ulumil-Kur'an* (المختزن فی علوم القرآن). Neka od tih djela razmatraju teško shvatljive sintagme i pojedine riječi riječi

¹ Naslov djela je *Fedailu-l-Kur'an*, a jedan njegov primjerak koji je nepotpun nalazi se u poznatoj biblioteci Zahiriji u Damasku.

² Ovo djelo spominje Ibnu-n-Nedim u *Fehrestu* str. 214, i kaže da se sastoji iz 27 dijelova.

³ Ibn Ebi Davudovo djelo *Kitabu-l-Mesahif* štampano je u Leidenu 1937. god. u publikaciji orijentaliste Artura Džefrija (Arthur Jeffery), a svoju punu naučnu obradu dobilo je kada ga je istraživač Muhibbuddin Abdussubhan Va'iz uzeo za temu svoje doktorske disertacije, koja je uspješno odbranjena na Univerzitetu Ummu-l-Qura u Mekki. Djelo je potom štampano u dva velika toma u izdanju Ministarstva vakufa u Državi Katar, 1415.h./1995. godine

Kur'ana, koja njihovi autori nazivaju *Garibu-l-Kur'an* (غريب القرآن) ili *Muškilu-l-Kur'an* (مشكل القرآن). Jedno od važnih djela koje je nastalo u tom periodu jeste djelo *Garibul-Kur'an* čiji je autor Ebu Bekr Es-Sidžistani (umro 330.h./941.).

U petom vijeku po Hidžri, Ali ibn Ibrahim ibn Seid el-Havfi (umro 430.h./1038.) piše dva djela iz oblasti *'ulumul-Kur'ana*: jedno pod naslovom *El-Burhan fi 'ulumil-Kur'an* (البرهان في علوم القرآن), a drugo *'lrabul-Kur'an* (إعراب القرآن). Ovo posljednje se bavi jezičkom analizom kur'anskih riječi, a prvo djelo je doista kapitalno, bilo je napisano u trideset tomova, a danas je sačuvano petnaest tomova, u rukopisu koji se nalazi u Nacionalnoj biblioteci u Kairu, pod brojem 59-tefsir. Po mišljenju nekih savremenih stručnjaka za tefsir⁴ ovo je prvo djelo koje razmatra problematiku kur'anskih znanosti pod ovakvim terminom: *'ulumu-l-Kur'an*. Međutim, evidentno je, kao što spominje lbnu-n-Nedim u *Fehrestu*, da je ovaj termin za kur'anske studije još u trećem hidžretskom stoljeću upotrijebio lbnu-l-Merzeban, nazvavši svoje djelo sa *El-Havi fi 'ulumi-l-Kur'an* (الحاوي في علوم القرآن).

Ebu Bekr ed-Dani (umro 444.h./1052.) piše čuveno djelo o *sedam kiraeta*, načina učenja Kur'ana *Et-Tejsir fil-kiraatis-seb'i* (التيسير في القراءات السبع), a El-Vahidi piše svoje kapitalno djelo *Esbabu-n-nuzul - Povodi objave Kur'ana* (أسباب النزول).

U šestom hidžretskom stoljeću šejhu-l-Islam Ebul-Feredž Abdurrahman ibn 'Ali poznat kao lbnu-l-Dževzi (umro 597.h./1200.) piše dva značajna djela iz područja kur'anskih znanosti: prvo pod nazivom *Fununu-l-efnan fi 'adža'ibi 'ulumi-l-Kur'an* (فنون الأفتان في علوم القرآن), i drugo *El-Mudžteba fi 'ulumin tete'alleku bi 'ulumi-l-Kur'an* (المجتبى في علوم تتعلق بالقران). Oba djela su u rukopisu i pohranjena su u Nacionalnoj biblioteci u Kairu.⁵

U osmom stoljeću po Hidžri enciklopedista Bedruddin ez-Zerkeši (umro 794.h./1391.) piše svoje kapitalno djelo *El-Burhan fi 'ulumi-l-Kur'an* (البرهان في علوم القرآن), koje će s obzirom na opus problematike koju tretira i njenu naučnu utemeljenost, biti relevantnim izvorom svim ozbiljnijim kur'anskim studijama koje će kasnije nastati.⁶

U devetom hidžretskom stoljeću pisana djela iz oblasti tefsirskih znanosti doživljavaju pravi procvat. Šejhul-Islam Dželaluddin el-Bulkini (umro 824.h./1421.) piše *Mevaki'u-l-'ulum min mevaki'i-n-nudžum* (مواقع العلوم من مواقع النجوم), a imam Es-Sujuti (umro 911.h./1505.) piše prvo *Et-Tahbir fi ulumi-t-tefsir* (التحبير في علوم التفسير), a potom svoj čuveni *El-Itkan fi 'ulumi-l-*

⁴ Ovakvo mišljenje zastupa profesor Ez-Zerkani u svom djelu *Menahilu-l-irfan*, I, str. 35-36.

⁵ Vidjeti: dr. Suhi es-Salih, *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an*, str. 124.

⁶ Ez-Zerkešijevo djelo *El-Burhan* je naučno obradio i za štampu pripremio istraživač Muhammed Ebul-Fadl Ibrahim 1356.h./1957. godine, da bi potom bilo štampano u četiri toma i doživjelo mnoga izdanja diljem islamskog svijeta.

Kur'an (الإتقان فى علوم القرآن), u kojem je rezimirao i sistematizirao Ez-Zerkešijev *El-Burhan*, i spojio neke važne teme obrađene u djelima klasičnih pisaca. *Sistematičnost, preciznost, lahkoća i osebnost stila, kritičnost i maksimalna naučna argumentiranost, samo su neke odlike ovog kapitalnog Sujutijevog djela koje su ga učinile nezaobilaznom materijom za sva ozbiljnija istraživanja iz oblasti tefsirskih nauka*. Važna odlika ovog djela je i to da njegov autor na početku svakog poglavlja navodi djela koja su ranije pisana na tu temu, što daje jedan historijski presjek razvoja tefsirske nauke i *ulumu-l-Kur'ana*, i upućuje čitaoca na daljna istraživanja. Nažalost, mnoga djela koja Es-Sujuti navodi u svome *El-Itkanu* nisu dospjela do naših dana.⁷

Od značajnih djela koja su nastala u novije doba važno je spomenuti sljedeća: Šejh Tahir el-Džezairi: *Et-Tibjan liba'di-l-mebahisi el-mute'allikati bi-l-Kur'an* (التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقران); Šejh Muhammed 'Abdu-l-'Azim ez-Zerkani: *Menahilu-l-'irfan fi 'ulumi-l-Kur'an* (مناهل العرفان فى علوم القرآن); Mustafa Sadik er-Rafi'i: *'Idžazul-Kur'an* (إعجاز القرآن); prof. Sejjid Kutb: *Et-Tasviru-l-fenni fi-l-Kur'an* (التصوير الفنى فى القرآن); dr. Subhi es-Salih: *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an* (مباحث فى علوم القرآن); šejh Menna' el-Kattan: *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an* (مباحث فى علوم القرآن); prof. dr. Muhammed Husejn ez-Zehebi: *Et-Tefsiru ve-l-mufessirune* (التفسير والمفسرون); prof. dr. Muhammed Abdullah Draz: *En-Nebeu-l-'Azimu* (النبا العظيم); prof. Malik ibn Nebi: *Ez-Zahiretu-l-Kur'anijje* (الظاهرة القرآنية); šejh Muhammed el-Gazali: *Nezarat fi-l-Kur'an* (نظرات فى القرآن - Razmišljanja o Kur'anu); šejh Muhammed Tahir ibn Ašur: *Et-Tahriru ve-t-tenviru* (التحرير والتنوير).⁸

U ovim djelima novijeg doba, s obzirom na to da je savremeni način života postavio nova pitanja o Kur'anu ili je na novi način aktuelizirao stara, njihovi autori su pokušali odgovoriti na ta pitanja. Većina ovih djela je propedeutičke naravi i razmatra problematiku *'ulumu-l-Kur'ana* o kojoj je pisala klasična literatura, ali se koristi jedna nova metodologija koja nastoji predstaviti Kur'an u savremenijem svjetlu. U tim djelima često se odgovara na razne dileme oko Kur'ana i islama općenito čiji inicijatori su bili ili orijentalisti, ili ljudi drugih orijentacija i tendencija koji su bili neprijateljski raspoloženi prema islamu i muslimanima.

Ovo su bila samo neka važnija djela koja su napisali islamski znanstvenici iz oblasti *'ulumu-l-Kur'ana*, u kojima se razmatraju discipline bez kojih se ne može pristupiti tumačenju Kur'ana. *Kur'an je knjiga koja je tokom historije najfrekventnije zaokupljala ljudsku pažnju i oblikovala njenu*

⁷ Prilikom pisanja ovog historijskog pregleda djela iz *'ulumu-l-Kur'ana* korištena je sljedeća literatura: Ez-Zerkani: *Menahilu-l-'irfan*, I, str. 28-39; dr Subhi es-Salih: *Mebahis fi 'ulumi-l-Kur'an*, str. 121-126; Es-Sujuti: *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an* (predgovor i počeci poglavlja); dr Ibtisam es-Saffar: *Mu'džemu-d-dirasati-l-Kur'anijje*, izdanje Bagdadskog univerziteta, 1983/84.

⁸ Ibn Ašurovo djelo je, ustvari, tefsir, ali smo ga ovdje spomenuli radi njegovog dugačkog predgovora koje tretira na jedan nov način problematiku o kojoj je bilo govora.

misao, te se, ni izbliza, ne mogu pobrojati sva djela koja su napisana o pojedinim aspektima Kur'ana. Tako napimjer dr. Ibtisam es-Saffar u svom *Leksikonu kur'anskih studija* (معجم الدراسات القرآنية) navodi iz oblasti povoda objave Kur'ana četrdesetak napisanih djela, a iz područja nadnaravnosti Kur'ana (اعجاز القرآن) više od dvije stotine štampanih i preko sedamdeset djela koja su u rukopisu.⁹

* * *

Nakon uvoda o najznačajnijim djelima iz oblasti 'ulumu-l-Kur'ana, u ovom poglavlju razmotrit ćemo nekoliko važnih pitanja koja pripadaju toj oblasti a čije poznavanje je od izuzetne važnosti za pravilno razumijevanje i tumačenje Kur'ana. Radi se o sljedećim pitanjima:

- 1) Povodi objave Kur'ana;
- 2) *Kiraeti* (čitanja) Kur'ana i njihova diferenciranja;
- 3) Razmatranje pitanja iz *osnova fika* (*usulu-l-fikh*) koja su u vezi s tefsirrom;
- 4) *Israilijati* i apokrifni hadisi u tefsirskoj literaturi.

Napominjemo da smo glavninu istraživanja u ovom poglavlju preuzeli, uz izvjesna skraćivanja, iz naše doktorske disertacije *El-Imam Ebu Bekr er-Razi el-Džessas ve menhedžuhu fi-t-tefsir*, koja je odbranjena na Al-Azharovom Odsjeku za tefsir i kur'anske znanosti u Kairu, u martu 2001. godine, a publikovana u augustu iste godine u izdanju kairske izdavačke kuće Daru-s-salam. Disertaciju je na bosanski jezik preveo doc. dr. Mehmed Kico, profesor arapskog jezika i književnosti na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu. i prijevod uskoro, inša-Allah, izlazi iz štampe pod nazivom: *Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu – Studija na primjeru El-Džessasovog tefsira Ahkamu-l-Kur'an (Propisi Kur'ana)*. Izdavači su Fakultet islamskih nauka u Sarajevu i El-Kalem - Izdavački centar Rijasete islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Također, napominjemo da je mnoštvo stručnih termina (*istilahat*) koji se spominju u ovom poglavlju zahtijevalo da se koristi naučna transkripcija (ZDMG-sistem), što je, opet, uvjetovalo i promjenu fonta, tako da su transkripcija i font u ovom poglavlju različiti od onih koji su korišteni u ostalim poglavljima knjige.

⁹ Vidjeti: dr. Ibtisam Merhun es-Saffar, *Mu'džemu-d-dirasat-il-Kur'anijje* (Leksikon kur'anskih studija - poglavlja o povodima objave i i'džazu Kur'ana).

1) POVODI OBJAVE KUR'ANA

Uvod

Jedan od utvrđenih principa kod učenjaka je to da je Kur'an objavljen na dva načina. Dio Kur'ana je objavljen bez konkretnog povoda i sačinjava veći dio Kur'ana, a drugi je objavljen povodom neke situacije koja se zbila, ili vezano za neko pitanje koje je bilo upućeno Poslaniku, s.a.v.s., u periodu primanja objave, a to je vrijeme od dvadeset i tri godinc njegove poslaničke misije.

Posljednji dio istražuje posebna disciplina koja se u tefsirskoj literaturi naziva *povodi objave Kur'ana (asbāb nuzūl al-Qur'ān)*. Poznavanje povoda i okolnosti vezanih za objavljivanje Kur'ana pruža pomoć u dobrom razumijevanju Allahove, dž.š., Knjige i otkrivanju njenih poruka. Stoga su islamski učenjaci ustanovili potrebu da svako ko se upusti u komentarisanje Kur'ana časnog mora posvetiti veliku pažnju povodima objave. Ovaj rad pobliže osvjetljava tematiku povoda objave, uz poseban osvrt na tzv. problem prioriteta (odnos teksta i povoda) kao i mogućnost okorištavanja s povodima objave u odgojno-obrazovne svrhe.

Značaj poznavanja povoda objave

Razumijevanje povoda objave veoma je važan uvjet za pravilno razumijevanje Kur'ana. O tome Ibn Daqīq al-‘Īd¹⁰ kaže: "Pronicanje u povod objavljivanja čvrst je put u razumijevanje časnog Kur'ana."¹¹ Šejhu-l-islam Ibn Taymiyya¹² je rekao: "Poznavanje povoda objave pomaže razumijevanju ajeta, jer poznavanje povoda nudi saznanje o ishodu."¹³ Al-Wāḥidi,¹⁴ autor

¹⁰ Muḥammad ibn ‘Alī ibn Wahb ibn Muṭī‘ al-Quṣayrī, poznat kao Ibn Daqīq al-‘Īd (umro 702/1302) – znameniti učenjak i šerijatskopравни teoretičar. Autor je brojnih djela, a poznatija su: *Iḥkām al-aḥkām*, *Al-Ilmām bi aḥādīṭ al-aḥkām*, *Al-Imām fī šarḥ al-ilmām* i druga (vidjeti: *Al-A ‘lām*, VI, str. 283.).

¹¹ Al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’an*, I, str. 29.

¹² Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm ibn ‘Abd al-Salām al-Ḥarānī al-Dimašqī al-Ḥanbalī (661/1262-728/1327) – šejhu-l-islam. Bio je veliki autoritet u tefsiru i fikhu, veoma rječit, reformator, uzor drugim učenjacima. S manje od dvadeset godina je izdavao decizije (fetve) i držao nastavu. Bio je pozvan u Egipat da izrekne neke fetve, a kad ih je izrekao, dopao je zatvora. Nakon toga je oputovao u Damask, gdje je, također, dopao zatvora, da bi u zatvoru i umro. U vezi s njegovim opusom, u djelu *Al-Durar al-kāmīna* stoji da je imao preko 4.000 fascikli, koje neki preračunavaju u 300 tomova. Poznata djela su mu: *Al-Siyāsa al-šar‘iyya*, *Al-Ġam‘ bayn al-‘aql wa al-naql*, *Al-Fatāwā*, *Minḥāğ al-sunna*, *Al-Furqān bayn awliyā’ Allāh wa awliyā’ al-šayṭān* i druga (vidjeti: *Al-Durar al-kāmīna*, I, str. 144.; *Al-A ‘lām*, I, str. 144.).

¹³ Al-Suyūṭī, op. cit. str. 29-30.

djela *Asbāb al-nuzūl*, tvrdi: "Nije moguće pravilno (pro)tumačiti jedan ajet ako se prije toga nemaju uvidi u povod njegove objave."¹⁵

Poznati islamski učenjak imam Al-Šāṭibī¹⁶ u djelu *Al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-šari'a* je rekao: "Pronicanje u povode objavljivanja neophodno je svakome ko želi spoznati prava značenja Kur'ana. Dokaz tome je sljedeće:

Prvi dokaz. Poetika i tropika, pomoću kojih se proniče u *nadnaravnost* (i 'ġāz) Kur'ana, povrh pronicanja u semantiku arapskog jezika, u svoj predmet uključuju i spoznavanje onog šta pretpostavljaju okolnosti: govornu situaciju, situaciju u kojoj se nalazi onaj ko govori i onaj kome se govori, ili ukupnu situaciju, jer se ista besjeda razlikuje u različitim situacijama, ovisno o naravima onih koji razgovaraju ili o nečemu drugom. Kao kad se, recimo, radi o postavljanju pitanja koje ima isti sastav riječi, a može dobijati različita značenja: potvrđivanje, kuđenje i sl., ili kao kad se radi zapovijedi koja može dobiti značenje dozvoljavanja, prijetnje, onemogućavanja i sl. Na ciljane značenja mogu ukazivati samo izvanjezička sredstva od kojih su najbitnija okolnosti i posebnosti stanja. Svaka situacija se ne može prenijeti, niti se svaka sličnost registruje i prenosi zajedno s prencsenim govorom. Ako neke sličnosti izmaknu prenošenju, govor neće biti skraćen ni u cijelosti niti djelimično. Pronicanje u povode objavljivanja otklanja teškoće ove vrste. Proučiti ih, nezaobilazan je zadatak. Spoznavanje povoda objave je, zapravo, spoznavanje onoga što nalaže situacija.

Drugi dokaz proizlazi iz naprijed navedenog, a to je da nepoznavanje povoda objave uzrokuje nejasnoće i teškoće. Poruka nečeg što je sasvim određeno usljed nepoznavanja povoda postaje opća, dok ne pređe u nešto sasvim drugo. To može biti razlog nastanku spora. Šta znači, da to može pojasniti ono što Abū 'Ubayd prenosi od Ibrāhīma al-Taymīja koji prenosi: 'Jednog dana se 'Umar ibn al-Ḥaṭṭab osamio i počeo ragirati sam sa sobom: 'Kako se može razilaziti ova zajednica, a Vjerovjesnik joj je jedan i kibla jedna?' Čuo ga je Ibn 'Abbas i na to reagirao: 'Vođo pravovjernih, nama je Kur'an objavljen. Dok smo ga čitali, znali smo zašto je šta objavljeno (tj. poznavali smo povode objave). Nakon nas će doći generacije koje će čitati Kur'an a neće znati zašto je šta objavljeno. Oko toga će im se javljati misli. Čim se pojavi neko mišljenje, odmah za njim dolazi razmimoilaženje, a ako se mimoidu i sukobit će se.' 'Umar se naljutio. Zamolio je Ibn 'Abbāsa da

¹⁴ 'Alī ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Abū al-Ḥasan al-Wāḥidī (umro 468/1075.) – mufessir i filolog. Autor je tri djela iz tefsira: *Al-Basiṭ*, *Al-Wasīl* i *Al-Waḡiz*, zatim djela *Asbāb al-nuzūl*, *Šarḥ Dīwān al-Mutanabbī* (vidjeti: *Al-Nuḡūm al-zāhira*, Dār al-kutub al-Mišriyya, V, str. 104.; *Al-A 'lām*, IV, str. 255.).

¹⁵ Al-Wāḥidī, *Asbāb al-nuzūl*, str. 3.

¹⁶ Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Ġarnāṭī, poznat kao Al-Šāṭibī (umro 790/1388.) – učenjak usula i hafiz iz Granade. Bio je istaknut fakih malikijskog mezheba. Poznata djela su mu: *Al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-šari'a*, *Al-l' tiṣām* (o osnovama fikha), *Uṣūl al-naḥw*, *Šarḥ al-Allīyya* (vidjeti: *Al-A 'lām*, I, str. 75.).

ušuti i on je otišao. Tad se 'Umar zapitao o tome šta mu je Ibn 'Abbās rekao. Pozvao ga je i rekao mu: 'Ponovi mi ono što si rekao!' Kad mu je ponovio, 'Umar je sve shvatio i to mu se dopalo."¹⁷

Nepoznavanje povoda objave često je ljude dovodilo u nedoumicu, pa su ajete razumijevali na neodgovarajući način, ne uviđajući Božansku mudrost u njihovom objavljivanju, kao što se, po onom, kako prenose autori dvaju *Al-Šaḥīḥa*, desilo Marwānu ibn al-Ḥakamu kad je riječi Uzvišenoga:

[لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا
فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمَقَارَةِ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ]

*Ne misli nikako da će oni koje veseli ono što rade i kojima je drago da budu pohvaljeni i za ono što nisu učinili - nikako ne misli da će se kasnije spasiti (Āli 'Imrān, 188.), razumio da su prijetnja vjernicima, pa je svom vrataru rekao: "Ibn Rabī'e, idi Ibn 'Abbāsu i reci mu: 'Svaki čovjek se raduje onome što mu je darovano, a, također, drago mu je da bude pohvaljen i za ono što nije uradio – da li to znači da ćemo svi biti kažnjeni?'" Ibn 'Abbās mu je na to odgovorio: 'Ništa vi nemate s tim. Vjerovjesnik, s.a.v.s., se obraćao Jevrejima i nešto ih pitao, a oni su ga prevarili odgovorivši drugačije nego što jeste. Pretvarali su se da zaslužuju da im Vjerovjesnik zahvali za ono što su mu rekli. Obradovali su se onim što su postigli prevarom.' Tad je Ibn 'Abbās proučio: *A kad je Allah uzco obavezu od onih kojima je knjiga data (Āli 'Imrān, 187.) dok nije sitgao do: ... oni koje veseli ono što rade i kojima je drago da budu pohvaljeni i za ono što nisu učinili.*"¹⁸*

Kao što se vidi u prethodnom primjeru, poznavanje povoda objave otklanja nejasnoće u razumijevanju kur'anskog teksta. Štaviše, u Kur'anu postoje tekstovi čije poruke čovjek ne može razumjeti bez poznavanja povoda objave. Navest ćemo nekoliko primjera:¹⁹

Prvi primjer: U 189. ajetu sure *Al-Baqara*, Allah, dž.š., kaže:

[وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا
الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ
يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ]

¹⁷ Al-Šāḥibī, *Al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-šari'a*, III, str. 347-348.

¹⁸ Predaju bilježe: Al-Buḥārī (*Al-Šaḥīḥ*, VII, str. 166., Kitāb: *Tafsīr al-Qur'ān*, Bāb: *Lā taḥsabann alladīna yalraḥūn bi mā ataw*, br. 3.966.); Muslim (*Al-Šaḥīḥ*, XVII, str. 267., Kitāb: *Šifāt al-munāfiqīn wa aḥkamuhum*, br. 2.778.); Aḥmad (*Musnad Bani Hāšim*, br. 2.577.); Al-Suyūṭī (*Al-Itqān*, I, str. 29.).

¹⁹ Primjeri koji slijede navedeni su prema Al-Ġaṣṣāšovom tefsiru *Aḥkām al-Qur'ān*.

Ne iskazuje se čestitost u tome da sa stražnje strane u kuće ulazite, nego je čestitost u tome da se Allaha bojite. Ovaj ajet se ne bi mogao razumjeti bez poznavanja povoda objave. A povod objave je sljedeći: Ibn ‘Abbās, Al-Barrā’, Qatāda i ‘Aṭṭā’ prenose da su pripadnici nekog plemena u predislamskom dobu, kad bi obukli ihrame, pravili otvor na stražnjem zidu svojih kuća i kroz taj otvor ulazili i izlazili. Kasnije su od toga odustali, primoravši se da u kuće ulaze kroz vrata.²⁰ U ovom ajetu je poruka da ulazak u kuću sa stražnje strane nije nešto blisko Uzvišenom Allahu, da On to nije propisao, niti nam u zalog stavio. U tome je dokaz da ono što ne približava Allahu i nije Njegov zalog nije poželjno, niti nešto što bi neko trebao osjećati kao svoju dužnost.²¹

Drugi primjer. U 195. ajetu sure *Al-Baqara* nalaze se Allahove, dž.š., riječi: وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ [وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ] [الْمُحْسِنِينَ] *I imetak na Allahovom putu žrtvujte, i sami sebe u propast ne dovodite.* Bez poznavanja povoda objave teško bismo razumjeli šta se tim riječima poručuje. O tome poznati mufessir i fakih Abū Bakr al-Rāzī Al-Ġaṣṣās kaže: "Moglo bi se reći da ima više različitih tumačenja. Jedno je ono za koje nam je kazivao Muhammad ibn Bakr rekavši: 'Kazao nam je Abū Dāwūd rekavši: Kazao nam je Aḥmad ibn ‘Amr ibn al-Sarḥ rekavši: Kazao nam je Ibn Wahb, koji prenosi od Ḥaywe ibn Šurayḥa i ibn Laḥī‘e, a oni od Zayda ibn Abi Ḥabiba, a on od Aslama Abū ‘Imrāna, koji kaže: Bili smo u pohodu na Konstantinopol, pod zapovjedništvom ‘Abd al-Raḥmāna ibn al-Walīda, a Bizantinci su nas čekali u zasjedi na gradskim zidinama. Jedan od nas je krenuo na neprijatelja, a ljudi su zavikali: 'Šta je ovome!?' Svojim rukama se baca u propast!' Abū Ayyūb kazuje: 'Ovaj ajet je objavljen u prisustvu jedne grupe nas ensarija. Kad je Allah pomogao svog Vjerovjesnika i osnažio islam, rekli smo: Okrenimo se imovini da je povećamo. Uzvišeni Allah je objavio: *I imetak na Allahovom putu žrtvujte, i sami sebe u propast ne dovodite.* Bacanje svojim rukama u propast bilo je to da se okrenemo imovini i njenom uvećavanju, uz istovremeno zapostavljanje borbe na Allahovom putu.' Abū ‘Imrān kazuje: 'Abū Ayyūb se neprestano borio na Allahovom putu, sve dok nije ukopan u Konstantinopolu.'²² Abū Ayyūb je kazao da bacanje rukama u propast znači

²⁰ Ove predaje navodi Al-Ṭabarī u svome tefsiru *Ġāmi’ al-bayān*, tom III, str. 556-560., pod brojevima kako slijedi: od Ibn ‘Abbāsa br. 3.086., od Al-Barrā’a br. 3.075., od Qatāde br. 3.084., od ‘Aṭṭā’a br. 3.088.

²¹ Vidjeti: Al-Ġaṣṣās, *Aḥkām al-Qur’ān*, I, str. 310.

²² Hadis prenosi Abū Dāwūd (*Al-Sunan*, III, str. 12., Kitāb: *Al-Ġihād*, Bāb: *Fī qawlihi Ta’āla Wa lā tulqū bi aydikum ilā al-tahluka*, br. 2.512.) Isto prenosi i Al-Tirmidī (*Al-Sunan*, V, str. 212., Kitāb: *Tafsir al-Qur’ān*, Bāb: *Sūra Al-Baqara*, br. 2.972.). Također, prenosi ga i Al-Suyūṭī (*Lubāb al-nuqūl*, str. 59-60.).

ostavljanje borbe na Allahovom putu, da je ovaj ajet objavljen s navedenim povodom. Isto se prenosi i od Ibn 'Abbāsa, Ḥudayfe, Al-Ḥasana, Qatāde, Muḡāhida i Al-Ḍaḥḥaka."²³

Treći primjer. Kad čita riječi Uzvišenoga:

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتُ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ
بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا
هُم يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَكْحُوهُنَّ إِذَا
آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ وَلَا تُنكِوْا بَعْضَ الْكُوفَرِ وَأَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَلْوَا مَا
أَنْفَقُوا ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ]

O vjernici, kad vam vjernice kao muhadžirke dođu, ispitajte ih, a Allah dobro zna kakvo je vjerovanje njihovo, pa ako se uvjerite da su vjernice, onda ih ne vraćajte nevjernicima: one njima nisu dopuštene, niti su oni njima dopušteni, a njima dajte ono što su potrošili (Al-Mumtaḥina, 10.) i ajet koji za njim slijedi:

[وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَابْتُمْ فَاَتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا
أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ]

A ako neka od žena vaših nevjernicima umakne, ako vi poslije u borbu s njima stupite, onda onima čije su žene umakle, vjenčane darove, koje su im dali, namirite. Bojte se Allaha u koga vjerujete (Al-Mumtaḥina, 11.), čitalac ih ne može razumjeti ako ne zna povod i vrijeme njihovog objavljivanja, ako ne zna da su objavljeni nakon Mirovnog sporazuma na Hudejbiji, ako ne zna koji posebni uvjeti su potpisani u slučaju da neko Poslaniku priđe kao musliman, a treba ga vratiti Kurejšijama, treba li to primjenjivati i na žene, ili ne treba!? Ova dva ajeta su objavljena u vezi s tim, a govore da vjernice treba izuzeti iz uvjeta Mirovnog sporazuma na Hudejbiji, nakon što ih se ispita i utvrdi da su vjernice. Stoga je potrebno poznavanje povoda objave.²⁴

Četvrti primjer. Ovaj primjer nam pokazuje kako zanemarivanje povoda objave može odvesti u potpuno pogrešno interpretiranje kur'anskog teksta. U 93. ajetu sure Al-Mā'ida kaže se:

²³ *Aḥkām al-Qur'an*, I, str. 318.

²⁴ Vidjeti: Yūsuf al-Ḥarāḍāwī, *Kayf nata'āmal ma'a al-Qur'an al-ʿaẓīm*, str. 249.

[لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا
 اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ
 يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ]

Onima koji vjeruju i dobra djela čine nema nikakva grijeha u onome što oni pojedu i popiju... Još u prvom periodu islama nekima se, na osnovu ovog ajeta, činilo da nije zabranjeno uživanje alkoholnih pića. Međutim, povod objave ukazuje da se ajet odnosi na one koji su pili alkohol prije njegove zabrane. Prenosi se da su neki ashabi, kada je objavljeno: *Vino, i kocka, i kumiri, i strelice za gatanje – odvratne su stvari, šejtanovo djelo, zato se toga klonite da biste postigli ono što želite* (Al-Mā'ida, 90.), rekli: "A šta je sa onima koji su pili alkohol i umrli prije njegove zabrane?" Tada je objavljen ovaj ajet u kojem se govori da je Allah njima oprostio.²⁵

Način upoznavanja povoda objave

Učenjaci su raspravljali o načinu spoznavanja povoda objave. Al-Wāḥidī o tome u predgovoru djelu *Asbāb nuzūl al-Qur'ān* kaže: "Nije dopušteno govoriti o povodima objavljivanja Kur'ana osim na osnovama predaje (*al-riwāya*) od onih koji su bili svjedoci objavljivanja, koji znaju povode." Muḥammad ibn Sirīn je rekao: "Pitao sam 'Ubaydu al-Sulaymānīja o jednom ajetu iz Kur'ana, a on mi je odgovorio: 'Boj se Allaha i pravo govori! Otišli su oni koji su znali povode objave Kur'ana.'²⁶

Ovi citati ukazuju na to da je jedini validan način upoznavanja povoda objave je pouzdana predaja od onih koji su bili prisutni i svjedočili situaciju u kojoj je neki ajet objavljen. To se, dakle, ne dokučuje racionalnim putem već, isključivo, na osnovu predaje (*al-riwāya*). Poznati učenjak hanefijske pravne škole Abū Bakr al-Rāzī al-Ġaṣṣāš to naglašava, pa kaže: "Poznavanje hronologije objavljivanja ajeta ne dokučuje se putem razuma, već samo putem predaje."²⁷ Na drugom mjestu isti učenjak naglašava da, kad se radi o nekom ajetu koji je imao poseban povod objavljivanja, razum nema mjesta da išta pretražuje, jer se povod sastoji iz spleta okolnosti koje su posvjedočili Vjerovjesnikovi drugovi, koji su živjeli u vrijeme objave.²⁸

Da li predaja koja doseže do tabi'ina (generacija koja nije vidjela Poslanika, niti je žvjela u vrijeme Objave) može biti prihvaćena u objašnjenju povoda objave?

²⁵ Vidjeti: Al-Wāḥidī, *Asbāb al-nuzūl*, str. 204.

²⁶ Al-Wāḥidī, op. cit. str. 3-4.

²⁷ *Aḥkām al-Qur'ān* II, str. 543.

²⁸ Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 216.

Većina islamskih učenjaka smatra da predaje koje dosežu do tabi'ina (*mursal* predaje) mogu biti prihvaćene u obrazloženju povoda objave nekog ajeta. To je ispravan postupak koji su učenjaci odobrili obrazloženjem: "Prihvatljiv je (u tumačenju povoda objavljivanja) stav tabi'ina, ako se on dodatno osnaži drugo *mursal predajom*, prihvaćenom od strane nekoga vodećeg muftessira, koji je za tabižine pouzdano utvrdio da su preuzimali od ashaba, kao što je utvrđeno za 'Ikrimu, Muğāhida ibn Ğabra, Sa'ida ibn Ğubayra, 'Aṭā'a ibn Abi Rabāḥa, Al-Ḥasana al-Bašrija, Sa'ida al-Musayyaba i Al-Ḍaḥḥaka ibn Muẓāḥima."²⁹ Ukoliko je udovoljeno ovim uvjetima, *mursal* predaja o povodu objave nekog kur'anskog teksta je validna. Uz navedeno, *sened* (lanac prenosilaca) do tabi'ina, također, mora biti vjerodostojan.

Ovdje je, svakako, potrebno naglasiti da prilikom pozivanja na predaje koje govore o povodima objave treba biti veoma oprezan. Postoje predaje koje su prenesene na autentičan način i kao takve su validne. Međutim, postoje predaje koje nisu tako prenesene ili su, čak, izmišljenje zbog ostvarenja određenog cilja. Put ka raspoznavanju onog što je ispravno i autentično dobra je upućenost u hadisku znanost i kriterije koje su učenjaci postavili za provjeru lanca prenosilaca kao i samoga teksta (metna) koji se prenosi. Dakle, onaj ko se poziva na predaje o povodima objave ne smije biti puki prenosilac tih predaja. Naprotiv, one se moraju podvrgavati ispitivanju sa stanovišta pouzdanosti (*al-taṣṣīḥ*) i nepouzdanosti (*al-taḍ'īf*), da bi se odabralo ono što je pouzdano i primjereno duhu Kur'ana i njegovih propisa. U ovome je dokaz o interdisciplinarnosti islamskih znanosti, jer bez dobre upućenosti u hadisku znanost i njenu problematiku mnoga pitanja u tefsiru bi bila teško dokučiva.³⁰

Izrazi kojima se ukazuje na povod objave nekog ajeta imaju jednu od sljedećih formulacija: "Povod objave ovog ajeta je to" ili: "Dogodilo se to i to, pa je objavljen ovaj ajet" ili: "Upitan je Poslanik, s.a.v.s., o tome i tome pa je objavljen taj ajet." Ako prenosilac povod jasno naznači riječima: سَبُّ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ كَذًا "Povod objavljivanja ovog ajeta je to", ili ako upotrijebi sastavni veznik *pa* (*fā*) prilikom navođenja nekog događaja i spominjanja nekog pitanja postavljenog Poslaniku, s.a.v.s., pa kaže: حَدَّثَ كَذًا أَوْ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كَذًا فَتَرَكْتَ آيَةَ كَذًا "Dogodilo se to i to", ili "Upitan je Poslanik, s.a.v.s., o tome i tome, *pa* (*fā*) je objavljen ajet taj i taj", to je onda

²⁹ Vidjeti: Šubḥi al-Šālih, *Mabāḥit li 'ulūm al-Qur'ān*, str. 134-135.

³⁰ Opširnije o mjerama predostrožnosti koje su poduzimali islamski učenjaci prilikom pozivanja na predaje o povodima objave vidjeti u: Safvet Halilović, *Al-Imām Abū Bakr al-Rāzi Al-Ġaṣṣaš wa manḥaguhū li al-tafsir*, objavljena doktorska disertacija, Dār as-Salam, Kairo, str. 489-490.

jasna formulacija uzročnosti. A ako se, pak, kazivanje ograniči na: نَزَّلَتْ هَذِهِ كَذًا "Ovaj ajet je objavljen u vezi s tim i tim", takva formulacija, pored uzročnosti, pretpostavlja i nešto drugo, a to su mogući propisi koje ajet u sebi sadrži.³¹

O tome Al-Zarkaši kaže: "Iz praktične navike ashaba i tabižina da kažu: 'Ovaj ajet je objavljen u vezi s tim i tim', znalo se da se time želi reći da taj ajet obuhvata dati propis, a ne da je to bio povod njegovom objavljivanju. Neki muhaddisi su ovo uzimali kao *marfu'* predaju koja doseže do Poslanika, s.a.v.s., što se vidi iz Ibn 'Umarovog komentara riječi Uzvišenoga: *Ženc vaše su njive vaše* (Al-Baqara, 223.). Dotle, Ahmad, pa ni Muslim i neki drugi, to nisu tretirali kao *marfu'* predaju, već kao ono za šta se kaže na osnovu *tumačenja (ta'wīl)*, jer je to nešto iz domena traženja uporišta nekom propisu u datom ajetu (*al-istidlāl*), a ne iz domena kazivanja o tome ko je to rekao."³²

Šta može biti povod objave?

Na početku ovog rada je istaknuto da su islamski učenjaci saglasni u tome da je Kur'an objavljen iz dva dijela. Jedan je objavljen bez konkretnog povoda i sačinjava pretežan dio Kur'ana, a drugi povodom nekog događaja koji se desio, ili vezano za neko pitanje koje je bilo upućeno Poslaniku, s.a.v.s., u periodu primanja objave. Ovaj drugi dio je predmet interesovanja posebne discipline koja se u tefsirskoj literaturi naziva *povodi objave Kur'ana (asbāb nuḏūl al-Qur'ān)*.

Povodi objave koje tretira tefsirska literatura podrazumijevaju dvije stvari:

1. Da se desi neki događaj, pa nakon toga dođe do objavljivanja nekog ajeta, kao npr., kada je objavljen 214. ajet sure *Al-Šu'ara'*: وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ [وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ] I opominji rodbinu svoju najbližu!, Poslanik, s.a.v.s., je izišao i popeo se na brežuljak Safa. Potom je počeo prizivati svoju rodbinu, uzvikujući: "Yā šabāḥāh!" Kada su se okupili, upitao ih je: "Šta mislite, kada bih vas ja obavijestio da konji izlaze u podnožju ovoga brda, da li biste mi vjerovali?" "Za tebe ne znamo da si ikada neistinu govorio" – odgovorili su. "Ja sam, uistinu, poslan da vas opomenem da vas čeka teška kazna (ako me ne budete slijedili)." Tada je Poslanikov amidža Abū Lahab rekao: "Propao

³¹ Vidjeti: Šubḥī al-Šaliḥ, *Mabāḥiṭ fi 'ulūm al-Qur'ān*, str. 141-142.

³² Vidjeti: Al-Zarkaši, *Al-Burhān fi 'ulūm al-Qur'ān*, I, str. 31-32. Isto navodi Al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, I, str. 32.

si! Zar si nas samo zbog toga sakupio!?" To je rekao i otišao. Nakon toga je objavljena sura *Al-Masad*:

[تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ . مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ . سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ .
وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ . فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ]

*Neka propadne Abu Lahab i propao je! Neće mu od koristi biti blago njegovo, a ni ono što je stekao, ući će on sigurno u vatru rasplamsalu, i žena njegova koja spletkari; o vratu njenu bit će uže od ličine usukane!*³³

2. Da Poslaniku, s.a.v.s., bude postavljeno pitanje o nečemu a onda uslijedi objava u kojoj dolazi odgovor na to pitanje. Kao primjer može poslužiti sljedeće:

Prenose Ibn Māga i Al-Ḥākim, uz naznaku da je predaja vjerodostojna (*ṣaḥiḥ*), da je Aws ibn al-Šāmit kazao svojoj supruzi Ḥawli bint Ta'labi da mu ona nije dopuštena kao što mu nije dopuštena njegova majka,³⁴ nakon čega je Ḥawla otišla da se požali na svoga muža Poslaniku, s.a.v.s. Rekla je: "Allahov poslaniče, on je iskoristio moju mladost, ja sam mu rađala djecu. A sada, kada sam ušla u godine i kada više ne mogu rađati, on mi je rekao da mu nisam dopuštena kao što mu nije dopuštena njegova majka (*zāharanī*). Gospodaru moj, ja tebi iznosim svoj jad!" 'Aīša pripovjeda: "Ubrzo nakon toga došao je Gibril (melek zadužen za dostavljanje Objave) i objavljeni su ovi ajeti:

[قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ
يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كَمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ . الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ
مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ
الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ . وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ
يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَمُ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ
بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ . فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا

³³ Ovu predaju prenosi Al-Buḥārī u djelu *Al-Ṣaḥiḥ* (vidjeti *Fatḥ al-Bārī*, Kitāb al-tafsir, tom VIII, str. 360-361., hadisi br. 4770-4771.; i str. 609., hadis br. 4971.

³⁴ Ovdje se misli na *zihār*, jedan od predislamskih načina maltretiranja žene, tako što je njen muž ne bi razvjenčavao a ne bi joj se ni približavao u postelji. On bi joj rekao da ona njemu nije dopuštena kao što mu nije dopuštena njegova majka. Takvu pojavu (*zihār*), islam je dokinuo.

فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامِ سَتِيْنِ مَسْكِيْنًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَتَلِكْ
 حُدُوْدُ اللّٰهِ وَلِلْكَافِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ]

Allah je čuo riječi one koja se s tobom o mužu svome raspravljala i Allahu se jadona – A Allah čuje razgovor vaš međusobni, jer Allah, uistinu, sve čuje i vidi. Oni od vas koji ženama svojim reknu da im nisu više dopuštene, kao što im nisu dopuštene majke njihove, - a one nisu majke njihove, majke njihove su samo one koje su ih rodile, - oni, zaista, govore ružne riječi i neistinu – a Allah sigurno briše grijehe i prašta. Oni koji ženama svojim reknu da im nisu dopuštene, kao što im nisu dopuštene majke njihove, a onda odluče da s njima nastave da žive, dužni su, prije nego što jedno drugo dodirnu, da jednog roba ropstva oslobode. To vam se naređuje, - a Allah dobro zna šta vi radite. Onaj ko ne nađe, dužan je dva mjeseca da posti uzastopce prije nego jedno drugo dodirne. A onaj ko ne može, dužan je da šezdeset siromaha nahrani, zato da biste potvrdili da u Allaha i Poslanika Njegova vjerujete – to su Allahovi propisi. A nevjernike čeka patnja nesnosna. (Al-Muğādala, 1-4.)

Literatura o povodima objave

Zbog ogromne važnosti i značaja koju ima poznavanje povoda objave u razumijevanju i tumačenju Kur'ana, islamski učenjaci su napisali zasebna djela³⁵ u tom području. Među prvima koji je pisao o povodima objave bio je 'Alī ibn al-Madīnī (umro 468/1075.), učitelj imama Al-Buħarija. Poslije njega, veoma značajno djelo u ovoj oblasti napisao je Abū al-Ĥasan al-Wāhidī (umro 468/1075.). Njegovo djelo *Asbāb al-nuzūl* doživjelo je brojna izdanja.

O povodima objave pisao je i veliki hadiski autoritet Ibn Haġar al-Asqalānī (umro 852/1452.), ali ga je, nažalost, smrt spiječila da dovrši svoje djelo. Istaknuti učenjak 'Abd al-Raĥmān al-Suyūṭī (umro 911/1505.) preuzeo je to djelo i završio ga, nazvavši ga *Lubāb al-nuqūl fī asbāb al-nuzūl*. Djelo je doživjelo brojna izdanja a često je štampano i na marginama pojedinih tefsira kao i standardnih izdanja Kur'ana.

U novije vrijeme, o povodima objave su na arapskom jeziku pisali brojni autori (npr. dr. Muhammad Abu Šahba, šejh Muhammad 'Alī al-Sabūnī, dr. Subḥī al-Šāliḥ, dr. Muḥammad Sayyid Ġibrīl, dr. Muḥammad

³⁵ Ovdje spominjemo samo zasebna djela o povodima objave. Inače, gotovo sve hadiske zbirke u sebi sadrže poglavlje o tefsiru (*kitāb al-tafsīr*). U sklopu tog poglavlja u tim zbirkama prenose se brojne predaje koje tretiraju povode objave Kur'ana. Vidjeti Al-Buħārījin i Muslimov *Šaḥīḥ*, djela poznata pod nazivom *Al-Sunan*. Hayṭamijev *Maġma' al-zawā'id* dr.

Sālim i dr.), a na bosanskom jeziku dr. Jusuf Ramić je napisao knjigu *Povodi objave Kur'ana*.³⁶

Više povoda objave jednoga ajeta

Literatura kur'anskih naučnih disciplina ističe da se u nekim prilikama može naići na više predaja o objavljivanju jednoga istog ajeta, a te predaje, svaka za sebe, uvjerljivo govore o autonomnosti obuhvaćenih povoda. Učenjaci su u takvim slučajevima postavili jasna i precizna mjerila, na osnovu kojih jednim predajama daju prednost pred drugima, ili ih dovode u prihvatljivu saglasnost. U vezi s tim učenjaci kažu: "Kad dođu dvije predaje, obje s pouzdanim predajnim lancem, pa ne možemo nijednoj dati prednost, spojiti ćemo ih, primjenjujući im kazivanja na okolnosti obuhvaćene s oba povoda objave. Ako su, pak, obje predaje s pouzdanim lancem, a ne možemo jednoj dati prednost, niti ih spojiti zbog velike vremenske razlike vezane za nastanak povoda, u tom slučaju prihvatit ćemo to da je jedan ajet objavljen više puta. Ako su dvije predaje s pouzdanim lancem, od kojih jednoj možemo dati prednost po tome što je za nijansu pouzdanija od druge, ili zbog toga što je njen prenosilac bio svjedok događaja a prenosilac druge predaje nije, nema dvojbe da treba prihvatiti povod objave utemeljen na predaji koja ima prednost, koja je pouzdanija."³⁷

U nastavku donosimo nekoliko primjera iz Al-Ġaššāšovog tefsira *Aḥkām al-Qur'ān (Propisi Kur'ana)* koji mogu ilustrirati kako su učenjaci postupali u situacijama kada postoji više povoda objave jednoga ajeta. Al-Ġaššāš je, inače, posvetio veliku pažnju proučavanju takvih povoda objave, i u vezi s tim, odmah se može primijetiti da kod njega u takvim prilikama prevladava postupak spajanja i usaglašavanja (*al-ġam' wa al-tawfiq*), budući da on, kad god je to moguće, nastoji spojiti razloge koji se spominju u predajama o povodima objave nekih ajeta, a vrlo rijetko se opredjeljuje za davanje prednosti. U nastavku ćemo navesti tri primjera iz njegovog tefsira:

Prvi primjer ilustruje komentar riječi Uzvišenoga:

[إِنْ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ]

Safa i Merva su Allahova časna mjesta. Zato onaj ko Kabu hodočasti, ili umru obavi, ne čini nikakav prestup ako obiđe (učini tavaf) oko njih

³⁶ Djelo je štampano u Sarajevu u izdanju Starješinstva Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, 1984. godine.

³⁷ Opširnije o tome vidjeti: Šubḥī al-Šāliḥ, op. cit. str. 142-147.

(Al-Baqara, 158.), u sklopu kojeg Al-Ğaššāš navodi dvije predaje o povodu objave. Nakon što je nastojao spojiti ih, veli: "Prenosi se od Ibn 'Uyayne, koji prenosi od Al-Zuhrija, a on od 'Urwe, koji kazuje: Proučio sam pred 'Aišom: *Safa i Merva su Allahova časna mjesta*, te sam rekao: 'Ni ne pomišljam da to učinim.' Ona mi je na to uzvratila: 'Nije lijepo to što si rekao, sestriću. Allahov Poslanik i muslimani su ih obilazili. To je sunnet. Oni koji su to (u džahilijetu) činili zbog Menata (božanstvo kod predislamskih Arapa), kad je došao islam ustručavali su se da obilaze oko njih sve dok nije objavljen ovaj ajet. Tad je Allahov Poslanik, s.a.v.s., počeo obilaziti ih. To je tada postalo sunnet.' Dalje 'Urwa kazuje: 'To sam spomenuo Abū Bakru ibn 'Abd al-Raḥmānu, a on mi je rekao: 'To je znanje. Bilo je učenjaka koji su znali reći: O ovome je (prenosilac) pitao ljude koji su obilazili između Safe i Merve. Mislim da je ajet objavljen s povodima koje iznose obje grupe.'³⁸ Prenosi se od 'Ikreme, koji prenosi od Ibn 'Abbasa, da je u vezi s riječima Uzvišenoga: *Safa i Merva su Allahova časna mjesta*, rekao: 'Na Safi su bili kipovi i idoli. Muslimani je nisu obilazili zbog kipova i idola. Uzvišeni Allah je objavio: *ne čini nikakav prestup ako obiđete oko njih.*'³⁹

Abū Bakr (al-Ğaššāš) kaže: 'Povod objave ovog ajeta prema kazivanju 'Āiše jeste pitanje onih koji ih nisu obilazili, zbog toga što su u predislamskom dobu (na tim mjestima) činili obred božanstvu Menat. Po onom što navode Ibn 'Abbās i Abū Bakr ibn 'Abd al-Raḥmān, radilo se o odnosu prema kipovima i idolima, koji su se nalazili na tim mjestima zbog čega su ih se ljudi u islamu klonili. Zato je moguće da povod objave ovog ajeta budu okolnosti koje navode predaje obiju skupina.'⁴⁰

Drugi primjer zahvata prvi ajet iz skupine ajeta o nasljedstvu, koji glasi:

[يُوْصِيْكُمْ اللهُ فِيْ اَوْلَادِكُمْ لِلَّذِكْرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَىٰ]

Allah vam naređuje da od djece vaše muškom pripadne toliko koliko dvjema ženskima (Al-Nisā', 11.), uz čiji povod objave Al-Ğaššāš navodi dvije različite situacije, nastojeći da ih spoji, zato što su obje zapamćene i bile su povod objave ovog ajeta. U tom smislu kaže: "Muḥammad ibn 'Abdillāh ibn 'Aqīl prenosi od Ğābira ibn 'Abdillāha da je rekao: 'Dovela

³⁸ Prvi dio ove predaje (do 'Āišinog kazivanja) navode Al-Buḥārī (*Al-Šaḥīḥ*, III, str. 147., Kitāb: *Al-Ḥağğ*, Bāb: *Wuğūb al-Šafā wa al-Marwa min ša 'ā'irillāh*, br. 1.484.); Muslim (*Al-Šaḥīḥ*, IX, str. 401., Kitāb: *Al-Ḥağğ*, Bāb: *Al-Sa 'y bayn al-Šafā wa al-Marwa rukn lā yašihḥ al-ḥağğ illā bihi*, br. 1.277.); Al-Tirmidī, V, str. 208., Kitāb: *Tafsīr al-Qur'ān*, Bāb: *Sūra Al-Baqara*, br. 2.965.); Abū Dāwūd (*Al-Sunan*, II, str. 181., Kitāb: *Al-Manāsik*, Bāb: *Amr al-Šafā wa al-Marwa*, br. 1.901.); Al-Nasā'ī (*Al-Sunan*, V, str. 237., Kitāb: *Al-Manāsik*, Bāb: *Dīkr Al-Šafā wa al-Marwa*); Al-Suyūṭī (*Lubāb al-nuqūl*).

³⁹ Ovako navodi Al-Suyūṭī (*Lubāb al-nuqūl*, str. 44.).

⁴⁰ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 116.

neka žena ensarijka dvije kćeri i pita: 'Allahov Poslaniče, ovo su kćerke Tābita ibn Qaysa koji je poginuo kad je s tobom bio u Bici na Uhudu. Amidža im ne da ništa od imovine. Sve je sebi prigrabio. Šta ti misliš o tome, Allahov Poslaniče? Bez imovine će se teško udati.' Allahov Poslanik, s.a.v.s., je odgovorio: 'Allah će o tome donijeti rješenje.' Tad je objavljen ajet iz sure Al-Nisa': *Allah vam naređuje da od djece vaše muškom pripadne toliko koliko dvjema ženskima*. Poslanik, s.a.v.s., je zatražio da pozovu ženu i amidžu njenih kćeri. Amidži je rekao: 'Daj im dvije trećine, a njihovoj majci osminu. Što pretekne, tvoje je.'⁴¹

Abū Bakr (al-Ġaṣṣās) na to kaže: 'Ovo kazivanje je višesmisleno. Jedan je to da je, prema običajima koji su vladali u predislamsko doba, amidža imao pravo na nasljedstvo, a ne djevojke, što Poslanik, s.a.v.s., nije zanemario kad ga je žena pitala, već je o problemu rekao ono što je mogao, a to je: 'Allah će o tome iznaći rješenje.' Zatim, nakon što je objavljen ajet, amidži je naredio da djevojkama i njihovoj majci isplati njihov dio. To dokazuje da amidža nije uzeo nasljedstvo po osnovu zavještanja, već na temelju običaja koji su u vezi s nasljeđivanjem vladali u predislamskom dobu, jer bi, inače, ponovo insistirao na onom što za sobom povlači objavljivanje ajeta i na ranijoj odredbi koja nije derogirana. To dokazuje da je nasljedstvo bio uzeo na temelju odredbe koja je bila na snazi u predislamskom dobu, od koje se još nije bilo odustalo. Dotle, Sufyān ibn 'Uyayna prenosi od Muḥammada ibn al-Munkadira, a on od Ġābira ibn 'Abdillāha da je kazao: 'Razbolio sam se. Allahov Poslanik, s.a.v.s., je došao da me obiđe, a meni se bilo zanesvijestilo. Allahov Poslanik je tad abdestio. Poprskao me vodom koja mu je pretekla i ja sam došao svijesti. Tad sam ga pitao: Allahov Poslaniče, kako bi ti postupio s mojom imovinom? Ništa mi nije odgovorio dok nije objavljen ajet o nasljedstvu: *Allah vam naređuje da od djece vaše muškom pripadne toliko koliko dvjema ženskima*.'⁴² U prvom hadisu se, dakle, spominje priča o ženi i kćerkama, a u drugom se navodi da je Ġābir pitao Poslanika za isto tumačenje. Moguće je da su se dogodila oba slučaja. Žena ga je pitala a on joj nije odgovorio, već je sačekao objavu. Nakon toga, Ġābir ga je pitao dok je ležao bolestan.

⁴¹ Ovako ga navode: Abū Dāwūd (*Al-Sunan*, III, str. 120., Kitāb: *Al-Farā'id*, Bāb: *Man kān laysh lahu aḥawāt*, br. 2.891.); Al-Tirmidī (*Al-Sunan*, III, str. 414., Kitāb: *Al-Farā'id*, Bāb: *Mā ḡā' fi mirāt al-banāt*, br. 2.092.); Ibn Mağğa (*Al-Sunan*, II, str. 908., Kitāb: *Al-Farā'id*, Bāb: *Farā'id al-ṣulb*, br. 2.720.). Povod je spomenut i u Al-Suyūṭijevom djelu *Lubāb al-nuqūl* (str. 119.).

⁴² Prenosi Al-Buḥārī na više mjesta u *Al-Šaḥīḥu* (vidjeti *Al-Šaḥīḥu*, VII, str. 173., Kitāb: *Tafsīr al-Qur'an*, Bāb: *Yūṣikum Allāh*, br. 3.975.; IX, str. 107., Kitāb: *Al-Marḍā*, Bāb: *'Iyāda al-mağmā 'alayhi*, br. 4.975.; X, str. 250., Kitāb: *Al-Farā'id*, Bāb: *Qawlullāh Tu 'ālā Yūṣikum Allāh fi awlādikum*, br. 5.999.). Prenosi ga i Muslim (*Al-Šaḥīḥ*, XI, str. 230., Kitāb: *Al-Farā'id*, Bāb: *Mirāt al-kalāla*, 1.616.).

Tad je objavljen ajet koji utvrđuje odgovarajući dio riječima: *Muškarcima pripada dio onoga što ostave roditelji i rođaci* (Al-Nisā', 7.).⁴³

Mi bismo u vezi s tim rekli: S metodom koju je Al-Ġaššāš primijenio u utvrđivanju dviju situacija, kao povoda objave ovog ajeta, saglasan je i Al-Suyūṭī u djelu *Lubāb al-nuqūl*, u kojem, nakon što navodi priču o kćerkama Sa'ada ibn al-Rabi'a - one su u Al-Ġassasovom i Abu Dāwūdovom prenošenju, kako se moglo vidjeti iz prethodnog citata, kćerke Tābita ibn Qaysa - prenosi Ibn Ḥaġarovu tvrdnju ističući: "Ibn Ḥaġar kaže: 'Uvjerljiviji su oni koji tvrde da je ajet objavljen povodom Sa'adovih kćeri, nego oni sa stavom vezanim za Ġābira, presudno zbog toga što Ġābir nije imao djece. Ako je tačan odgovor da su ovi ajeti objavljeni povodom oba događaja, treba pretpostaviti da su prvi objavljeni u vezi s dvjema djevojkama: *Allah vam naređuje da od djece vaše*, a povodom situacije s Ġābirom završni: *A ako muškarac ili žena ne budu imali ni roditelja ni djeteta* (Al-Nisā', 12.), gdje se, po tome što nema ni roditelja ni djeteta, vidi da se u vidu imao Ġābir."⁴⁴

Treći primjer zahvata komentar 101. ajeta sure Al-Mā'ida, zapravo riječi Uzvišenoga:

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ]

O vjernici, ne zapitkujte o onome što će vam pričiniti neprijatnosti, u sklopu kojeg Al-Ġaššāš navodi brojne predaje vezane za tumačenje povoda objave: "Prenosi Qays ibn al-Rabi' koji prenosi od Abū Ḥuṣayna, a on od Abū Hurayre koji kazuje: Allahov Poslanik se ljutit, rumen u licu, ispeo na mimber, sjeo i rekao: 'Što god me upitate – sve ću vam odgovoriti!' Prišao mu je jedan čovjek i pitao ga: 'Gdje je moje mjesto?' Odgovorio mu je: 'U vatri!' Prišao mu je drugi i pitao: 'Ko je moj otac?'" Odgovorio je: 'Otac ti je Ḥuḏāfa.' Tad je ustao 'Umar i rekao: 'Zadovoljni smo što nam je Allah gospodar, islam vjera, Kur'an vodič, Muḥammad vjerovjesnik! Allahov poslaniče, bili smo savremenici paganskog doba i mnogoboštva, a Allah zna ko su nam očevi.' Tad se Poslanik, s.a.v.s., umirio. Nakon toga je objavljen ovaj ajet: *O vjernici, ne zapitkujte o onome što će vam pričiniti neprijatnosti.*'⁴⁵ Ibrāhīm al-Ḥiġrī prenosi od Abū Hurayre da je ajet

⁴³ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 100-101.

⁴⁴ Vidjeti: Al-Suyūṭī, *Lubāb al-nuqūl*, str. 120.

⁴⁵ Hadis prenosi Al-Ṭabarī (*Ġāmi' al-bayān*, XI, 103., br. 12.802. Isto se navodi i od Anasa, br. 12.795., zatim od Ibn 'Abbāsa, br. 12.794. U ovim predajama tvrdnje o povodima su izričite). Spominje ih i Al-Suyūṭī (*Lubāb al-nuqūl*, str. 203.). Preuzetog od Abū Hureyre navodi ga Al-Buḥārī (*Al-Šaḥīḥ*, VII, str. 199., Kitāb: *Tafsīr al-Qur'ān*. Bāb: *Qawluhu Lā tas'alū 'an ašyā' in tubda lakum tasukum*, br. 4.013. od Anasa ibn Malika, br. 4.014. od Ibn 'Abbāsa). Prenosi ga i Muslim (*Al-Šaḥīḥ*, XV, str. 499., Kitāb: *Al-Fiḏā'il*, Bāb: Wuġub tark su'ālihi s.a.v.s., bi katra).

objavljen kad je bilo postavljeno pitanje hadža, da li se obavlja svake godine i slično tome.⁴⁶ 'Ikrima prenosi da je ajet objavljen u vezi s čovjekom koji je pitao, ko mu je otac. Sa'īd ibn Ćubayr veli da je ajet objavljen u vezi s onima koji su Allahovog Poslanika, s.a.v.s., pitali o oslobođenim robinjama, a Muqsim veli da je u vezi sa znakovima koje članovi zajednice zahtijevaju od svojih vjerovjesnika.⁴⁷

Abū Bakr (al-Āṣṣāṣ) kaže: 'Nema zapreke da sve predaje o povodima objave ovog ajeta budu pouzdane, da potvrde da je Vjerovjesnik, s.a.v.s., rekao: 'Što god me upitate - sve ću vam odgovoriti!' Ĥudāfin sin ga je pitao, ko mu je otac, jer se naklapalo o njegovom porijeklu, a i drugi su ga pitali o svemu navedenom. Uzvišeni Allah je tad objavio: *ne zapitkujte o onome što će vam pričiniti neprijatnosti*, što znači o sličnim neugodnim pitanjima, jer to uistinu nije potrebno. Kad je riječ o 'Abdullāhu ibn Ĥudāfi 'na osnovu postelje' se smatralo da mu je otac Ĥudāfa, a prava istina nije utvrđivana na osnovu nasljednih osobina. Međutim, on je bio uvjeren da porijeklo vodi od nekoga drugog, čime je razotkrio nešto što je bilo zataškano voljom Uzvišenog Allaha, čime je majku povrijedio, sebe osramotio, bez valjanog razloga i bilo kakve koristi, budući da mu se porijeklo jednako računa po Ĥudāfi uprkos tome što ga vodi od nekoga drugog, jer se računa 'na osnovu postelje'. Zato mu je majka rekla: 'Slomio si me tim tvojim pitanjem!' On je njoj odgovorio: 'Srce mi se neće smiriti sve dok pitanje ne iznesem Vjerovjesniku, s.a.v.s.' To je bilo jedno od pitanja čiji odgovor nanosi štetu. Ako se dođe do neočekivanog odgovora, utoliko je pitanje nepoželjnije. Slično je i s čovjekom koji je pitao: 'Allahov Poslaniče, gdje je moje mjesto?' Takvo pitanje je bilo suvišno, jer je s čovjeka svuklo plašt kojim se prikrijavao, a bolje mu je, makar na ovom svijetu, bilo da nije. Slično je i s pitanjem Vjerovjesniku o znakovima, unatoč dokazivanim *nadnaravnostima* (*mu'ǧiza*). I takva pitanja su neumjesna, pojedincu neprimjerena jer, nadnaravnosti vjerovjesnika ne trebaju udovoljavati željama i hirovima krivovjernih. To je vrsta ružnih i nepoželjnih pitanja.

Što se tiče pitanja o hadžu svake godine, za onog ko je čuo ajet o hadžu, bilo je dovoljno da zna da se propisuje jednom. Zato je Vjerovjesnik, s.a.v.s., rekao: 'To je samo jedno hodočašće, a ako sam rekao tako, onda je to tako!' Rekao je, ako ja za nešto kažem *da*, onda po tome treba postupati, bez potkrepljivanja ajetom jer, ako se nešto dozvoljava odredbom ajeta, nema potrebe da se o tome išta dodatno pita. Daleko je od takvog komentara tvrdnja onog ko ističe da je Poslanik, s.a.v.s., pitan o oslobođenim robinjama, jer mu pitanje nije pošteđeno predubjeđenja o oslobođenoj robinji i dopuštenosti, budući da je naziv *robinja*, kao i drugi njemu slični,

⁴⁶ Ove predaje navodi Al-Ṭabari (*Ġāmi' al-bayān*, XI, str. 104-108. pod sljedećim brojevima: od Abu Hurayre 12.804-12.805.; od Abu Umāme 12.807.).

⁴⁷ Predaja 'Ikrima i Sa'īda ibn Ćubayra je jedna ista. Navodi je Al-Ṭabari (*Ġāmi' al-bayān*, XI, str. 111-112., br. 12.812.). Muqsimovu predaju nigdje nismo uspjeli pronaći.

označavao nešto konvencionalno, poznato u predislamskom dobu, o čemu nisu trebali ništa pitati, o čemu je suvišno bilo pitati je li dozvoljeno, budući da je to bilo manifestacija krivovjerstva s kojim su se približavali idolima, a onaj ko je prihvatio islam trebao bi jasno znati je li to dozvoljeno."⁴⁸

Više ajeta s jednim povodom objave

Kao što je moguće bilo da se sustigne veći broj događaja i situacija i budu povod objave jednog ajeta, bilo je, po onom što se navodi u literaturi iz kur'anskih naučnih disciplina, moguće i da jedan događaj bude povod objavljanju dva ili više ajeta. To je pojava koju su naučnici nazvali pojavom "više ajeta s jednim povodom objave."⁴⁹

Al-Ġaṣṣāš je i ovu pojavu razmatrao u svome tefsiru, u šta se možemo uvjeriti ako pogledamo njegov komentar riječi Uzvišenog Allaha:

[وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ]

I ne poželite ono čime je Allah neke od vas odlikovao (Al-Nisā', 32.), uz koje ističe: "Sufyān (al-Ṭawrī) prenosi od Ibn Abī Naġīlā, a on od Muġāhida, a on od Umm Salama koja kaže: 'Rekla sam: Allahov Poslaniče, muškarci ratuju a žene ne ratuju, muškarci će se spominjati a žene neće.' Tad je Allah objavio: *I ne poželite ono čime je Allah neke od vas odlikovao*, a zatim i: *Muslimanima i muslimankama, i vjernicima i vjericama...* (Al-Aḥzāb, 35.)."⁵⁰

⁴⁸ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 604-605. Ovdje želimo primijetiti da je postupak dokazivanja pouzdanosti koji Al-Ġaṣṣāš slijedi u posmatranju predaja (osim dviju posljednjih), o povodima objave ovog ajeta, istovjetan postupku velikana tefsirke nauke Al-Ṭabarija u tefsirskom djelu *Ġāmi' al-bayān*, u kojem utvrđuje pouzdanost predaja, da bi, nakon njihovog nizanjanja, rekao: "Najispravnija je tvrdnja onoga ko kaže: 'Ovaj ajet je objavljen zbog narastanja broja onih koji su Poslaniku, s.a.v.s., postavljali neumjesna pitanja, kao što je bilo Ibn Ḥudāfīno o tome ko mu je otac, zatim ono koje je neko postavio na vijest da je Allah propisao hadž kao strogu dužnost, u smislu, da li svake godine? Ovo posebno zbog pojavljivanja kazivanja ashaba, tabi'ina i komentatora o tome. Kad se tiče kazivanja koje Muġāhid prenosi od Ibn 'Abbāsa (za Al-Ġaṣṣāša je to 'Ikrimino kazivanje), ono nije daleko od istine, dok se kazivanja nastala od ashaba i tabi'ina razilaze, usljed čega ih nismo navodili. Premda se ne može zanijekati da na pitanja poput onog o oslobođenoj robinji, s kontekstom u kakvom su ga postavili Poslaniku, Uzvišeni Allah nije odgovorio, kao ni na pitanje u vezi s hadžom, da li svake godine ili samo jednom, niti na pitanje 'Abdullaha ibn Ḥudāfīe o njegovom ocu, objavljen je ajet kojim se zabranjuju takva pitanja, a pruža se odgovor svakom ko takva i slična pitanja postavlja. To je za nas najuvjerljiviji stav, jer su sve pobude kazivanja i sve poruke pouzdane. U svakom pogledu su bliske istini (vidjeti: Al-Ṭabari, *Ġāmi' al-bayān*, XI, str. 112.).

⁴⁹ Vidjeti: Šubḥī al-Šaliḥ, op. cit. str. 147-148.

⁵⁰ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 229. Al-Suyūṭī u djelu *Lubab al-nuqūl* (str. 127.) naglašava da je Umm Salamino pitanje bilo povod objavljanju dva ajeta.

Nešto slično možemo naći i uz riječi Uzvišenoga: *Muškarci vode brigu o ženama zato što je Allah dao prednost jednima nad drugima i zato što oni troše imetke svoje* (Al-Nisā', 34.), uz koje Al-Ġaššāš kaže: "Yūnus prenosi od Al-Ĥasana (al-Bašrīja) da je neki čovjek ranio suprugu, zbog čega je njen brat došao Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., a Poslanik mu je rekao: 'Milo za drago!' Tad je Uzvišeni Allah objavio ajet: *Muškarci vode brigu o ženama*, nakon kojeg je Vjerovjesnik, s.a.v.s., rekao: Ja sam poželio jedno, a Allah naređuje drugo'. Ġarīr ibn Ĥāzīm prenosi od Al-Ĥasana koji kazuje: 'Neki čovjek je ošamario suprugu, a ona se za pomoć obratila Allahovom Poslaniku, s.a.v.s. Poslanik, s.a.v.s., joj je rekao: 'Ostaje ti samo da uzvратиš istom mjerom!' Tad je Allah objavio: *I ne žuri s čitanjem Kur'ana prije nego što ti se objavljivanje njegovo ne završi* (Ṭāhā, 114.), nakon čega je objavio i: *Muškarci vode brigu o ženama*."⁵¹

U literaturi koja se bavi povodima objave spominju se i druge predaje u kojima se navodi da jedan povod može biti razlogom objavljivanja više ajeta.⁵²

Problem prioriteta: općenitost teksta ili posebnost povoda?

هَلِ الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ أَمْ بِخُصُوصِ السَّبَبِ ؟

Istaknuti učenjaci u području usulske znanosti (*al-usūliyyūn*) ustanovili su važno pravilo u vezi s povodima objave. To pravilo se tiče odnosa teksta i povoda objave i odgovara na pitanje: Šta je u razumijevanju kur'anskog teksta prioritetnije: općenitost teksta ili posebnost povoda (*hal al-'ibra bi 'umūm al-lafz am bi ḥuṣūṣ al-sabab*)?

Odgovarajući na to pitanje učenjaci su ustanovili pravilo koje kaže: U razumijevanju poruke Kur'ana prednost se daje općenitosti kur'anskog teksta, a ne posebnosti povoda (*al-'ibra bi 'umūm al-lafz lā bi ḥuṣūṣ al-sabab*). Ovakav stav zastupa većina islamskih učenjaka (*al-ġumhūr*), jer jedan opći kur'anski tekst, objavljen s određenim povodom, u sebi sadrži i dati pojedinačni povod i druge njemu slične.⁵³

U obrazloženju takvoga stava učenjaci kažu da opći kur'anski iskaz objavljen s nekim posebnim povodom sam po sebi, pored osoba označenih tim povodom, obuhvata i osobe koje nisu bile povod njegove objave, jer nije opravdano da kur'anski iskazi s općom namjenom budu upućeni samo pojedinoj osobi. Tako ajeti o *međusobnom proklinjanju supružnika* (*āyat al-li'ān*) koji su objavljeni povodom Hilāla ibn Umayye koji je optužio svoju

⁵¹ *Aḥkām al-Qur'an*, II, str. 236. Isto navodi i Al-Suyūṭī (*Lubāb al-nuqūl*, str. 128-129.).

⁵² Vidjeti: dr. Jusuf Ramić, *Povodi objave Kur'ana*, str. 10-11.

⁵³ Vidjeti: Al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, I, str. 85.; Šubḥī al-Šālīḥ, op. cit. str. 158.; Mannā' al-Qaṭṭān, *Mabaḥiṯ fī 'ulūm al-Qur'an*, str. 83.

suprugu da je učinila preljubu a nije imao svjedoka koji bi to posvjedočili, s obzirom da imaju opću formu,⁵⁴ obuhvataju taj slučaj, a i sve njemu slične, jer propis ustanovljen na osnovu tih ajeta nije ničim derogiran, niti ograničen samo na aktere tog događaja. Isto je i sa ajetima o *zihāru* koji su objavljeni zbog Awsa ibn al-Šāmīta i njegove supruge Ḥawle; ti ajeti imaju opću formu i obuhvataju taj povod a i druge njemu slične.⁵⁵

Znameniti komentator Kur'ana, fakih i šerijatskopравни teoretičar imam Abu Bakr al-Razi Al-Ġaṣṣāš u svome tefsiru tvrdi "da nije ispravno prosuđivati na osnovu povoda objave, već treba prosuđivati prema općenitosti kur'anskog iskaza, osim kad se razumijevanje poruke svodi samo na fakat povoda."⁵⁶ To znači da za suprotan stav, tj. za davanje prioriteta posebnosti povoda nad općenitosti teksta potrebno imati argumente na osnovu kojih se jasno vidi da se dotični tekst odnosi samo na fakat povoda. Sve dok nema takvih argumenata pouka je u općenitosti kur'anskog teksta a ne u posebnosti povoda.⁵⁷

⁵⁴ Na početku tih ajeta je opći iskaz: *allađina yarmūn... oni koji okrive svoje žene* (vidjeti kur'ansku suru Al-Nūr, 6-9. ajet).

⁵⁵ Vidjeti: Mannā' al-Qaṭṭān, cit. djelo, str. 84.

⁵⁶ Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 122.; II, str. 510.

⁵⁷ Evidentno je da su neki autori koji su, u novije doba, pisali o povodima objave na bosanskom jeziku, poput dr. Jusuf Ramića (*Povodi objave Kur'ana*, str. 13-16) i dr. Enesa Karića (*Uvod u tefsirske znanosti*, Sarajevo, 1997., str. 130-132) davali prednost posebnosti povoda. U *Uvodu* profesora Karića nije, čak, ni ukazano na to šta je stav većine islamskih učenjaka, što unekoliko iznenađuje, naročito ako se ima u vidu da se i u klasičnoj i savremenoj tefsirskoj literaturi naglašava stav većine islamskih učenjaka (*al-ġumhūr*) po kojem je pouka u općenitosti teksta a ne u posebnosti povoda. Samo u iznimnim situacijama, kada za to postoje validni argumenti, može se – kao što kaže imam Al-Ġaṣṣāš – općenitost kur'anskog teksta svesti samo na fakat povoda.

Interesantni su primjeri koje su navedeni autori iznijeli radi ilustriranja posebnosti povoda kojima treba dati prioritet. Tako prof. Ramić (a prof. Karić ga u tome doslovce slijedi) kaže: "Pogrešno bi bilo ako bi se npr. kod kur'anskog ajeta u kome stoji: *O vjernici, ne uzimajte za prijatelje Jevreje i kršćane! Oni su jedni drugima prijatelji! A njihov je i onaj između vas, koji ih uzima za prijatelje* (Al-Ma'ida, 51.), usvojio princip *al-'ibra bi 'umūm al-laḏž*. Ovdje je potrebno ispitati povode objave ovog ajeta. Zna se tačno da je ajet objavljen poslije bitke na Uhudu. Njime je regulirana jedna konkretna, vremenski uvjetovana situacija, situacija u konfrontaciji, sukobu i ratu. Ovaj ajet ne propisuje načelan odnos i stav islama prema drugima. Ako bi se kod ovog ajeta usvojio stav *al-'ibra bi 'umūm al-laḏž* pogrešno bi se shvatio taj odnos. Ovdje se prioritet mora dati *ḥuṣūs al-sababu*. Isto tako bi pogrešno bilo ako bi se kod kur'anskog ajeta u kojem stoji: *Neka vjernici ne uzimaju za prijatelje nevjernike kad ima vjernika; a onoga ko to čini - Allah neće štiti. To učinite jedino da biste se od njih sačuvali. Allah vas podsjeca na Sebe i Allahu se vraća sve* (Āli 'Imrān, 28.), usvojio princip *al-'ibra bi 'umūm al-laḏž*..."

Nakon detaljnog istraživanja spomenutog pitanja u tefsirsko-usulskoj literaturi, konstatujemo sljedeće:

Navedeni primjeri ne idu u prilog onoga što autori žele da dokažu. Tačno je da ovi ajeti ne propisuju načelan stav prema Jevrejima i kršćanima niti pozivaju ka isključivosti i netrpeljivosti. Muslimani su konstantno tokom povijesti pokazivali izvanredne primjere

Jedan od bitnih razloga zbog kojeg su islamski učenjaci ustanovili spomenuto pravilo je činjenica da bi, ukoliko bi se dao prioritet posebnosti povoda, to bi značilo da šerijatskopравни propisi i odredbe koji su ustanovljeni na osnovu kur'anskih tekstova koji imaju poseban povod, faktički, bili svedeni na aktere događaja koji su bili povod objavljivanja tih tekstova. A to bi, opet, vodilo ka tome da brojni kur'anski propisi i odredbe budu dokinuti, što apsolutno nije dozvoljeno. Kur'an časni je Allahova Riječ i njegovi propisi su trajno važeći. Interesantno je da je u novije vrijeme u islamskom svijetu prisutna tendencija davanja prioriteta posebnosti povoda i to od strane onih krugova koji su o islamu i njegovim izvorima, uglavnom, učili na Zapadu. Rezultat takvog pristupa su suspektna tumačenja vjere i vjerskih propisa gdje se, ponekad, dovode u pitanje čak i oni propisi oko kojih postoji konsenzus, poput obaveze da se dnevno pet puta obavlja namaz, da se žena pokriva, itd.⁵⁸

U vezi s pitanjem odnosa teksta i povoda objave govorili su brojni islamski autoriteti. O tome je šejhulislam Ibn Taymiyya rekao:

"Kad se govori o povodima objave često se kaže: 'Ovaj ajet je objavljen u vezi s tim', naročito kad se radi o jednoj osobi (ili grupi) koja je bila razlog objavljivanja nekog teksta, kao kad tvrde da je ajet o specifičnom

snošljivosti i tolerancije i prema Jevrejima i kršćanima. Poruka ajeta je da se kršćani i Jevreji ne uzimaju za bliske prijatelje i zaštitnike. Riječ *waliyy* (pl. *awliyā*) ima upravo to značenje, te bi je stoga trebalo tako i prevoditi na naš jezik. Rahmetli Besim Korkut pomenuti ajet, iz sure Al-Mā'ida, je tako i preveo: *O vjernici, ne uzimajte za zaštitnike Jevreje i kršćane! Oni su jedni drugima zaštitnici! A njihov je i onaj među vama koji ih za zaštitnike prihvati*. Interesantno je da je isto učinio i prof. Karić u svom prijevodu: *O vjernici ne uzimajte za zaštitnike Jevreje i kršćane! Oni su jedni drugima zaštitnici! A ko ih od vas za zaštitnike uzme – njihov je!* Štaviše, prof. Karić na margini svoga prijevoda kaže: "Ovaj ajet je objavljen u doba loših odnosa između sljedbenika Knjige u Medini i muslimanske strane. Ajet precizira da muslimani ne uzimaju za prijatelje ni zaštitnike sljedbenike Knjige (kršćane i Jevreje). Maḥlūf (istaknuti učenjak i muftija iz Egipta, p. S.H.) ovaj ajet tumači i ovako: Nemojte prisno prijateljevati sa njima, od njih pomoć ne tražite. Jer, i kršćani i Jevreji, jedna su ruka protiv vas! Oni žele vama propast!" Nakon toga, Karić pojašnjava da u situacijama kad muslimanu takvo prijateljstvo neće naškoditi, niti će njegovoj vjeri kakvo zlo prouzrokovati, prijateljstvo između njega i sljedbenika Knjige nema zapreke (vidjeti: Enes Karić, *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, str. 117.).

Riječ *waliyy* (pl. *awliyā*) ne ukazuje, dakle, na obično prijateljavanje s nekim u smislu da se s njim živi u toleranciji, lijepo razgovara, trguje ili ima neki oblik korespondencije, već u sebi nosi značenje velike bliskosti i povjerenja na osnovu kojih se određuje pripadnost nekome ili nečemu. A ajet poručuje da muslimani u tome trebaju biti oprezni.

Ono što prof. Ramić navodi iz Poslanikovog života "da je on sklapao ugovore sa muštricima, Jevrejima, kršćanima, te obavljao korespondenciju sa mnogim značajnim savremeniciima", nikako ne znači da je Poslanik, s.a.v.s., njih uzimao za svoje bliske prijatelje i zaštitnike (*awliyā*). A upravo to se zabranjuje u navedenom ajetu.

⁵⁸ Naš profesor dr. Muḥammad Sālim, inače profesor tefsira i kur'anskih znanosti na Univerzitetu Al-Azhar u Kairu, napisao je vrlo interesantnu studiju o razumijevanju povoda objave u savremenom dobu u kojoj je detaljno iznio i opovrgao takve pristupe i shvaćanja.

(ras)puštanju žene (*al-ḡihār*) objavljen u vezi sa ženom Ṭabita ibn Qaysa, da je ajet o nasljedstvu daljne rodbine (*al-kalāla*) objavljen u vezi s Ğābirom ibn ʿAbdillāhom, da su, primjerice, riječi Uzvišenoga: *...i sudi im* (Al-Māʿida, 49.), objavljene u vezi s plemenima Benū Qurayḡa i Al-Naḡir, te slični ajeti za koje kažu da su objavljeni u vezi s nekim licem ili grupom nevjernika u Mekki, ili nekom grupom Jevreja, kršćana ili muslimana. Kad se to kaže apsolutno se ne misli na to da se propisi tih ajeta odnose samo i jedino na naznačene osobe. To je nešto što ne može pomisliti nijedan vjernik, niti bilo ko razuman. Ukoliko se neki i spore oko općeg iskaza objavljenog u vezi s nekim povodom, oko toga koliko je specifičan samo datom povodu, niko neće reći da se univerzalne poruke Allahove Knjige i Poslanikovog sunneta tiču samo neke osobe, već je svrha onog što se kaže, da obuhvati sve što ima osobine slične toj osobi, obuhvatajući sve što je nalikuje datom opisu i situaciji. Općenitost kurʿanskog iskaza (*al-ʿumūm*) ne može se svoditi samo na pojedince koji su bili povod objavljivanja ajeta sa takvim formama. Ajet koji je imao neki konkretan povod, ukoliko je po svojoj naravi zapovijed (*al-amr*) ili zabrana (*al-nahy*), obuhvata aktera/aktere tog povoda, ali i aktere sličnih situacija. Isti je slučaj ako se radi i o predikaciji (*al-ḡabar*), s kojom se hvali ili kudi; takav povod obuhvata konkretnu osobu ali i sve druge osobe sa sličnim osobinama.⁵⁹

Korištenje povoda objave u odgojno-obrazovne svrhe

Učitelji i pedagozi, odnosno svi oni koji rade u odgojno-obrazovnim institucijama, imaju velikih poteškoća kada je u pitanju privlačenje pažnje učenika i njihovo misaono prisustvo na času. To je, vjerovatno, jedan od najvećih ako ne i najveći, problem s kojim se susreću svi oni koji su uključeni u odgojno-obrazovni proces.

Kako ili na koji način zainteresirati učenike i studente za materiju koja se izlaže? Šta (u)raditi da bi se oni privoljeli da s pažnjom prate temu o kojoj se govori?

U cilju prevladavanja tog problema učitelji nastoje da na razne načine privuku pažnju svojih učenika. U tu svrhu koriste priče, šale, anegdote, postavljaju pitanja, radne zadatke itd...

S obzirom da će studenti Islamske pedagoške akademije biti vjeroučitelji i direktno učestvovati u nastavi, oni se mogu okoristiti poznavanjem povoda objave Kurʿana u privlačenju pažnje učenika i pobuđivanja njihove zainteresiranosti na času Vjeronauke.

U ovom radu je na više mijesta istaknuto da povodi objave (*asbāb al-nuzūl*) obuhvataju događaje koji su se desili u vrijeme objave Kurʿana kao i pitanja koja su postavljana Poslaniku, s.a.v.s., u vezi nekim propisom ili

⁵⁹ Vidjeti: Al-Suyūṭī, *Al-Itqān*, I, str. 86-87.

pojavom. Događaji su, ustvari, kazivanja (priče) o određenoj situaciji i njenim akterima. Kazivanja su interesantna učenicima a, također, i pitanja, naročito ona koja se postavljaju u formi traganja za iznalaženjem rješenja za određeni problem.

Koristeći se metodom kazivanja (priče) i postavljanja pitanja, vjeroučitelj može privući pažnju učenika i zainteresirati ih za određenu temu. Naročito ako na početku časa ispriča priču o nekom interesantnom događaju ili postavi pitanje s kojim nastoji uspostaviti komunikaciju s učenicima. Na taj način će pomoći učenicima da budu prisutni na času, ne samo fizički, već i misaono i emocionalno, što je jako bitno u odgojno-obrazovnom procesu.

2) KIRAETI (ČITANJA) KUR'ANA I NJIHOVA DIFERENCIRANJA

Nastanak i značenje pojma *kiraet*

Ibn al-Ġazari⁶⁰ *kiraet* definiše kao "nauku o načinu artikulisanja kur'anskih riječi s njihovim odstupanjima u odnosu na ono što se u predaji smatra izvornim". Drugim riječima, to je nauka koja se bavi načinima izgovaranja riječi časnoga Kur'ana, pojavljivanjem većeg broja načina i različitih vidova izgovaranja, koja se prenose isključivo od Allahovog Poslanika, s.a.v.s.⁶¹

Učenjaci su iznijeli načelo na osnovu kojeg se prepoznaju pouzdani *kiraeti* (*al-qirā'āt al-ṣaḥīha al-mutawātira*) od neobičnih i neprihvatljivih (*al-qirā'āt al-šādḍa al-mardūda*). U tom smislu kažu: "Svako *čitanje/kiraet* saglasno s arapskim jezikom i jednim od primjeraka ⁶Uṭmānovog mushafa, ukoliko je potvrđeno *mutevatir* (*mutawātir*) predajom, *čitanje* je koje treba prihvatiti, koje se ne može osporavati i odbiti. Ono je jedno iz skupine *ṣadam harfova* (*sab ʿa aḥruf*) na kojima je objavljen Kur'an. Ukoliko nije ispunjen samo jedan ili svi uvjeti u nekom *čitanju*, ono je neprihvatljivo. Potrebno je znati da je najvažniji treći uvjet, a prethodna dva se podrazumijevaju, jer, ukoliko je lanac predaje *mutevatir*, čitanje je samim tim saglasno s arapskim jezikom i jednim od primjeraka ⁶Uṭmānovog mushafa."⁶²

⁶⁰ Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, Abū al-Ḥayr al-Dimišqi al-Šāfi'i, poznat kao Ibn al-Ġazari (751-833.h.g.) – veliki autoritet u području *kiraeta/čitanja*. Napisao je brojna djela u tom području, od kojih su najpoznatija: *Al-Našr fī al-qirā'āt al-ašr*, *Taqrib al-Našr*, *Ṭabaqāt al-qurrā'i* dr. (vidjeti: Al-Zirikli, *Al-A'lām*, VII, str. 45.).

⁶¹ Muḥammad al-Zuḥayli, *Ta'rif ʿamm bi al-ʿulūm al-šarīʿa*, str. 27.

⁶² ʿAbd al-Fattāḥ al-Qāḍi, *Al-Qirā'āt al-šādḍa wa tawḡihuhā min luġa al-ʿArab*, str. 7. Isti rad postoji i kao suplement djelu istog autora *Al-Budūr al-zāhira fī al-qirā'āt al-ʿašra*

Naziv *sedam kiraeta* (*al-qirā'āt al-sab'ā*) nije bio poznat u islamskom svijetu u vrijeme pisanja prvih radova iz ove oblasti. Prvi učenjaci koji su o tome pisali⁶³ u radovima spominju mnogo veći broj *kiraeta*. Ovaj naziv se u upotrebi počeo širiti krajem 2. stoljeća po Hidžri time što su ljudi u različitim krajevima prihvatili neki konkretan *kiraet*. Tada je u Mekki bio poznat Ibn Kaṭīrov,⁶⁴ u Medini Nāfi'ov,⁶⁵ u Siriji Ibn 'Amirov,⁶⁶ u Basri Abū 'Amrov,⁶⁷ u Kufi Ḥamzin,⁶⁸ 'Ašimov⁶⁹ i Al-Kissā'ijev⁷⁰ *kiraet*.

al-mutawātira min tariqay al-Šāṭibiyya wa al-Durra. Autor o ova tri uvjeta piše na nekoliko stranica. Kad se ne bismo plašili da ćemo odoljiti, ovdje bismo ih doslovce iznijeli (vidjeti *Al-Qirā'āt al-šādḍa*..., str. 7-10.).

⁶³ Abū 'Ubayda al-Qāsim ibn Sallām, Ibn Ćarir al-Ṭabari, Abū Ḥātim al-Siġistāni i dr.

⁶⁴ 'Abdullāh ibn Kaṭir al-Dāri al-Makki (umro 120/737.) - kadija u Mekki. Iz reda ashaba susreo se s Anasom ibn Mālikom, 'Abdullāhom ibn al-Zubayrom. Abū Ayyūbom al-Anšarijem i od njih učio *kiraet* (vidjeti: Ibn al-Ćazari, *Ṭabaqāt al-qurrā'*, I, str. 443.; Al-Zirikli, *Al-A'lam*, IV, str. 115.).

⁶⁵ Nāfi' ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Abi Nu'aym al-Madani (umro 169/785.), *kiraet* učio od sedamdeset tabi'ina, koji su učili od Ubayya ibn Ka'ba, Ibn 'Abbāsa i Abū Hurayre. Za njega se kaže da je sedamdeset godina bio najbolji znalac u području kiraeta/čitanja (vidjeti: *Ṭabaqāt al-qurrā'*, II, str. 330-334.; *Al-A'lam*, VIII, str. 5.).

⁶⁶ 'Abdullāh ibn 'Amir ibn Yazid, Abū 'Umrān al-Yaḥṣabi al-Šāmi, poznat kao Ibn 'Amir (umro 118/735.). *Kiraet* je učio od Muġire ibn Abi Šihāba, koji je učio od 'Uṭmāna ibn 'Alfāna. Iz reda ashaba se susretao s Nu'mānom ibn al-Bašīrom i Waḫīlom ibn al-Asqa'om. Neki tvrde da se susretao i s'Uṭmānom ibn 'Affānom i neposredno od njega učio. Bio je kadija u Damasku za vladavine Walida ibn 'Abd al-Malika. Ḥāfiẓ al-Ḍahabī za njega kaže: "Učitelj Sirijaca u *kiraetu*, pouzdan prenosilac hadisa" (vidjeti: *Ṭabaqāt al-qurrā'*, I, str. 423-425.; *Al-A'lam*, IV, str. 95.).

⁶⁷ Zabbān ibn 'Ammār al-Tamimi al-Bašri, zvani Abū al-'Alā', dakle Abū 'Amr ibn al-'Alā' al-Bašri (70/689-154/770.) - veoma istaknut jezikoslovac i pisac. *Kiraet* je učio od Muġāhida ibn Ćabra, Sa'ida ibn Ćubayra, koji su učili od 'Abdullāha ibn 'Abbāsa i Ubayya ibn Ka'ba. Abū 'Ubayda tvrdi: "Bio je najobrazovaniji jezikoslovac, pisac, znalac Kur'ana i pjesništva" (vidjeti: *Ṭabaqāt al-qurrā'*, I, str. 228-292.; *Al-A'lam*, III, str. 41.).

⁶⁸ Ḥamza ibn Ḥabib ibn 'Ammāra al-Kūfi al-Zayyāt (80/699-156/722.). Prilikom učenja *kiraeta* oslanjao se na konsenzus (*iġmā'*). Al-Ṭawri za njega kaže: "Ḥamza ni slova nije pročitao izvan okvira predaje." Učio je od Al-A'maša, koji je učio od Yaḥye ibn Waṭṭāba, Zerra ibn Ḥubayša i 'Abdullaha ibn Mas'ūda (vidjeti: *Ṭabaqāt al-qurrā'*, I, str. 261-263.; *Al-A'lam*, II, str. 277.).

⁶⁹ 'Ašim ibn Abi al-Naġūd al-Asadi al-Kūfi (umro 127/744.) - ubraja se među tabi'ine. *Kiraet* učio od Zerra ibn Ḥubayša koji je učio od 'Abdullaha ibn Mas'ūda. Njegov *kiraet* je danas najrasprostranjeniji. Ḥāfiẓ al-Ḍahabī za njega tvrdi: "Veliki je autoritet u *kiraetu* a, također, pouzdan je i u hadisu" (vidjeti: *Ṭabaqāt al-qurrā'*, I, str. 346-349.; *Al-A'lam*, III, str. 248.; *Tahḍīb al-tahḍīb*, V, str. 38.; *Mizān al-i'tidāl*, II, str. 5.).

⁷⁰ 'Ali ibn Ḥamza al-Asadi al-Kūfi (umro 189/804.) - korifej u jezikoslovlju, gramatici i *kiraetu*. Bio je odgajatelj halife Al-Rašida i njegovog sina Al-Amina. Autor je djela: *Ma'āni al-Qur'an*, *Al-Qirā'āt*, *Al-Nawādir*, *Muḥtaṣar fī al-naḥw*, *Al-Mutašābih fī al-Qur'an* i drugih (vidjeti: *Al-A'lam*, IV, str. 283.).

Krajem 3. stoljeća po Hidžri Ibn Muğāhid⁷¹ je sabrao *kiraete/čitanja* sedam navedenih autoriteta. Njihovi *kiraeti* su, nakon toga, stekli veliku popularnost, dotle da su mnogi pomišljali kako *sedam kiraeta* znače *sedam harfova* spomenutih u Poslanikovom, s.a.v.s., hadisu: "Kur'an je objavljen na sedam harfova (slova, narječja)."⁷² Pošto je Ibn Muğāhidov zbir i brojčana saglasnost sa spomenutim harfovima proizvod slučajnosti, tim prije što je među autoritetima *čitanja* bio znatan broj onih koji nisu bili manje važni od sedam sabranih,⁷³ neki učenjaci Ibn Muğāhidu ne mogu oprostiti što je *čitanja/kiraete* sveo na broj koji se dovodi u vezu sa *sedam harfova* spomenutih u hadisu.⁷⁴

Međutim, istina je da postoji kriterij koji, ako je ispunjen u nekom *čitanju*, takvo *čitanje* potvrđuje kao prihvatljivo. S obzirom na to, prema nekim autoritativnim stavovima, ima *deset*, a po nekim *četnaest prihvatljivih čitanja/kiraeta*.⁷⁵

Kad je riječ o zbiru od *deset kiraeta*, on podrazumijeva *sedam* čuvenih, kojima se pridodaju: Ya'qūbov,⁷⁶ Ḥalafov⁷⁷ i Abū Ġa'farov⁷⁸ *kiraet*, a *četnaest kiraeta* obuhvata ovih *deset* i još *četiri*, a to su: *kiraet* Al-Ḥasana al-Bašrija,⁷⁹ Ibn Muḥayšina,⁸⁰ Yaḥye al-Yazīdija⁸¹ i Al-A'maša.⁸²

⁷¹ Abū Bakr Aḥmad ibn Mūsā ibn al-ʿAbbās al-Tamimi al-Baġdādi, poznat kao Ibn Muğāhid (245/859-324/935.) – veliki poznavalac *kiraeta/čitanja* u svoje vrijeme. Napisao: *Kitāb al-Qirāʾāt al-kabir, Al-Sah'a fi al-Qirāʾāt* (štampano uz kritičku obradu Šawqija Dayfa). Vidjeti: *Ṭabaqāt al-qurrā'*, I, str. 39.; *Al-A'lam*, I, str. 261.

⁷² Hadis je *muttafaq ʿalayh*, prenose ga Al-Buḥārī (*Al-Šaḥiḥ*, Kitāb: *Al-Ḥuṣūmāt*, br. 2.241., Kitāb: *Faḍā'il al-Qur'an*, br. 4.608-4.609., Kitāb: *Al-Tawḥīd*, 6.995.) i Muslim (*Al-Šaḥiḥ*, Kitāb: *Šalā al-musāfirin*, br. 1.354., 1.356-1.357. u sklopu dužeg hadisa: "Ovaj Kur'an je objavljen na sedam harfova. Čitajte ga kako je lakše.").

⁷³ Vidjeti: Al-Zarakašī, *Al-Burhān...*, I, str. 329.

⁷⁴ O tome Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn ʿAmmāra, autoritet u *kiraetu* i mufessir (umro 430/1038.), kaže: "Svođenje na broj *sedam* proizvalo je nešto sasvim nepotrebno. Uopćeno uzevši, najosjetljivije je to što svako ko to površno gleda pomišlja da se radi o *sedam harfova*, da se *sedam čitanja* podudara sa sedam narječja spomenutih u predaji. Kamo sreće da je zbir za makar jedan manji ili veći od sedam. Sumnja bi time bila otklonjena" (vidjeti: *Al-Itqān*, izdanje Al-Ḥiġāzī, Kairo, 1360.h.g., I, str. 138.).

⁷⁵ Vidjeti: Šubḥī al-Šāliḥ, op. cit. str. 249.; ʿAbd al-Fattāḥ al-Qāḍī, *Al-Budūr al-zāhira fi al-qirāʾāt al-ʿašr al-mutawātira.*, str. 7-10.

⁷⁶ Ya'qūb ibn Ishāq ibn Zayd al-Ḥaḍrami (117/735-205/820.). Rođen i umro u Basri. Autor je brojnih radova, a poznato mu je: *Al-Ġāmi'*, a koje Al-Zubaydi kaže: "U njemu ja sabrao sve što se ogaleda kroz razlike u *kiraetima*, pripisujući svaki specifičan primjer onom kome pripada" (vidjeti: *Al-A'lam*, VIII, str. 195.).

⁷⁷ Ḥalaf ibn Hišām al-Bazzār al-Asadi (umro 229/843.). Više vidjeti: *Ṭabaqāt al-qurrā'*, I, str. 272.; *Al-A'lam*, II, str. 311.

⁷⁸ Yazid ibn al-Qa'qā' al-Maḥzumī, poznat kao Abu Ġa'far (umro 132/749.) - bio jedan od najvećih autoriteta *kiraeta* u Medini (vidjeti: *Ṭabaqāt al-qurrā'*, II, str. 382.; *Al-A'lam*, VIII, str. 186.).

⁷⁹ Al-Ḥasan ibn Yasār al-Bašri - njegova biografija je ranije isticana.

⁸⁰ Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Sahmī, poznat kao Ibn Muḥayšin (umro 123/740.) – autoritet *kiraeta* u Mekki, nasljednik Ibn Kaṭīra. Zasnovaio je *kiraet* koji je sadržavao

Među temeljne uvjete prihvatljivosti nekog *kiraeta/čitanja* spada povezanost lanca predaje i prenošenje putem usmenog preuzimanja ili slušanja uživo. Zato s pravom treba primijetiti da je ono što ima značaj u pouzdanosti kod protagonista hadiske nauke jednako važno i prilikom utvrđivanja lanca kod *kiraeta*. Kao što su učenjaci izvlačili zakonske propise i osnove za komentar kur'anskih sadržaja iz predaja s pouzdanim lancima, tako ni *kiraet* nekog *karije* (*čitača, učača*) nije mogao biti prihvaćen ako nije bilo pouzdano utvrđeno od koga je usmeno ili slušanjem uživo preuzeto dok se ne potvrdi da je lanac neprekinut sve do ashaba koji je takav *kiraet/čitanje* preuzeo od Allahovog Poslanika, s.a.v.s.⁸³

Uzastopnost u povezanosti lanca čitača podstaknula je istraživače da *kiraet* kvalifikuju kao objavom utvrđene te su apsolutno zabranili *kiraet* po analogiji odbacivši stavove onih koji su tvrdili "da su *kiraeti* stvar izbora, da se uzimaju u ovisnosti o izboru rječitih ljudi i rješenja koja nude dobri stilističari". Zato su decidno istaknuli da se ono što nije saglasno s arapskim jezikom i sa jednim od primjeraka 'Uṭmānovog mushafa i nije preneseno pouzdanim lancem predaje, istim kao kad se radi o lancu prenosilaca hadisa, ne prihvata kao (validan) *kiraet*.⁸⁴

Radi raspoznavanja pouzdanih (prihvatljivih) *kiraeta* (*al-qirā'āt al-ṣaḥīha al-maqbūla*) od neprihvatljivih (*al-qirā'āt al-šādḍa al-mardūda*), učenjaci su, kako je naprijed nagoviješteno, postavili kriterij prihvatljivosti. On se sastoji iz tri uvjeta:

1. saglasnost s jednim od primjeraka 'Uṭmānovog mushafa,
2. saglasnost s arapskim jezikom, i
3. pouzdanost lanca predaje putem kojeg je prenesen određeni *kiraet*.

U djelu *Munğid al-muqri'in* Ibn al-Ġazari ističe da uvjet *pouzdanost lanca predaje* znači da je takvo *čitanje/kiraet* preneseno *velikim brojem*

izvjesna odstupanja od Mushafa. Neki su ga zbog toga odbacili odbijajući da ga ubroje među mutevatir kiraete. Bio je dobar znalac hadisa (vidjeti: *Tahḍīb al-tahḍīb*, VII, str. 474, *Al-A'lām*, VI, str. 189.; 'Abd al-Fattāḥ al-Qāḍi, op. cit. str. 11-12.).

⁸¹ Yahyā ibn al-Mubārak al-Yazīdi (umro 202/717.) - jezikoslovac i pisac iz Basre. *Kiraet* je učio od Abū 'Amra i Ḥamze. Živio je u Bagdadu i odgajao Al-Rašidovog sina Al-Ma'muna. Autor je nekoliko radova o jeziku i gramatici (vidjeti: *Al-A'lām*, VIII, str. 163.; 'Abd al-Fattāḥ al-Qāḍi, op. cit. str. 14.).

⁸² Sulaymān ibn Mahrān Al-A'maš al-Asadi al-Kūfi (umro 148/765.) - *kiraet* je učio od Ibrāhima al-Naḥ'ija, Zarra ibn Ḥubayša, 'Ašima, Muğāhida i drugih. Bio je pobožan, skroman i veoma obrazovan u oblasti *kiraeta*. Ubrajao se među hafize hadisa (vidjeti: 'Abd al-Fattāḥ al-Qāḍi, op. cit. str. 16-17.).

⁸³ U djelu *Al-Taysir fi al-qirā'āt al-sab'a*, Abu 'Umara al-Dānija (str. 8. i dalje) postoji precizan opis lanaca sedam učača (*karija*), iz kojih se jasno vidi do koje mjere su učenjaci vodili računa o pouzdanosti predaja i utvrđivanja slušanja uživo.

⁸⁴ Vidjeti: Šubḥi al-Šāliḥ, op. cit. str. 250-251. Tu su izneseni primjeri odbijenih *kiraeta* (*al-qirā'āt al-mardūda*).

prenosilaca (tawātur), jer da bi nešto bilo Kur'an (imalo tretman Kur'ana), mora biti preneseno *mutevatir* predajom. Prema tome, *kiraeti* pridodati iznad zbira od *deset* smatraju se da su s pouzdanim lancima, ali im pouzdanost počiva na kazivanjima pojedinaca koja nemaju status *mutevatir* predaje. Konsekventno tome, takvi *kiraeti* ne mogu biti izrijeci koji se koriste u ibadetu. Preciznije rečeno, ne mogu se učiti u namazu.⁸⁵ *Mutevatir kiraeti (al-qirā'āt al-mutewatira)*, koje je muslimanska zajednica prihvatila, jesu *deset kiraeta (al-qirā'āt al-'ašr)* koja su nasljednici pružimali od prethodnika prenoseći ih tako sve do nas, tako da danas, mimo ovih deset, nema drugih *mutevatir kiraeta*.⁸⁶

Kiraeti i tefsir

Al-Ġaššāsovo tefsirsko djelo *Aḥkām al-Qur'ān* može poslužiti kao dobar primjer za analizu upotrebe *kiraeta* u tefsirskoj literaturi.

Ko pažljivo pogleda djelo *Aḥkām al-Qur'ān*, primijetit će njegov autor imam Al-Ġaššās posvećuje veliku pažnju u tefsiru *kiraetima/čitanjima* Kur'ana. Moglo bi se reći da je neposredan razlog tome čvrsta povezanost *kiraeta* s komentarisanjem Kur'ana, naročito fikhskog komentarisanja kakvo je on praktikovao. Među učenjacima je bilo rašireno shvatanje da "različiti *kiraeti/čitanja* iznose različite propise."⁸⁷ Na drugoj strani, Al-Ġaššās je bio u prilici da tim umijećem veoma dobro ovlada dok je učio pred učiteljem Al-Fārisijem, nekad učenikom istaknutog Muġāhida, koji je sabrao *kiraetel/čitanja* sedmerice prvaka u djelu pod naslovom *Kitāb al-sab'a fī al-qirā'āt*. Al-Fāriṣi je ovo djelo opširno komentarisao obrativši posebnu pažnju obilježjima i usmjerenjima sedam *kiraeta*. Komentar je naslovio *Al-Ḥuġġa fī 'ilal al-qirā'āt al-sab'a*.⁸⁸

Al-Ġaššās je utvrdio da *kiraete* treba prihvatati putem slušanja i usmenog govora razumijevajući ih kao Vjerovjesnikovo, s.a.v.s., zavještanje ashabima. U tome je svojevrsno uputstvo onima koji su kasnije dolazili kako će preuzimati *kiraete*, jer oni ne spadaju u područje u kojem presudno pomaže idžtihad. Dakako, idžtihad je u području usmjeravanja *kiraeta (tawġih al-qirā'āt)* i tumačenja njihovih obilježja opravdan i plodonosan, ali se mora imati na umu da je u osnovi *kiraeta/čitanja* objavljeno znanje, a ne promišljanje.

Česta pojava kod Al-Ġaššāsa je to da on *kiraet* ne pripisuje autoritetima, već se zadovoljava samo time da kaže "*čita se - qurī'a*", nakon

⁸⁵ Vidjeti: Abū al-Qāsim al-Nuwayrī, *Muqaddima li Šurḥ Tayba al-Našr fī qirā'āt al-'ašr*, str. 73-78.

⁸⁶ Vidjeti: Šubḥi al-Šāliḥ, op. cit. str. 255-256.; 'Abd al-Fattāḥ al-Qāḍi, op. cit. str. 9.

⁸⁷ Vidjeti: *Al-Suyūṭi, Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān*, I, str. 141.

⁸⁸ Biografiju Abū 'Alīja al-Fārisīja iznijeli smo u prvom poglavlju, prilikom izlaganja o Al-Ġaššāšovim učiteljima.

čega izlaže *čitanje* s karakterističnim obilježjima. Tako npr. u vezi s riječima Uzvišenoga: *i onome što je bilo objavljeno dvojici meleka, Harutu i Marutu, u Babilonu* (Al-Baqara, 102.) kaže: "Čita se s *fathom* na *lāmu* (*al-malakaynī*) ili s *kasrom* ispod *lāma* (*al-malikaynī*). Ko pročita s *fathom*, datom riječju ima u vidu dva meleka, a ko pročita s *kasrom*, u vidu ima nešto drugo.⁸⁹ Od Đahhāka se prenosi da su dvojica bili dva *krupna čovjeka* (*'ilğān*)⁹⁰ u Babilonu. Oba *kiraeta/čitanja* su ispravna i međusobno se ne potiru, jer je moguće da je Allah u vrijeme dvaju vladara poslao dva meleka da ih svojom vještinom pobijede u sihuru (vradžbini) i trikovima. Ako je dvojici meleka bilo zapovijeđeno da ljude upozore na opasnosti od sihira i njegove šetnosti, za jedno *čitanje* bismo mogli reći da glasi: 'i onome što je bilo objavljeno dvojici meleka' koji su odista bili melec i kojima je to objavljeno, a za drugo *čitanje* bi se moglo reći da glasi: 'i onome što je bilo objavljeno dvojici vladara iz reda ljudi' te da je dvojici vladara bilo zapovijeđeno da dostavljaju i poučavaju, onako kako je Uzvišeni Allah Svome Vjerovjesniku, s.a.v.s., uputio riječi: *Mi tebi objavljujemo Knjigu kao objašnjenje za sve* (Al-Nahl, 89.), a na drugom mjestu mu veli: *Recite: Mi vjerujemo u Allaha i u ono što se objavljuje nama* (Al-Baqara, 136.), da bi činjenica objavljivanja jednom bila povezana s Poslanikom, s.a.v.s., a drugi put s onima kojima se objavljuje.

Posebno treba naglasiti mogućnost da se radi o vladarima kojima je bilo zapovijeđeno da poučavaju sve ostale, jer je običan svijet slijedio vladare. Sasvim primjereno je da definiranje sihira i dokazivanje njegove šetnosti ljudima, kao sljedbenicima, uvjerljivo mogu iznijeti vladari. S takvim smislom je Allah rekao Mūsāu i Hārūnu: *Idite faraonu, on se, doista, osilio. Blagim mu riječima govorite, ne bi li razmislio ili se pobojavao* (Ṭā hā,

⁸⁹ Ibn 'Āšūr u djelu *Al-Taḥrīr* ističe: "Prema mutawātir čitanju je *al-malakaynī*, a Ibn 'Abbās, Đahhāk, Al-Ḥasan i Ibn Abzā su čitali *al-malikaynī*." Dalje autor dodaje: "I čitanje Ibn 'Abbāsa i Al-Ḥasana (*al-malikaynī*) ima korektno značenje. Ono znači da su u Babilonu vladala dva vladara koji su poznavali sibir (magiju, vradžbinu). Čak i ako se čita s *fathom* (*al-malakaynī*), moglo bi se tumačiti metaforom, da se radilo o dvojici dobrih ljudi koji su vladali Babilonom a poznavali su sibir, bili pronikli u tajne vradžbine koje su sibirbazi donosili u Babilon, ili su joj uspostavili temelje u formi s kojom nije imala primjese nevjerovanja, u koju su ljudi kasnije unijeli krivovjerstvo i nevjerovanje. Neki kažu da su to bila dva meleka koje je Allah poslao u ljudskom liku da ljude poučavaju sibiru kako bi otkrili tajne onih koji se njime bave. Sibirbazi (*saḥāra*) su za sebe tvrdili da su bogovi ili vjerovjesnici, a narod im se potčinjavao. Zbog toga je Allah htio pokazati da sibirbazi lažu kad tvrde da su vjerovjesnici. Zbog toga je poslao dva meleka. Time se poručuje da je poučavanje sihira u vrijeme Haruta i Maruta bilo praktikovano u radi prevladavanja iskušenja na koja Allah stavlja Svoje robove tako što pokornoga to nije privlačilo, a nepokoran je, pak, tome težio čineći tako grijeh. Neki, dalje, kažu da je Allah, dž.š. Talutov narod na sličan način stavio na iskušenje rijekom..." (vidjeti: Ibn 'Āšūr, *Al-Taḥrīr wa al-tanwīr*, I. str. 639-641.).

⁹⁰ Ibn Manzūr kaže: " *Ilğ* je veoma krupan čovjek. Neki kažu da je to svako ko ima bradu. Množina od *'ilğ* je *'uluğ*" (vidjeti: *Lisān al-'Arab*, II, str. 326., leks. br. 1.476.).

43-44.). Premda su njih dvojica bili poslanici faraonovim podanicima kao i samom faraonu, njemu se posebno upućuje poruka, jer je to trebao biti najdjelotvorniji put pozivanja u islam, pozivom upućenim najprije vladaru, a tek potom njegovim podanicima. Tako je Poslanik, s.a.v.s., pisao (perzijskom) kisri i (vizantijskom) caru. Poziv je uputio njima lično, a ne njihovim podanicima, premda je on poslanik cijelom svijetu. Ovo s razlogom koji smo naprijed opisali, zato što se podanici okupljaju oko svoga vladara."⁹¹

Drugi primjer Al-Ğaššāšovog razmatranja *kiraeta/čitanja* u tefsiru ogleđa se u komentarisanju riječi Uzvišenog Allaha: *I neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite, zato što su vam spriječili pristup Časnom hramu, nikako ne navede da ih napadnete* (Al-Mā'ida, 2.), kad kaže: "Riječi Uzvišenoga: *mržnja prema ljudima (šana'ān qawm)* čitaju se s *fathom* ili *sukūnom* na *nūnu*."⁹² Ko pročita s *fathom* na *nūnu*, oblikuje to kao infinitiv (*mašdar*) glagola *šana'a yašna'u (šana'ānun)*, a *šana'ānun* je mržnja, slično *omrazi (buğđ)*, kao da je rečeno: 'I neka vas omraza prema nekim ljudima ne spriječi.' Isto se prenosi od Ibn 'Abbāsa i Qatāde, a kod njih to znači *nepriateljstvo*. Ko pročita sa *sukūnom* na *nūnu*, oblikuje značenje *mrzitelj druge zajednice*. U tom slučaju, poruka znači da Allah ovim ajetom zabranjuje da za račun nasilja pogaze pravdu zbog toga što su krivovjernici prekoračili granicu zabranivši muslimanima ulazak u krug Časnoga hrama."⁹³

Primijetili smo da Al-Ğaššāš ponekad, dok govori o obilježjima nekog *kiraeta*, citira stavove nekog autoriteta navodeći predaje koje sežu do autoriteta, na osnovu vlastitog predajnog lanca, ali bez toga da spomene kako je dotični autoritet čitao taj tekst. Takavim primjerom se doima ono što je kazao u komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *ako jedna od njih dvije zaboravi, neka je druga podsjeti* (Al-Baqara, 282.), uz koje, na osnovu svoga predajnog lanca izlaže *čitanje* Ibn 'Āmira, ističući: "Čita se *tuđakkira*, sa *tešdidom*, a čita se i *tuđkira*, tj. oduzimanjem vokala."⁹⁴ Neki kažu da oba *čitanja* oblikuju isto značenje, kao kad se kaže *đakartuhu* ili *đakkartuhu (spomenuo sam ga)*. Ovako se prenosi od Al-Rabī'a ibn Anasa, Al-Suddīja i Al-Đaħħāka. 'Abd al-Bāqī ibn Qāni' nam je kazivao: 'Kazao nam je Abū 'Ubayd Mu'ammil al-Sirāfi rekavši: Kazao nam je Abū Ya'lā al-Bašri rekavši: Kazao nam je Al-Ašma'i, koji prenosi od Abū 'Amra da je rekao:

⁹¹ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 67-68.

⁹² Ibn Kaṭīr, Abū 'Amr i Ḥamza al-Kissā'i su čitali s *fathom na nūnu*, a Ibn 'Āmir sa *sukūnom*. U vezi s 'Āšimovim i Nāfi'ovim *čitanjem* predaje se razlikuju, tako što se negdje ističe da su čitali s *fathom*, a negdje da su čitali sa *sukūnom* (vidjeti: Ibn Muğāhid, *Kitāb al-sab'a li al-qir'ān*, str. 242.).

⁹³ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 381.

⁹⁴ Čitanje s oduzetim vokalom Ibn Muğāhid pripisuje Abū 'Āmiru i Ibn Kaṭīru, a sa *tešdidom* preostaloj petorici od sedam autoriteta (vidjeti: Ibn Muğāhid, op. cit. str. 193.).

'Ko pročita *fa tuḍkira*, bez vokala, želi reći da svjedočenje njih dvije ima snagu svjedočenja jednog muškarca, a ko pročita *fa tuḍakkira*, sa tešdidom, želi izraziti *podšjećanje*. Ovako se prenosi od Sufyāna ibn 'Uyayne.'

Abū Bakr (al-Ġaššās) kaže: 'Ako su ova oba značenja moguća, svako od dva *čitanja* treba saobraziti s onim drugim i primijeniti na njega i novo značenje. Tako bi riječi iz Allahovoga, dž.š., govora *fa tuḍkira*, bez vokala, obrazovale značenje svjedočenja dviju žena sa snagom svjedočenja jednog muškarca, a *fa tuḍakkira*, sa tešdidom, značilo bi podsjećanje u slučaju zaborava. Korištenje svakog od dva značenja u kombinaciji s drugim podesnije je nego da se ono svodi samo na jedno.'⁹⁵

Razgranavanje značenja putem razgranavanja *kiraeta*

Iz prethodnoga Al-Ġaššāšovog izlaganja može se sagledati da on smatra da je saobražavanje različitih *kiraeta* zahtjevima poruke i praktične primjene, koliko god je to moguće, uputnije od svođenja na značenje samo jednog *kiraeta*, jer u tome postoji mogućnost razgranavanja značenja. Takav postupak ćemo vidjeti i na brojnim drugim mjestima u njegovom tefsiru kao npr. u komentaru riječi Uzvišenoga: *i neka ne bude oštećen ni pisar ni svjedok* (Al-Baqara, 282.), kad kaže: "Al-Ḥasan i Qatāda su čitali '*wa lā yuḍārri*', s *kasrom* na *rāu*, dok su 'Abdullāh ibn Mas'ūd i Muġāhid čitali *wa lā yuḍārri*, s *fathom* na *rāu*. Jednim *čitanjem* se potražiocu zabranjuje da nanesu štetu pisaru i svjedoku, a drugim čitanjem se pisaru i svjedoku zabranjuje da naštete potražiocu. Oba *čitanja* su ispravna i praktikuju se. Potražiocu je zabranjeno da našteti pisaru i svjedoku tako što će ih zaokupiti nečim na osnovu čega ih može navesti da se bilježi i svjedoči njemu u korist, a istovremeno se i pisaru i svjedoku zabranjuje da potražiocu nanesu štetu tako što će pisar bilježiti kako nije bilo, a svjedok svjedočiti drugačije nego što je vidio. Šteta koju svjedok može nanijeti jeste i odustajanje od svjedočenja, a svjedočenje je nepotpuno ako nema dva svjedoka. Njima je stroga dužnost da svjedočenje ispune, a neispunjenje svjedočenja suzdržavanjem jeste nanošenje štete potražiocu. Pisar je dužan to bilježiti ako ne nađu nekog drugog."⁹⁶

Iste naravi je i ono šta obuhvata Al-Ġaššāšov komentar riječi Uzvišenog Allaha: *O vjernici, jedni drugima na nedozvoljen način imanja ne prisvajajte, ali dozvoljeno vam je trgovanje uz obostrani pristanak* (Al-Nisā', 29.), gdje kaže: "U Njegovim riječima: *ali dozvoljeno vam je trgovanje uz obostrani pristanak*, riječ *trgovina* se čita u akuzativu (*tiġāratan*) ili u nominativu (*tiġāratun*). Onaj ko čita u akuzativu želi naglasiti izuzimanje trgovine uz obostrani pristanak po tome što trgovina proizlazi iz obostrane

⁹⁵ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 621.

⁹⁶ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 633.

volje i po tome se izuzima iz zabrane prisvajanja imetka, premda se prisvajanje imetka može ostvarivati i putem neke vrste trgovine kao i mimo trgovine. Ovdje se trgovina iz zabrane o prisvajanju izuzima po tome što nije bespravno prisvajanje imovine. Onaj, pak, ko čita u nominativu želi reći samo da to bude *trgovina*, slično distihu pjesnika:

فَدَى لُبْنَى شَيْبَانَ رَحْلِي وَنَاقَتِي
إِذَا كَانَ يَوْمٌ ذُو كَوَاكِبٍ أَشْهَبُ

*Dok me kamila nosi vjetru niz struju,
Posmatram zvijezde kroz pješčanu oluju,*

što će reći da se zvijezde vide i sred oluje. Tako se može raspoznati i sve ono što se ne bi smjelo prisvajati. Iz toga ništa ne može biti izuzeto. Tu apsolutno nema izuzetka, osim kad se radi o trgovini uz obostrani pristanak, koja je, nesumnjivo, dozvoljena.⁹⁷

Saobražavanje *kiraeta*

Nije teško primijetiti ni to da Al-Ġaššāš ponekad na različita *čitanja* datoga kur'anskog izraza primjenjuje jedan oslonac. Drugim riječima, svodi im značenje na ono što oblikuje značenje jednoga *čitanja*, zbog toga što on jedno od *čitanja* smatra jasnim - a jasno kod Al-Ġaššāša je ono što može imati samo jedan smisao - dok druga *čitanja* smatra manje jasnim, odnosno višesmislenim. U takvim situacijama Al-Ġaššāš smatra da je svodenje na ono što nalaže smisao *čitanja* s jasnim značenjem i saobražavanje manje jasnoga s jasnim bolje od naslanjanja svakog *čitanja* na ono što oblikuje njegovo značenje. Ovakav njegov postupak možemo ilustrovati s dva primjera.

Prvi primjer se ogleda u onome što je Al-Ġaššāš rekao prilikom komentara riječi Uzvišenoga: *i ne prilazite im dok se ne očiste. A kada se očiste, onda im prilazite onako kako je Allah naredio* (Al-Baqara, 222.), gdje kaže: "Riječi Uzvišenoga: *dok se ne očiste*, ako se pročitaju bez vokala (na *ṭāu*), znači *čišćenje* u smislu prestanka krvi, a ne *kupanje*, budući da, sve i da se okupaju, ako još krvare, ženc nisu čiste. Zato Njegove riječi: *dok se ne očiste* podrazumijevaju samo jedan smisao, a to je prestanak krvi koja teče tokom mjesečnice. Ako se ista riječ pročita sa tešdidom, ona može pretpostavljati dva smisla, *prestanak krvi* i *kupanje*, kako smo već naprijed spomenuli. U tom slučaju je *čitanje* bez vokala *jasno*, a sa tešdidom *manje jasno čitanje*.

Dalje, prosudbu o manje jasnom treba saobraziti sa jasnim i tada će se od smislova dvaju *čitanja* dobiti jedan, po kojem će biti jasno da stupanje u

⁹⁷ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 220.

spolni snošaj sa ženama postaje dozvoljeno s prestankom krvi koja je tekla za vrijeme mjesečnice. Što se tiče riječi Uzvišenoga: *A kada se očiste*, podrazumijevaju upravo ono što podrazumijeva *čitanje* sa tešdidom: 'dok se ne očiste i ne okupaju', sa dva obuhvaćena značenja, a nakon toga će, u kontekstu s preostalim riječima: *i ne prilazite im dok se ne očiste*, a zatim: *A kada se okupaju, onda im prilazite onako kako je Allah naredio*, poruka postaje precizna i jasna, kao kad se kaže: 'Ne daj mu to prije nego uđe u kuću, a kad uđe, podaj mu.' Data riječ u kontekstu jasno nudi prosudbu o cilju premda se razlikuje od prosudbe o onome što joj je prethodilo. Pošto je moguće oslonac tražiti na način koji smo spomenuli, dužnost nam je da cilj saobrazimo sa pravim smislom. Prema tome, ono što nalaže vidljivo značenje ovog ajeta jeste dopuštanje spolnog snošaja sa ženama nakon što prestane krv koja je tekla tokom mjesečnice."⁹⁸

Drugi primjer ogleda se u onom što je Al-Ğaššāš rekao u vezi s riječima Uzvišenog Allaha: *Allah vas neće kazniti ako se zakunete nenamjerno, ali će vas kazniti ako se zakunete namjerno* (Al-Mā'ida, 89.), gdje kaže: "(Iz) riječi Uzvišenoga: *ako se zakunete namjerno*, (jedna riječ se) čita na tri načina. Neki čitaju *‘aqqadtum*, sa tešdidom; drugi *‘aqadtum*, bez tešdida; a neki *‘āqadtum*, sa dugim vokalom na *‘aynu*."⁹⁹ Riječ Uzvišenoga *‘aqqadtum*, prema mišljenju Abū al-Ĥasana (al-Karĥija), sa tešdidom, podrazumijeva samo *govorni čin*, a u varijanti *‘aqadtum*, bez tešdida, podrazumijeva *spremnost srca* (qalb), a to je namjera i odluka na govorni čin kao i čin zakletve riječima. Ako jedno od dva *čitanja* podrazumijeva *govorni čin* i *spremnost srca*, drugo može podrazumijevati samo *čin zakletve riječima*. Dalje, ono što podrazumijeva dva značenja, treba saobraziti onom što podrazumijeva samo jedno. Tad će smisao i jednoga i drugog *čitanja* biti *čin zakletve riječima*. Obaveznost iskupa zbog zakletve tad će biti ograničena na ovaj primjer zaklinjanja, a to je zaklinjanje na nešto što traje, koje se ne odnosi na zaklinjanje prošlost, jer to nije čvrsto zaklinjanje već kazivanje o prošlosti, a kazivanje o prošlosti nije zakletva govorom, svjedeno da li je on istinit ili lažan.

Ako bi neko rekao: 'Ukoliko se data riječ Uzvišenoga pročita *‘aqqadtum*, bez tešdida, može imati dva značenja, uvjerenost srca i čin izgovaranja zakletve, pa zašto joj niste dali oba značenja jer se međusobno ne potiru!?' Slično i varijanta *‘aqqadtum*, sa tešdidom, podrazumijeva čin zakletve ne potirući mogućnost korištenja riječi sa značenjem odluke na zakletvu, što može važiti kao opća pojava u vezi sa zakletvom.' Mi na takva

⁹⁸ *Aḥkam al-Qurʾān*, I, str. 423.

⁹⁹ Ibn Kaṭīr, Nafīʿ, Abū ʿAmr, ʿĀšim, prema Ĥaḥšovom kazivanju, čitaju *‘aqqadtum*, sa tešdidom. Ĥamza al-Kissāʿi i ʿĀšim, prema kazivanju Abū Bakra, čitaju *‘aqadtum*, bez tešdida, dok Ibn ʿĀmir čita *‘āqadtum*, s dugim vokalom na *‘aynu* (više o tome vidjeti: Ibn Muğāhid, op. cit. str. 247.).

razmišljanja odgovaramo: 'Kad bismo se složili s tobom u vezi mogućnosti koju spominješ, ne bi bila dozvoljena njena upotreba u onom što navodiš, a i konsenzus učenjaka ne dozvoljava da se tako protumači, jer nije sporno da se obaveznost iskupa ne veže za namjeru zakletve, već za formulaciju u zakletvi čija je posljedica obaveznost iskupa. To opovrgava tumačenje onoga ko tumačenje riječi zasniva na spremnosti srca kad se radi o propisu o otkupu, čime se istodobno potvrđuje da se s oba *čitanja* zajedno, kad je u pitanju obaveznost iskupa, misli na zakletvu koja se odnosi na budućnost.'¹⁰⁰

Utvrđivanje *tawātura* u *kiraetima*

Naprijed smo isticali da su učenjaci prilikom definisanja časnoga Kur'ana govorili o njemu kao o "nadnaravnome Allahovom govoru, objavljenom Muhammedu, s.a.v.s., čijim učenjem se vrši ibadet, koji je zabilježen u mushafima, prenesen putem apsolutno pouzdanih (*mutawātir*) predajnih lanaca". U predmetnim definicijama stoji i da je Kur'an "ono što se prenosi *mutawātir* predajom". Otuda i stav Ibn al-Ġazarija, iznesen u djelu *Munğid al-muqri'in*, da bi uvjet "pouzdanosti predajnog lanca (*ṣiḥḥa al-isnād*)", na kojem se insistira prilikom postavljanja niza prihvatljivih *čitanja*, trebalo zamijeniti uvjetom "velikog broja pouzdanih ljudi u predajnom lancu (*tawātur al-isnād*), jer da bi se nešto smatralo Kur'anom mora biti preneseno upravo takvom vrstom predaje (*mutawātir*)."¹⁰¹

Ako obratimo pažnju na način na koji se Al-Ġaṣṣāš u tefsiru odnosio prema *kiraetima/čitanjima*, vidjet ćemo da je veoma pažljivo provjeravao njihovu autentičnost i način prenošenja, jer nisu svi kiraeti preneseni putem *mutawātir* predaje. Sljedstveno tome, svi ne mogu biti izraz Kur'ana kojim se može vršiti bogoslužje (ibadet), odnosno izraz koji se može učiti na namazu. Tako Al-Ġaṣṣāš uz riječi Uzvišenoga: *i pomajke vaše koje su vas dojile i sestre vaše po mlijeku* (Al-Nisā', 23.) razmatra pitanje žena zabranjenih s razlogom *kratkotrajnog dojenja* (*qalil al-raḍā'*), u vezi s kojim navodi razmimoilaženja prethodnika. Prilikom razmatranja ovog pitanja navodi argumente onih koji smatraju da zabrane nema bez pet navrata dojenja. To je stav šafi'ijskog mezheba utemeljen na predaji od 'Ā'īšc (r.a.) koja kaže: 'Po onome što je objavljeno u Kur'anu, radilo se o deset neupitnih dojenja, što je derogirano s pet neupitnih dojenja. Allahov Poslanik, s.a.v.s., je umro, a propis je ostao utemeljen na onome kako se čitalo iz Kur'ana.'¹⁰² Al-Ġaṣṣāš na to iznosi svoj komentar:

¹⁰⁰ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 569.

¹⁰¹ Abū al-Qāsim al-Nuwayri, *Muqaddima li Šarḥ Tayba al-Našr fi qirā'at al-ʿašr*, str. 73-78.; : Šubḥi al-Šaliḥ, op. cit. str. 255-256.; ' Abd al-Fattāḥ al-Qaḍi, op. cit. str. 9.

¹⁰² Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 159.

"Što se tiče 'Ā'išinoga kazivanja, ono se ne može prihvatiti kao ispravno u ovakvoj formi zato što ona veli da je 'po onom što je objavljeno u Kur'anu bilo deset, pa je to derogirano s pet dojenja, te da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., umro, a to se i dalje na isti način čitalo'. Međutim, općepoznato je da niko nakon Poslanikove, s.a.v.s., smrti nije mogao derogirati ništa iz Kur'ana. Da je kazivanje utemeljeno, bilo bi potvrđeno postojanjem odgovarajućeg *kiraeta/čitanja*. Međutim, ako takav kiraet ne postoji, a budući da nije moguće derogiranje nakon smrti Vjerovjesnika, s.a.v.s., kazivanje nije lišeno jednoga od dva smisla: ili da je kazivanje podmetnuto i kao takvo nije obavezujuće, ili je ono doista postojalo pa je za života Allahovog Poslanika, s.a.v.s., derogirano. U svakom slučaju, postupati po onome što je derogirano nije dozvoljeno. Moguće je i da je to bio propis vezan za dojenje odrasle osobe (*raḍā' al-kabīr*) o kojem je 'Ā'iša, jedina iz reda Vjerovjesnikovih, s.a.v.s., supruga, govorila u vezi sa zabranom žena usljed takvog dojenja. Mi smo, kao i Al-Šāfi'ī, utvrdili da je pitanje dojenja odrasle osobe derogirano. Tako je postao nevažeći propis o određivanju deset dojenja koji se spominju u 'Ā'išinom kazivanju. Neovisno od toga, tamam kad bi ovo kazivanje bilo lišeno protivrječnosti i nagađanja koja smo spomenuli, ne bi bilo moguće suprotstaviti se njime jasnom značenju Kur'ana budući da je to kazivanje pojedinaca. U ono što potvrđuje naš stav o neodrživosti navedenog propisa spada i to što dojenje nalaže trajnu zabranu, slično spolnom snošaju u vezi s kojim se zabranjuje majka i kćerka, kao i činu kojim se nalaže zabrana žena s kojima su se oženili očevi ili sinovi. Budući da u svemu tome malobrojnost ima tretman isti kao i mnogobrojnost, tako i kratkotrajno dojenje mora rezultirati zabranom sklapanja braka zbog srodstva po mlijeku."

Drugi primjer govori o Al-Ğaššāsovoj živoj zainteresovanosti da utvrđuje *tawātur u kiraetima*, a to je njegov komentar na riječi Uzvišenog Allaha: *A ženama vašim s kojima ste imali bračne odnose podajte vjenčane darove njihove kao što je propisano* (Al-Nisā', 24.), u vezi s kojim, navodeći *kiraet* Ubayya ibn Ka'ba, veli: "Prenosi se da u čitanju Ubayya ibn Ka'ba stoji: 'A ženama vašim s kojima ste imali bračne odnose, do roka određenog, podajte vjenčane darove njihove', što je kasnije, nakon što je pitanje prodiskutovao s nekima koji su u ovom ajetu našli argumente o legalnosti privremenog braka (*nikāḥ al-mut'ā*), drugačije komentarisao: 'Što se tiče argumenata onih koji žele dokazati da se riječima Uzvišenoga: *A ženama vašim s kojima ste imali bračne odnose podajte vjenčane darove njihove kao što je propisano*, podrazumijeva ono što je čitao Ubayy ibn Ka'b 'do određenog roka', to je nešto što ne može naći primjenu u *čitanju* nijednog muslimana. Dakle, rok se ne potvrđuje Kur'anom. Kad bi to bilo i spomenuto, opet ne bi ukazivalo na legalnost privremenog braka jer je moguće da rok bude povezan s vjenčanim darom, u kojem slučaju bi precizni

propis glasio: 'i vjenčane darove koje ste im s određenim rokom obećali dati, podajte im ih s istekom roka.'¹⁰³

Drugačiji propis uz drugačiji *kiraet*

Naprijed se, u uvodnim napomenama o ovom temeljnom principu, moglo vidjeti da je obraćanje pomne pažnje *kiraetima* i njihovom diferenciranju veoma važno u području komentaranja Kur'ana, posebno u onome što se tiče fikha i propisa. Zbog toga učenjaci ističu kako "drugačije čitanje (*kiraet*) za sobom povlači drugačiji propis (*iḥtilāf al-qirā'āt yuzhir iḥtilāf al-aḥkām*)".¹⁰⁴ To se jasno vidi u Al-Ġaṣṣāšovom tefsiru, u šta se čitalac može uvjeriti na brojnim mjestima, od kojih navodima dva.

Prvo mjesto. Tiče se komentara riječi Uzvišenog Allaha: *a kada one kao udate počine blud, neka se kazne polovicom kazne propisane za slobodne žene* (Al-Nisā', 25.), u sklopu kojega kaže: "Čita se *'fa idā aḥṣanna, s fathom na alifū,*¹⁰⁵ i *uḥṣinna, s ḍammom na alifū.* Prema Ibn 'Abbāsu, Sa'īdu ibn Ġubayru, Muġāhidu i Qatādi *uḥṣinna, s ḍammom,* znači *yatazawwaġna (udale se),* a prema 'Umaru, Ibn Mas'ūdu, Al-Ša'biju i Ibrāhīmu (al-Naḥa'iju) *aḥṣanna, s fathom,* znači *aslamna (prihvatile islam).* Al-Ḥasan kaže: 'Zaštićenom je čini muž, a zaštićenom je čini i islam.'

Prethodnici su se razmimoilazili oko mjere namijenjene robinji. Tumače riječi Uzvišenoga: *fa idā uḥṣinna,* neki su u njihov smisao uključivali i udaju. U vezi s robinjom, tvrdili su da nije potrebna nikakva mjera ako je prihvatila islam, makar i ne bila udata. To je naučavanje Ibn 'Abbāsa i onih koji ga slijede. Onaj ko to čita: *fa idā aḥṣanna (ako su zaštićene),* tako što su prihvatile islam, a nakon toga počinile blud, propisuje im se mjera, makar i ne bile udate. To je stav Ibn Mas'ūda i onih koji njega slijede. Neki, pak, kažu: 'Tumačenje zasnovano na prihvatanju islama je malo vjerovatno, jer je vjerovanje već ranije naglašavano riječima Uzvišenoga: *robinje vaše, vjernice* (Al-Nisā', 25.)', a daleko je da se kaže: 'Robinje vaše, vjernice, ako vjeruju.' Nije to baš tako kako se misli, jer riječi Uzvišenoga: *robinje vaše, vjernice,* odnose se na bračne odnose, pogotovo zato što je već naprijed spomenut jedan drugi propis kao mjera. Međutim, moguće bi bilo da je naprijed spomenut islam. Formulacija bi tada glasila: 'Ako kao muslimanke počine blud', što niko ne bi odbio kao nemoguće premda je to neprihvatljivo prema viđenju 'Umara, Ibn Mas'ūda i njihovih istomišljenika, čiji smo stav navodili. Nema zapreke da se ovi misli na oba

¹⁰³ *Aḥkām al-Qur'an*, II, str. 185-186.

¹⁰⁴ Vidjeti: *Al-Suyūṭī, Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'an*, I, str. 141.

¹⁰⁵ S *fathom*, tj. *fa idā aḥṣanna*, prema predaji Al-Mufaḍḍala i Abū Bakra, čitali su Al-Kissā'i, Ḥanẓā i 'Ašim, dok su s *ḍammom*, tj. *fa idā uḥṣinna*, prema Ḥaḥṣovoj predaji, čitali su Ibn Kaṭīr, Nāfi', Abū 'Amr, Ibn 'Āmir i 'Ašim (vidjeti: Ibn Muġāhid, op. cit. str. 231.).

aspekta, islam i brak, zajedno, da se zajedno podrazumijevaju, da prethodnici na njima jednako zasnivaju tumačenje ovog ajeta."¹⁰⁶

Drugo mjesto. Tu se donosi ono što je Al-Ğaššās rekao povodom riječi Uzvišenoga: *a dio glava svojih potarite i noge svoje do iza članaka* (Al-Mā'ida, 6.), gdje kaže: "Ibn ʿAbbās, Al-Ĥasan, ʿIkrima, Ĥamza i Ibn Kaṭir čitaju *wa arġulikum*, s *kasrom*, da bi to tumačili *potiranjem nogu*. ʿAli, ʿAbdullāh ibn Masʿūd, Ibn ʿAbbās, prema predaji od Ibrāhima, Al-Ḍaḥḥāka, Nāfiʿa, Ibn ʿĀmira, Al-Kissā'ija, Ĥafṣa, preuzetaj od ʿĀšima, čitali su *wa arġulakum*, s *fathom*, tumačeći da je dužnost prati noge."¹⁰⁷ Od Al-Ĥasana al-Baṣrīja je sačuvan stav da potiranjem treba obuhvatiti cijelu nogu, ali se ne sjećamo više nikoga od prethodnika ko je dozvolio potiranje noge, bilo cijele ili njenoga jednog dijela. Neki kažu: 'Kad se radi o potiranju, ono je nesumnjivo djelimično, ali među znamenitim fakihima nema razmimoilaženja o tome da se ovdje misli na *pranje*.'

Na oba ova *čitanja* objavljen je Kur'an, a Ummet ih je preuzeo slušajući ih od Allahovog Poslanika, s.a.v.s. Jezikoslovci se ne razilaze oko toga da se u oba *čitanja/kiraeta* podrazumijeva potiranje ako se u iskazu stopala dovode u vezu s glavom, kao i da se podrazumijeva pranje ako se stopala dovedu u vezu s ostalim dijelovima tijela. Ovo stoga što se Njegovim riječima '*wa arġulakum*', u akuzativu, moglo ciljati na sljedeći smisao: 'Operite svoja stopala.' Međutim, moguće je i da se stopala željelo pridružiti glavi te da se time mislilo na potiranje premda je u akuzativu, stoga što je pridodano po smislu a ne po izgovoru, budući da je i ono što se potire objekat glagolske radnje, slično onome kako stoji u poruci pjesnika:

مُعَاوِيَ إِنَّا بَشَرٌ فَاسْحَحْ
فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ

*Muavija, mi smo ljudi, malo stegte skini,
nismo mi gvožđe ni kamenje u planini.*

Gvožđe u akuzativu je ovdje po smislu povezano s planinama. Čitanje u genitivu podrazumijeva pridruživanje stopala glavi i time se misli na potiranje, ali se može pretpostaviti i pridruživanje onome što treba prati. U genitivu će tada biti samo zbog sljedstvenosti u iskazu, kao u riječima Uzvišenoga: *služit će ih vječno mladi mladići* (Al-Wāqī'a, 17.), iza kojih ubrzo dolaze riječi: *u njima će biti i hurije očiju krupnih* (Al-Wāqī'a, 22.) koje hurije dovode u vezu s mladićima tako što će i one služiti, a neće biti služene.

Ovo je slično i onome što je pjesnik rekao:

¹⁰⁶ *Aḥkām al-Qur'an*, II, str. 211-212.

¹⁰⁷ Vidjeti: Ibn Muġāhid, op. cit. str. 242-243.

فَهَلْ أَنْتَ إِنْ مَاتَتْ أَتَانُكَ رَاكِبٌ
إِلَى آلِ بَسْطَامِ ابْنِ قَيْسٍ فَخَاطِبِ

*Ako ti crkne mazga, hoćeš li se ti
nedužnom Bistamu ibn Qaysu žaliti?*

Ovdje je riječ *ḥāṭibin*, premda se veže za riječ *rākibun* u nominativu, postavljena u genitivu samo zbog rimovanja. Nije li slično i u distihu:

فَلَمْ يَمِثْلَهَا فِي مِثْلِهِمْ أَوْ فَلَمْ يَمِثْلَهُمْ
عَلَى دَارِ مِيَّ بَيْنَ لَيْلَى وَعَالِبِ

*Sličnome slično, vraški je vično,
nježno srce Mej je s Galibom dično.*

Kroza sve što smo iznijeli, potvrđuje se pretpostavka da se sa svakim od dva *čitanja* želi i potiranje i pranje.

Prema onome što smo opisali, potvrdilo se da oba *čitanja* podrazumijevaju i potiranje i pranje. U tom slučaju, iskaz nije lišen jednog od tri značenja: da se željelo reći oboje zajedno, da se u skladu s tim i potare i opere, čime bi dvoje bilo kombinovano; da se radi o mogućnosti da onaj ko se abdesti po želji bira jedno od dvoje, a da šta god izabere bude prihvatljivo; ili da se iskazom mislilo na samo jedno od dvoga, ali striktno, a ne da se proizvoljno bira. Međutim, nije ispravno reći da se ovim mislilo (istovremeno) i na potiranje i na pranje, jer su svi učenjaci saglasni da onaj ko uzima abdest ne treba obje radnje činiti. Također, nije moguće da se uz jedno dopušta izbor po želji, jer se u ajetu nigdje ne spominje mogućnost izbora. Kad bi bilo moguće ustanoviti mogućnost izbora bez uporišta u riječi *izbor* u ajetu, bilo bi moguće i ustanovljenje spajanja bez uporišta u riječi *spajanje*. Sudeći po svemu što smo opisali, izbor je neutemeljen.

Ako se eliminiše izbor i spajanje dvoga, ne ostaje ništa nego da se misli na jedno bez mogućnosti izbora, što nameće potrebu da se iznađe dokaz na što se tačno misli. Dokaz je to što je pranje, a ne potiranje, nešto sa čim su svi saglasni, po tome što se, ukoliko se opere, ispuni dužnost i obavi željeno. Tako izvršilac neće biti ukoren zbog ostavljanja potiranja, čime se potvrđuje da se mislilo na pranje. Osim toga, ako se stane na stanovištu koje smo iznijeli, da riječ podrazumijeva svako od dva značenja, uz saglasnost svih da se cilja na jedno od njih, ono što je sumarno kao dokaz postaje nedovoljno. Međutim, zato za svaki dokaz koji stiže od Poslanika, s.a.v.s., postupkom ili riječju, znamo da je ono na što Uzvišeni Allah upućuje. Od Poslanika, s.a.v.s., je i riječju i djelom stigao dokaz da je to pranje u abdestu. Učenjaci su u tome saglasni. Kada Poslanikov, s.a.v.s., postupak dođe kao pojašnjenje

sumarnog iskaza (*warad mawrid al-bayān*), u tom slučaju je njegov postupak za vjernike obavezujući (*'alā al-wuğūb*). Time se potvrđuje da je Uzvišeni Allah upravo to želio ovim ajetom.¹⁰⁸

Nakon toga, Al-Ġaššās je naveo detaljne argumente zasnovane na predaji od Poslanika, s.a.v.s., u kojima se jasno ističe da je obaveza prati noge prilikom uzimanja abdesta.¹⁰⁹

3) RAZMATRANJE PITANJA IZ OSNOVA FIKHA (UŞŪL AL-FIQH) U VEZI S TEFSIROM

Uvod

Al-Ġaššāsovo tefsirsko djelo *Aḥkām al-Qur'ān* s pravom se može shvatiti kao golemo enciklopedijsko djelo koje je obuhvatilo mnoge naučne oblasti. U prvom poglavlju smo istakli da je Al-Ġaššās svom tefsiru napisao zamašan usulski predgovor u kojem je opširno razmotrio najvažnija pitanja iz osnova fikha (*uṣūl al-fiqh*), posebno ona koja se odnose na poruke kur'anskih riječi i metode crpljenja fikhskih propisa iz njih. Na to Al-Ġaššās ukazuje na početku svoga kapitalnog djela *Aḥkām al-Qur'ān* riječima: "Na početku ovog djela donosimo predgovor koji obuhvata izlaganje o onome iz načela monoteizma što bi se moralo znati, i o osnovama metodologije razumijevanja poruka Kur'ana, o proučavanju njegovih poruka i propisa iskazanih njegovim jezikom, zatim osvrt na ono što oblikuje duh arapskoga jezika, značenja leksičke građe i zakonodavnih izraza..."¹¹⁰

Zahvaljujući tome, vidjet ćemo da Al-Ġaššās, kad u tefsiru razmatra neko fikhsko pitanje, često ukazuje na usulski predgovor naslovljen *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*, da bi, obično, na kraju razmatranja naglasio: "O ovom pitanju smo iscrpno govorili u djelu *Uṣūl al-fiqh*. Zato ćemo se ovdje zadovoljiti već rečenim, a koga ovo pitanje više zanima, neka se obrati na navedeno djelo", ili na način: "O ovom pitanju smo opširno govorili u djelu *Al-Uṣūl*" - što znači da je već rečeno dovoljno, ili koristeći se sličnim formulacijama.¹¹¹ Vjerovatno to i jeste razlog što on, prilikom razmatranja brojnih usulskih pitanja u tefsiru, ne ide u širinu u mjeri u kojoj to čini kad ispitivanju podvrgava neko fikhsko pitanje. Međutim, to nije ništa neočekivano budući da se navedeni rad smatra djelom iz osnova fikha, zapravo usulskim predgovorom tefsirskom djelu, kako je naprijed isticano.

¹⁰⁸ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 433-434.

¹⁰⁹ Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 434-435.

¹¹⁰ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 5.

¹¹¹ Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 41., 72., 105., 254., 569.; II, 25. i brojna druga mjesta.

Veoma prisutna fikhska narav u tefsirskom djelu *Aḥkām al-Qur'ān* je, nema sumnje, Al-Ġaṣṣāsu uvjetovala da zahvati mnoga usulska pitanja. Primjetno je, međutim, da neka pitanja razmatra veoma kratko i da se svodi na anotacije, vjerovatno zato što smatra da treba imati u vidu postojanje spomenutog predgovora i učestalo pozivanje na njega dok su, istovremeno, neka pitanja iz usula zahvaćena opširno, obimom koji premašuje istovrsno razmatranje u djelu *Uṣūl al-fiqh*, kao što je npr. slučaj s razmatranjem pitanja jasnih i manje jasnih ajeta (*al-muḥkam wa al-mutašābih*).

Sada ćemo pažnju obratiti pitanjima koja se tiču kur'anskih nauka imajući u vidu da ih je Al-Ġaṣṣās, u jednom načelnom smislu, opširno razmatrao, kao iz zbog toga što su ona u čvrstoj vezi s komentarisanjem Kur'ana. Nakon toga će uslijediti osvrt na pitanja različitih osnova fikha, koje je Al-Ġaṣṣās ukratko isticao prilikom detaljnog zahvatanja različitih fikhskih pitanja. Prije toga bismo još rekli da se usulska pitanja, koja je Al-Ġaṣṣās rasvijetlio u svome tefsiru, mogu sumirati sljedećim nizom:

1. jasni i manje jasni ajeti (*al-muḥkam wa al-mutašābih*);
2. derogirajuć i derogirani ajeti (*al-nāṣih wa al-mansūh*);
3. bezuvjetno i uvjetno u ajetima (*al-muṭlaq wa al-muqayyad*);
4. sumarno i pojašnjeno (*al-muḡmal wa al-mubayyan*);
5. opće i posebno (*al- 'āmm wa al-ḥāṣṣ*);
6. pitanje samostalnog iznalaženja rješenja (*al-iḡtihād*);
7. kazivanja pojedinaca (*aḥbār al-āḥād*);
8. pitanje šerijata onih koji su bili prije nas (*mas'ala šar' man qablanā*) i
9. razna usulska pravila (*qawā'id uṣūliyya mutafarriqa*).

Na stanicama koje slijede detaljno će se razmotriti problematika spomenutih usulskih pitanja koja su od izuzetne važnosti za tefsir.

1. Jasni i manje jasni ajeti (*al-muḥkam wa al-mutašābih*)

Al-Ġaṣṣās je pitanje *jasnih* (*al-muḥkam*) i *manje jasnih* (*al-mutašābih*) ajeta usputno zahvatao na mnogim mjestima u tefsiru, ali šire se na njih osvrtao prilikom tumačenja ajeta koji se smatra uporištem i ishodištem ovih pitanja, a to su riječi Uzvišenoga: *On tebi objavljuje Knjigu. U njoj su ajeti jasni, a oni su glavnina Knjige, a drugi su manje jasni. Oni čija su srca pokvarena, željni smutnje i svog tumačenja, slijede one što su manje jasni. A tumačenje njihovo zna samo Allah. Oni koji su dobro u nauku upućeni govore: "Mi vjerujemo u njih, sve je od Gospodara našeg!", a samo razumom obdareni shvataju* (Āli 'Imrān, 7.). S obzirom na značaj ovog pitanja, svejedno da li se posmatra u kontekstu osnova fikha ili neke druge islamske naučne oblasti, ovdje ćemo uz izvjesna skraćivanja iznijeti ono što

je Al-Ğaṣṣāš opširno izlagao, pritom ne izbjegavajući da ponešto ponovi radi naglašavanja važnosti pitanja. U tom smislu kaže:

"Na početku djela¹¹² smo objasnili smisao riječi *jasan* (*muḥkam*) i *manje jasan* (*mutašābih*), da se i jedan i drugi smisao dijele na dva osnovna značenja. Jedno je ono po kojem se Kur'an autentično može definisati u njegovoj cijelosti, a drugo je ono što se odnosi samo na neki dio Kur'ana, odvojen od drugih dijelova. Uzvišeni Allah kaže: *Alif-lām-rā. Ovo je Knjiga čiji se ajeti jasno nižu* (Hūd, 1.), zatim: *Alif-lām-rā. Ovo su ajeti jasne knjige* (Yūnus, 1.), na osnovu čega se cijeli Kur'an opisuje po jasnosti. Uzvišeni Allah kaže i: *Allah objavljuje najljepši govor, Knjigu sličnu po smislu* (Al-Zumar, 23.) u kojem je Kur'an u cijelosti spomenut s atributom sličnosti, odnosno manje jasnosti. Allah na drugom mjestu kaže: *On tebi objavljuje Knjigu. U njoj su ajeti jasni, a oni su glavnina Knjige, a drugi su manje jasni*, čime je istaknuto da je dio Kur'ana *jasan*, a drugi dio *manje jasan*. Međutim, jasnoća kojom je opisan cijeli Kur'an, odnosi se na tačnost i preciznost po kojima on nadmašuje svaki drugi govor.

Što se tiče aspekta posebnosti u sklopu značenja riječi Uzvišenoga: *On tebi objavljuje Knjigu. U njoj su ajeti jasni, a oni su glavnina Knjige, a drugi su manje jasni*, njima se, također, u vidu imaju riječi koje u sebi nemaju polisemije, iz koje slušalac pretpostavlja samo jedno značenje.¹¹³ Razilaženja učenjaka oko toga već smo spominjali. Međutim, ovo bezuvjetno značenje uključeno je u smisao riječi *jasnost* (*iḥkām*), spomenute u ovom ajetu. To je ono što čini glavninu, čijem značenju se treba saobražavati značenje onoga što je manje jasno.

Kad se radi o sintagmi *Knjigu sličnu po smislu* (Al-Zumar, 23.), ona značenjem obuhvata cijeli Kur'an, naglašavajući usaglašenost dijelova a isključujući njihovo međusobno razlikovanje i suprotstavljenost. Što se tiče manje jasnoga, kao dijelova Kur'ana, tumačenja prethodnika o njemu smo već isticali. Od Ibn 'Abbāsa se prenosi da je '*jasno derogirajuće* (*nāsīh*), a *manje jasno* ono što je *derogirano* (*mansūh*)'. Ovo mi razumijevamo kao samo jednu razinu značenja izraza *jasno* i *manje jasno*, jer nije rečeno da oni

¹¹² U vidu ima djelo *Uṣūl al-fiqh*, poznato i pod naslovom i *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*, u kojem je usput zahvatio to pitanje (*Al-Fuṣūl*, I, str. 373-377.). Međutim, ono što Al-Ğaṣṣāš o istom pitanju ističe prilikom razmatranja u svom tefsiru, neusporedivo je opširnije od onog što je rekao u *Al-Fuṣūlu*, budući da je priređivač njegovoga kritičkog izdanja djelo opteretio predugačkim napomenama. Ukoliko se, u slučaju da se zanemari ono što se može pripisati priređivaču, usporedi s onim što stoji u djelu *Aḥkām al-Qur'ān*, proizlazi da ono što je izvorno o tome rečeno u djelu *Al-Fuṣūl* ne premašuje jednu stranicu komentara, dok u djelu *Aḥkām al-Qur'ān* to iznosi približno pet stranica (vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 3-8.).

¹¹³ Al-Ğaṣṣāš je ovaj stav u djelu *Al-Fuṣūl* pripisao svom učitelju Al-Karḥijju. Ovdje je jasno da se Al-Ğaṣṣāš opredijelio i za učiteljevu definiciju naziva *jasan* (*muḥkam*) i *manje jasan* (*mutašābih*). Postoje i druge brojne definicije od različitih učenjaka, koje je sabrao priređivač djela *Al-Fuṣūl* 'Ugyl al-Našāmī (vidjeti: Komentar u podnožnoj napomeni djela *Al-Fuṣūl*, I, str. 373-374.).

nemaju i drugih značenja. Moguće je *jasno* nazvati *derogirajućim*, jer je zastalno utvrđeno. Arapi za čvrstu zgradu npr. kažu *utvrda*. Za čvrst sporazum kažu da je *stalan*. Tako je i *derogirajuće* moguće nazvati *stalnim - jasnim*, jer ga odlikuje *čvrstina i stalnost*, kao što se i *derogirano* može nazvati *manje jasnim* po tome što je u tumačenju slično jasnome, ali se od jasnog razlikuje u pogledu postojanosti prosudbe time što je s nečim drugim slično. Po tome je opravdano *derogirano* nazvati *manje jasnim*.

Kad je riječ o onome što se prenosi od Ğābira ibn 'Abdillāha, da je 'jasno ono čije je tumačenje precizno ustanovljeno, a manje jasno ono čije tumačenje se ne zna precizno', kao u riječima Uzvišenoga: *Pitaju te o smaku svijeta, kada će se zbiti* (Al-A'rāf, 187.) i sličnim primjerima, nazivanje *jasnim* i *manje jasnim* se zasniva na kontekstu, po tome što ono čijese vrijeme i značenje znaju, što nema sličnosti s nečim drugim, ima i jasno tumačenje, dok ono čije se tumačenje ne razumijeva jasno, niti se jasno zna njegovo značenje i vrijeme te slušaocu izgleda slično s nečim drugim opravdano je nazvati *manje jasnim*.

Moguća su sva značenja iz navedenih predaja, koja riječ podrazumijeva jer kad ne bi bila moguća, ne bi bila ni iznađena u traženju tumačenja.

Ono što smo nagovijestili kao mogući stav da je '*jasno* ono što pretpostavlja sam jedno značenje, a *manje jasno* ono što pretpostavlja dva značenja', to je jedan od smislova koje obuhvataju ovi nazivi budući da je ono što je *jasno* nazvano *jasnim* po stalnosti njegovog značenja i jasnosti prilikom tumačenja, a *manje jasno* je nazvano tako po tome što je slično sa jasnim na jednoj strani te zato što mu značenje treba pretpostavljati, a uz to je slično nečem drugom čije se značenje razlikuje od jasnoga, usljed čega je nazvano *manje jasnim*.

Pošto *jasno* i *manje jasno* karatkerišu značenja koja smo istaknuli, ukazala se potreba da utvrdimo šta se imalo u vidu riječima Uzvišenoga: *U njoj su ajeti jasni, a oni su glavnina Knjige, a drugi su manje jasni. Oni čija su srca pokvarena, željni smutnje i svog tumačenja, slijede one što su manje jasni*, s tim što smo već znali da smisao *manje jasnoga (mutašābih)* treba saobraziti *jasnome, (muḥkam)*, u skladu sa smislom riječi Uzvišenoga o namjeni onoga što je jasno: *a oni su glavnina Knjige*, budući da je *glavnina (umm)* izvor i utok. Po svemu se čini da je ono što je jasno *glavninom* nazvano upravo radi saobražavanja manje jasnog s njim, što se podvlači riječima Uzvišenoga: *Oni čija su srca pokvarena, željni smutnje i svoga tumačenja, slijede one što su manje jasni*, kojima je ujedno opisan onaj ko slijedi nejasno, bez saobražavanja značenja s jasnim, usljed iskvarenosti srca, po čemu nedvojbeno shvatamo da je takav sklon *smutnji (tītna)*, što se na ovom mjestu izjednačava s *krivovjerstvom (kufr)* i *zabludom (dalāl)*, slično onome što Uzvišeni kaže: *A zlostavljanje je teže od ubijanja* (Al-Baqara, 191.), a što se izjednačava s nevjerovanjem. Time je ujedno

rečeno da oni koji *slijede one što su manje jasni*, po onome u čemu se razlikuje od jasnoga, zbog iskvarenosti srca, tj. zbog sklonosti nepriznavanju Istine, druge putem *manje jasnog* pozivaju u zabludu i nevjerovanje. Time se potvrđuje da se pod nazivom *manje jasno*, spomenutim u ovom ajetu, imalo u vidu značenje riječi čiji smisao treba prilagoditi onome što je *jasno* i značenje mu saobraziti značenju *jasnoga*.

Nakon toga smo obratili pažnju na značenja dva izraza koji se prepliću, u skladu s onim što smo istakli kad smo se osvrnuli na stav drugih o njima, gdje smo se susreli i sa stavom onih koji te pojmove izjednačavaju s onim što označavaju nazivi *derogirajuće* i *derogirano*. Ako se vrijeme njihovog objavljivanja zna pouzdano tako da za onog ko je to saznao nema nejasnoća oko slijeda objavljivanja, on će jasno shvatiti da je derogirano ono o čemu je prosudba zastarjela, a da je derogirajuće ono o čemu prosudba važi. U njima nema ništa što će unijeti nejasnoću slušaocu koji zna dvije prosudbe za koje se zna da neizbježno imaju veze s opozivanjem. Ako su dva ajeta slušaocu nedovoljno jasna zbog toga što on ne zna njihov slijed, on onda ne može presuditi koji je jasan a koji manje jasan, jer za svaki se može pretpostaviti da je derogirajući ili derogiran, što se ne može uključiti u smisao riječi Uzvišenoga: *U njoj su ajeti jasni, a oni su glavnina Knjige, a drugi su manje jasni.*

Što se tiče onih koji kažu da je '*jasno* ono čije se vrijeme i određenje znaju, a *manje jasno* ono čije se vrijeme i određenje u tumačenju ne znaju, kao što je pitanje smaka svijeta i malih grijeha za koje nam Allah nije dao nadu da ćemo ih obuhvatiti znanjem na ovom svijetu', takav primjer, također, nema uporište u odredbi navedenog ajeta, jer na njegovim osnovama ne možemo doći do uvida u manje jasno upoređujući ga s jasnim.

Među spomenutim primjerima odnosa *jasnoga* i *manje jasnog* koje smo spomenuli nije ostao nijedan u sklopu kojeg se jedno od dvoje, s njegovim značenjem, može odrediti na osnovu značenja drugog, osim zadnjega, a to je da manje jasno bude riječ koja podrazumijeva više značenja, pa se mora saobražavati jasnome, koje ne pretpostavlja različite varijante niti polisemiju, kako smo ranije istakli kad smo govorili da im se značenje dijeli prema dva osnovna smisla: racionalnom (*‘aqliyyāt*) i onom koji je položen u objavu (*sam ‘iyyāt*). Nema zapreke da svi vidovi značenja koje smo prenijeli od prethodnika, uprkos njihovim razlikama, budu obuhvaćeni ovim nazivom, samo što, po svemu sudeći, primjer iz kojeg se *manje jasno* može saobraziti *jasnome* jeste samo posljednji upravo zato što uz ostale vidove *manje jasnoga* postoji zapreka da se saobražavaju. Allahove (dž.š.) riječi: *A tumačenje njihovo zna samo Allah* znače sveobuhvatno tumačenje *manje jasnoga* tako da sve njegove aspekte u cijelosti zna samo Allah, neupitno nam uputivši poruku da mi svojim znanjem ne možemo obuhvatiti sva značenja manje jasnih ajeta, ali ne negira da možemo znati nešto od toga na osnovu dokaza koje nam je Allah pružio, kako stoji u

Njegovim riječima: *a od onoga što On zna, drugi znaju samo onoliko koliko On želi* (Al-Baqara, 255.), jer ovaj ajet ima poruku da *manje jasno* možemo znati samo na osnovu saobražavanja s *jasnim* i njegovim značenjem, kako smo naprijed obrazložili. Prema tome, riječi Uzvišenoga: *A tumačenje njihovo zna samo Allah* ne poriče apsolutno svako znanje o *manje jasnom*, već kazuje da se ono što ne znamo tiče vremena smaka svijeta i malih grijeha.

Učenjaci su se razišli u vezi sa značenjem riječi Uzvišenoga: *A tumačenje njihovo zna samo Allah, a oni koji su dobro u nauku upućeni govore...* Ima ih koji iskaz smatraju zaokruženim tek nakon dodavanja riječi: *a oni koji su dobro u nauku upućeni*, gdje *wa* razumijevaju kao veznik *i*, kao kad se kaže: Sreo sam Zejda i Amra, ili slično tome. Neki smatraju da je iskaz zaokružen tek riječima: *A tumačenje njihovo zna samo Allah, a oni koji su dobro u nauku upućeni*, tako što *wa* (*wa al-rāsihūn fi al-'ilm*) ocjenjuju kao početak novog iskaza neovisnog o onome što prethodi. U skladu s istaknutim, oni koji su na prvom stanovištu, riječi *oni koji su dobro u nauku upućeni* znaju nešto od *manje jasnoga*, a nikako sve. Nešto slično se prenosi od 'Ā'iše, Al-Ḥasana, Muğāhida, Ibn 'Abbāsa, 'Umara ibn 'Abd al-'Azīza i dr.

Na osnovu onog što njihov poredak omogućava treba pretpostaviti da riječi: *A tumačenje njihovo zna samo Allah* znače da On zna sve *manje jasno*, kao što smo naprijed naglašavali, a da *oni koji su dobro u nauku upućeni* znaju ponešto, da su toga svjesni kad izgovaraju: *'Mi vjerujemo u sve što dolazi od našega Gospodara'*, a to znači: vjeruju u ono što im je od Allaha određeno da znaju kroz saobražavanje s *jasnim*, kao i put kojim mogu stići do saznanja, na način kako smo već opisali. Ako oni znaju tumačenje nečega, a nečega ne znaju, reći će: "Vjerujemo u sve što dolazi od našega Gospodara, ono što je skriveno od nas, što je nedokučivo našem znanju, što ne zna niko osim Uzvišenog Allaha, zato što je to u našem interesu i za nas najbolje, na ovome i na budućem svijetu. On nas ničemu nije poučio niti nas poučava osim što je za naše dobro i našu korist. Oni priznaju autentičnu vrijednost svega i istinom smatraju sve što znaju i što ne znaju."¹¹⁴

Nakon ovoga detaljnog razmatranja pitanja *jasnoga* i *manje jasnog*, kojem je, inače, namijenjeno istaknuto mjesto u usulskoj literaturi, Al-Ġaṣṣāṣ po ustaljenoj navici predviđa potencijalne prigovore na zauzete stavove, da bi na njih pružio odgovor. Mi ćemo to ilustrovati primjerom samo jednog prigovora i obrasca po kojem on pruža odgovor. U tom smislu Al-Ġaṣṣāṣ kaže:

"Ima onih koji smatraju da zaokruženost iskaza nužno slijedi s riječima Uzvišenoga: *A tumačenje njihovo zna samo Allah*, da *wa* koje slijedi

¹¹⁴ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 3-7.

označava novi početak, a ne povezivanje, jer kad bi značilo povezivanje, bilo bi rečeno: 'i govore: Mi vjerujemo', započinjući veznikom *wa* radi povezivanja dodatnog obavještenja. Oni, pak, koji su na prvom stanovištu kažu: 'To je moguće u jeziku. U Kur'anu ima sličnih primjera, kao što su riječi Uzvišenoga u vezi s tumačenjem udjela u *plijenu* (*fa'y*): *Plijen od stanovnika sela i gradova, koji Allah Poslaniku Svome daruje, pripada Allahu i Poslaniku Njegovom* (Al-Ĥašr, 7.), pa do riječi: *šadīd al-'iqāb* (Al-Ĥašr, 7.), gdje se detaljno objašnjava, uz oslovljavanja onih koji imaju pravo na plijen, riječima: *i siromasima i muhadžirima koji su iz rodnoga kraja svoga protjerani i imovine svoje lišeni, koji žele da Allahovu milost i naklonost steknu* (Al-Ĥašr, 8.), pa do riječi: *Oni koji poslije njih dolaze* (Al-Ĥašr, 10.), koji bezuvjetno spadaju među one koji imaju pravo na udio kao i prvi, gdje veznik *wa* ima funkciju povezivanja. Allah dalje kaže: *govore: "Gospodaru naš, oprosti nama i braći našoj koja su nas u vjeri pretekla"* (Al-Ĥašr, 10.), što znači: oni koji govore: 'Gospodaru naš oprosti nama i našoj braći.' Slično i riječi: *oni koji su dobro u nauku upućeni, govore, znače: oni koji su dobro u nauku upućeni znaju smisao toga koliko im je dodijeljeno da spoznaju manje jasnoga*. Kad kažu: 'Gospodaru naš, mi u to vjerujemo', oni se nadovezuju na ono što je prethodilo ulazeći u isti korpus. Sličnih primjera ima i u pjesništvu. Tako Zayd ibn Mufriġ al-Ĥumayrī kaže:

وَشَرِبْتُ بُرْدًا لَيْتَنِي
 مِنْ بَعْدِ بُرْدِ كُنْتُ هَامَةً
 فَالرَّيْحُ تَبْكِي شَجْوَهُ
 وَالْبَرْقُ يَلْمَعُ فِي الْعَمَامَةِ

*Obukao sam odijelo, sad me svi vide,
 kamo sreće da me se bez odijela ne stide.
 Vjetar dolje, na zemlji, tugovanku pjeva,
 a munja, gore, svoj sjaj u oblake izlijeva... -*

što može značiti da se za munju, dok izlijeva sjaj u oblake, može reći da oplakuje. Ako je to tako moguće u području jezika, onda ne bi trebalo biti zapreke da se primjenjuje i na poruke ajeta, pogotovo kad manje jasno treba saobraziti jasnome, tim prije što *oni koji su dobro u nauku upućeni* značenje bez teškoća mogu dokučiti ako putokaz traže u onome što je jasno. S druge strane, ako veznik *wa* ima funkciju povezivanja, onda mu značenje treba saobraziti sa kontekstom i nije dopušteno bez dokaza ga stavljati u funkciju

početka novog iskaza. Pošto nema dokaza da se treba vaditi iz konteksta, treba ga koristiti kao veznik kojim se povezuje."¹¹⁵

2. Derogirajući i derogirani ajeti (*al-nāsiḥ wa al-mansūḥ*)

Al-Ġaṣṣāšov pristup pitanju *derogiranja* (*al-nash*) nije bio tako temeljit kao u slučaju pitanja *jasnoga* i *manje jasnog* koje je prethodilo, a čemu je namijenio posebno mjesto, već je *derogiranje*, na različitim mjestima u tefsiru, usput zahvatao. Opravdano je odmah primijetiti da se prilikom susretanja s pitanjem derogiranja često poziva na djelo *Uṣūl al-fiqh*, pa kaže: "U djelu *Uṣūl al-fiqh* smo govorili o vidovima derogiranja, o tome šta je u vezi s tim moguće, a šta nije, bez čega se može i šta je dovoljno'. Na drugom mjestu kaže: "Izlaganje o ovom pitanju (tj. o derogiranju) iscrpili smo u djelu *Uṣūl al-fiqh*, u mjeri koja je dovoljna. Ko želi znati više o tome neka to, s Allahovom pomoći, tamo pogleda."¹¹⁶

U vezi s derogiranjem, Al-Ġaṣṣāš je slijedio naučavanje većine, u koju je spadao i njegov hanefijski mezheb, po kojem je "derogiranje razumski dopušteno a i predaja ga potvrđuje". O derogiranju je govorio prilikom tumačenja riječi Uzvišenog Allaha: *Mi nijedan propis ne promijenimo, niti ga u zaborav potisnemo, a da bolji od njega ili sličan njemu ne donesemo* (Al-Baqara, 106.), gdje ukratko izlaže jezičko i terminološko značenje, nakon čega pobija one koji tvrde da u vjerezakonu Muhammeda, s.a.v.s., nema derogiranja. Tim povodom navodi nekoliko osvrtā koji se tiču ovog pitanja. U tom smislu veli:

"Neki kažu: 'Derogiranje je otklanjanje (*izāla*).' Drugi vele: 'To je zamjena.' Uzvišeni Allah kaže: *Allah bi uklonio ono što bi šejtan ubacio* (Al-Ḥaġġ, 52.), što znači: *otklonio*, ili *opovrgao*, ili na tom mjestu ih zamijenio jasnim ajetima. Neki kažu da je to interpretacija riječi Uzvišenoga: *Naredili smo da se zapiše sve što ste radili* (Al-Ġāṭiya, 29.). Istaknuta razilaženja su utemeljena u osnovama jezika. Međutim, kakvo god značenje imalo u jeziku, derogiranje u zakonodavnoj upotrebi označava vrijeme važenja odredbe i čitanja teksta. Derogiranje ponekad može biti takve naravi da se dokida čitanje teksta, a odredba (propis) ostaje. Moguće je i obratno; da se dokida odredba, a čitanje (teksta) ostaje.

Abū Bakr (al-Ġaṣṣāš) kaže: "Neki kasniji učenjaci izvan kruga fakiha, tvrdili su da u vjerezakonu našeg vjerovjesnika Muhammeda, s.a.v.s., nema derogiranja, da se svim derogiranjem koje se našlo u opticaju željelo derogiranje vjerezakona ranijih vjerovjesnika, kao što je pitanje subote i molitve prema istoku i zapadu, zato što je - kako vele - naš Vjerovjesnik, s.a.v.s., posljednji vjerovjesnik, a njegov vjerezakon stalan i trajat će do

¹¹⁵ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 6-7.

¹¹⁶ Vidjeti primjerice: *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 71-72.

Sudnjega dana. Čovjek koji je to tvrdio¹¹⁷ bio je temeljit u području stilistike te brojnim drugim disciplinama jezikoslovne nauke, ali ne i u fikhu i usulskoj znanosti. Bio je čvrstog vjerovanja, nije izazivao sumnju i nije bio površan. Međutim, prekoračio je mjeru iznošenjem tog stava, jer svi islamski učenjaci, i prethodnici i oni iz kasnijih generacija, saglasni su da u islamskom vjerazakonu postoji derogacija i da su mnogi šerijatski propisi derogirani. To je do nas je preneseno predajom u koju se ne sumnja niti je dopušteno polemisati s njom. Utvrđeno je i da u Kur'anu postoji opće i posebno, jasno i manje jasno. Motiv postojanja derogiranja u Kur'anu i sunnetu sličan je motivu općega i posebnog, jasnoga i manje jasnog, jer se sve pojavljivalo i prenosilo na isti način.

Taj čovjek je, u vezi s derogiranim i derogirajućim ajetima iskoračio izvan tvrdnji učenjaka čineći nasilje nad njihovim značenjima. Ne znam šta ga je moglo navesti na to. Sklon sam povjerovati da se tome priklonio usljed nedovoljnog poznavanja naravi predaje o tome te zbog toga što je koristio samo razum, bez uporišta u poznavanju onoga šta su rekli prethodnici, a kasniji sljedbenici prenosili. On je jedan od onih za koje se od Vjerovjesnika prenosi da je rekao: 'Ko o Kur'anu bude govorio na osnovu razuma, pa pogodi pravo značenje, opet je pogriješio!'¹¹⁸ Neka Allah oprost i nama i njemu. Mi smo u djelu *Uṣūl al-fiqh* dovoljno govorili o vrstama derogiranja i o tome šta je u vezi s tim moguće, a šta nije.

Što se tiče riječi Uzvišenoga: *niti ga u zaborav potisnemo*, za njih neki kažu da znače *zaborav*, kao kad kažemo: 'Zaboravimo ga'. Neki kažu da može značiti *odlaganje*, kao kad se kaže: 'Smetnuo sam nešto, odnosno odložio'. *Odlaganje* može značiti odgođeno vraćanje duga. Slično je i u riječima Uzvišenoga: *Premještanjem svetih mjeseci samo se povećava nevjerovanje* (Al-Tawba, 37.), gdje se *premještanjem* izražava *odgađanje* mjeseci. Ako se time imao u vidu *zaborav*, onda to znači da čitaoci/slušaoци vremenom zaborave taj tekst tako što ga ne čitaju, ili se to desi odjedanput, što bi se manifestovalo kao Vjerovjesnikova, s.a.v.s., mudžiza. Što se tiče značenja Allahovih riječi: *niti ga u zaborav potisnemo*, to znači da to Allah (dž.š) odlaže i ne objavljuje, nešto što će zauzeti njegovo mjesto u cilju poboljšanja, ili će biti bolje za ljude. Treba pretpostaviti da će mu objavljivanje biti odloženo do nekog roka, a ako je objavljeno, da će kasnije biti objavljeno nešto što će u svrhe poboljšanja doći na njegovo mjesto.

Što se tiče riječi Uzvišenoga: *a da bolji od njega ili sličan njemu ne donesemo*, od Ibn 'Abbasa i Qatāde se prenosi: '*Bolji* u smislu

¹¹⁷ Ovdje je jasno da Al-Ġaṣṣāš ima u vidu Abū Muslima al-Iṣfahānija koji je negirao postojanje derogiranja. Biografska skica o njemu je ranije izložena (vidjeti: *Popis imena* na kraju disertacije).

¹¹⁸ Prenose: Al-Tirmīdī (*Al-Sunan*, V, str. 200., Kitāb: *Al-Tafsīr*, Bab: *Ma ġā' lī alladī yufāssir al-Qur'ān bi ra'yihī*, br. 2.952. i Abū Dāwūd (*Al-Sunan*, Kitāb: *Al-'Ilm*, Bab: *Kalam fī Kitābillah bi ġayr 'ilm*, br. 3.653.).

pojednostavljenja i olakšanja', kao kad je bilo naređeno da se iz borbe ne smije pobjeći ukoliko čovjek pred sobom ima deset protivnika, da bi im Allah nakon toga rekao: *Sada vam Allah daje olakšicu* (Al-Anfāl, 66.). Dotle se riječi: *ili sličan njemu (aw miṭlahā)*, mogu dovesti u vezu s okretanjem prema Ka'bi, nakon što se prethodno okretalo prema Kudsu. Od Al-Ḥasana se prenosi: '*Bolji* kad se tiče vremena, jer nije opravdano reći da je nešto iz Kur'ana bolje od drugoga u pogledu učenja i sklada budući da je cio Kur'an Allahov nadnaravan govor.'¹¹⁹

Al-Ġaṣṣāš poput većine učenjaka hanefijskog mezheba smatra da je moguće derogiranje Kur'ana sunnetom ukoliko je sunnet prenesen *mutevatir* predajom. S onima koji to odbijaju, Al-Ġaṣṣāš polemizira i pruža im odgovor. U tom svjetlu, nakon što je tek završio osvrt na dio ajeta sure *Al-Baqara* o derogiranju, odnosno o njegovom dijelu koji glasi: *Mi nijedan propis ne promijenimo, niti ga u zaborav potisnemo, a da bolji od njega ili sličan njemu ne donesemo*, možemo vidjeti kako komentariše:

"Neki učenjaci su dokaze o nedopustivosti derogiranja Kur'ana sunnetom nalazili u tome što sunnet, ni u kojem slučaju, nije bolji od Kur'ana. Time je onaj ko tako kaže zanemario važne smislove, od kojih je jedan to što nije moguće da se time željelo reći: bolji u pogledu čitanja i sklada zato što su derogirajući i derogirani ajet izjednačeni u pogledu nadnaravnosti sklada (*nazm*). Drugi smisao je saglasnost prethodnika oko toga da se time nije imao u vidu sklad, jer se njihovi stavovi svode na jedno od dva značenja: ili da se radi o *olakšanju (taḥfīf)* i *poboljšanju (maṣlaḥa)*, što se moglo etablirati putem sunneta kao i putem Kur'ana budući da niko nije rekao da se time imalo u vidu *čitanje (tilāwa)*. Prema tome, poruka ovog ajeta o mogućnosti derogiranja Kur'ana sunnetom potvrđuje se neodrživošću iznesenog dokaza o nedopustivosti. No, pravom smislu bi odgovaralo i da to podrazumijeva derogiranje *čitanja*, jer se u ajetu ne ističe nikakav propis budući da Uzvišeni kaže: *Mi nijedan propis ne promijenimo - Ma nansaḥ min āya*, gdje imenica *āya* označava prije *čitanje* nego *propis*, a derogiranje *čitanja* ne mora u potpunosti odgovarati derogiranju *propisa (ḥukm)*. Ako je tako, onda je dopušteno da mu značenje glasi: 'Mi nijedno čitanje ajeta ne promijenimo, niti ga u zaborav potisnemo, a da vam bolji od njega ili slično njemu ne donesemo, pojašnjeno putem sunneta ili na drugi način.' Izlaganje o ovom pitanju smo iscrpili u djelu *Uṣūl al-fīqh*, u mjeri koja je dovoljna. Ko želi znati više o tome neka to, s Allahovom pomoći, tamo pogleda.'¹²⁰

Ono što u vezi s ovim pitanjem zaslužuje posebnu pažnju je to da Al-Ġaṣṣāš ne dozvoljava derogiranje Kur'ana predajom koja dolazi putem kazivanja pojedinaca (*al-āḥād*) već uvjetuje predaju koju prenosi velik broj prenosilaca (*al-mutawātir*). To je jasno naglasio na više mjesta u tefsiru. Na

¹¹⁹ *Aḥkam al-Qur'an*, I, str. 70-72.

¹²⁰ *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*, II, str. 343-365.

jednome mjestu izričito kaže: "Nije dopušteno derogiranje Kur'ana predajom putem kazivanja pojedinaca."¹²¹ Kad razmatra pitanje potiranja po mestvama, na drugome mjestu kaže: "Potiranje po mestvama je bilo ustanovljeno s osloncem na predaju od Vjerovjesnika, s.a.v.s., koju prenosi veliki broj ljudi. Zato je Abū Yūsuf rekao: Dopušteno je derogiranje Kur'ana sunnetom, ako je poteklo iz mutevatir predaje, putem brojnih prenosilaca, kao što je primjer potiranja po mestvama."¹²²

I Al-Ġaṣṣās navodi primjer derogiranja Kur'ana sunnetom, a radi se o propisu koji se navodi u dva ajeta iz sure Al-Nisā' koji glase: *Kad neka od žena vaših blud počini, zatražite da to protiv njih četverica od vas posvjedoče, pa ako posvjedoče, držite ih u kućama sve dok ih smrt ne umori ili dok im Allah ne nađe izlaz neki. A ako dvoje to učine, izgrdite ih; pa ako se pokaju i poprave, onda ih na miru ostavite, jer Allah prima pokajanje i samilostan je* (Al-Nisā', 15-16.) koji je derogiran hadisom: "Mene poslušajte šta ću vam reći! Njima je Allah našao rješenje: Ledična s ledičnim, a bračna s bračnom osobom, ledične izbičevati i izolovati, a bračne izbičevati i kamenovati!"¹²³

U tome je, kako veli Al-Ġaṣṣās, dokaz derogiranja Kur'ana sunnetom, jer je Vjerovjesnik, s.a.v.s., riječima: "Poslušajte šta ću vam reći! Njima je Allah našao rješenje!" derogirao raniji (kur'anski) propis po kojem su prijestupnice bile zatvarane u kuću iz koje nisu izlazile do smrti.¹²⁴

Al-Ġaṣṣās nastoji i definisati područje u kojem dolazi do derogiranja. U tom smislu primjećuje da derogiranja nema u onome što predstavlja samo obavještanje (*al-aḥbār*) zato što bi derogiranje onoga o čemu se obavještava ukazivalo na pojavljivanje (*al-badā'*), a Allah je Onaj koji zna svršetak stvari prije nego što se one i dese.¹²⁵ Uz to je naglasio da je neutemeljeno bilo kakvo derogiranje nakon Poslanikove, s.a.v.s., smrti ustvrdivši: "Niko od muslimanskih učenjaka nije dozvolio da se nešto iz Kur'ana derogira nakon Vjerovjesnikove, s.a.v.s., smrti."¹²⁶

¹²¹ Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 25.

¹²² Isto, II, str. 437.

¹²³ Hadis prenosi Al-Ġaṣṣās na osnovu svog lanca predaje, od 'Ubāde ibn al-Šāmīta. Navodi ga i Muslim putem tri lanca predaje (*Al-Šaḥīḥ*, XI, str. 337-338., Kitāb: *Al-Ḥudūd*, Bāb: *Ḥadd al-zīna*, br. 1.690. Kompozicija mu glasi: "Poslušajte šta ću vam reći! Poslušajte šta ću vam reći! Allah im je našao rješenje: Ledične bludnike kazniti sa stotinu bičeva i izolovati godinu dana, a bračne osobe sa stotinu bičeva i kamenovanjem"). Prenose ga i: Al-Tirmidī (*Al-Sunan*, IV, str. 41., Kitāb: *Al-Ḥudūd*, Bāb: *Mā ḡā' lī al-raġm 'alā al-ṭayyib*, br. 1.434.), Abū Dāwūd (*Al-Sunan*, IV, str. 144., Kitāb: *Al-Ḥudūd*, Bāb: *Fī al-raġm*, br. 4.415.). Hadis svi prenose od 'Ubāde ibn al-Šāmīta.

¹²⁴ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 135.

¹²⁵ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 651. Ovdje se poslužio pozivanjem na odgovor onima koji tvrde da su Allahove riječi: *Pokazivali vi ono što je u dušama vašim, ili to kriji. Allah će vas za to pitati* (Al-Baqara, 284.) derogirane.

¹²⁶ Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 185.

Al-Ġaṣṣāš smatra da je uvjet dopuštenom derogiranju mogućnost praktikovanja (*al-tamakkun min al-fi'l*), da bi na drugom mjestu jasno rekao da se derogiranje ne može pojaviti prije vremena radnje i mogućnosti praktikovanja.¹²⁷ Tako u jednoj prilici veli: "Nemoguće je da se u jednom istom saopćenju sustekne i derogirajuće i derogirano, jer derogiranje nije pravosnažno dok se propis ne ustabil i ne bude moguće da se po njemu postupi. Sasvim jasno je da se u jednom saopćenju ne može reći: Dozvolio sam vam meso divljih životinja sa očnjacima, a i nisam vam ga dozvolio! To je apsurd, a Uzvišeni Allah je daleko od toga da počini nešto apsurdno."¹²⁸

Pojasnio je i da se u slučaju derogiranja u obzir uzima vremenski slijed objavljivanja ajeta, a ne njihov poredak u mushafu. To je ilustrirao primjerom roka čekanja za ženu kojoj je muž umro. Rok je na početku iznosio godinu dana, u skladu s objavljivanjem riječi Uzvišenoga: *Oni među vama kojima se primiče smrt, a koji ostavljaju iza sebe žene, treba da im oporukom unaprijed za godinu odrede izdržavanje* (Al-Baqara, 240.), a derogiran je riječima Uzvišenog Allaha: *Žene su dužne da čekaju četiri mjeseca i deset dana nakon smrti svojih muževa* (Al-Baqara, 234.). Premda prvi ajet, kojim se utvrđuje rok od godinu dana, u čitanju dolazi kasnije, ranije je objavljen, a drugi ajet, kojim se utvrđuje rok na nekoliko mjeseci, iako u čitanju prethodi, kasnije je objavljen, te, u skladu s tim, derogira propis prvog ajeta.¹²⁹

Al-Ġaṣṣāš je nastojao da u tefsiru, koliko je moguće manje, govori da je nešto iz Kur'ana derogirano. Otuda je tvrdio da se specificiranje općega (*taḥsis al-ʿām*) ne može smatrati derogiranjem. Na jednom mjestu je rekao: "Često se kod Ibn ʿAbbāsa i drugih učenjaka tefsira može vidjeti da izgovaraju riječ *derogiranje* (*al-nash*), a u vidu imaju *specificiranje* (*al-taḥsis*). Međutim, nije ispravno naziv *derogiranje* u pravom smislu primijeniti osim na ono za šta se zna da mu je propis utvrđen, da je naknadno došao derogirajući propis. Moguće je jedino u prenesenom smislu za *specificiranje* propisa upotrijebiti izraz *derogiranje*."¹³⁰ Iz cjeline osvrt se vidi da se *specificiranje općega* u biti ne smatra *derogiranjem*.

U cilju realizacije naznačenog pitanja, tj. što rjeđeg pozivanja na derogaciju, vidjet ćemo da Al-Ġaṣṣāš iznosi jedno zanimljivo pravilo, a ono glasi: "Kad možemo koristiti neki ajet bez nužnog derogiranja u njemu, nije dozvoljena prosudba na osnovu derogiranja." Isto to je na drugom mjestu još jasnije izrazio: "Kad je moguće usaglasiti ajete primjenom svakog u domenu

¹²⁷ Vidjeti npr.: *Aḥkām al-Qurʿān*, I, str. 223., 314. Ono što ovdje tvrdi Al-Ġaṣṣāš, stav je i muʿtezilija, kao i naučavanja Abū Manšūra al-Māturidija i Al-Dabūsija iz reda hanefija (više o tome vidjeti: Wali al-Din al-Furfūr, *Madārik al-ḥaqiq - mabāḥiṭ uṣūliyya mutaʿalliqā bi al-sunna al-nabawīyya*, str. 261.).

¹²⁸ *Aḥkām al-Qurʿān*, I, str. 462.

¹²⁹ Vidjeti: *Aḥkām al-Qurʿān*, I, str. 502.

¹³⁰ Vidjeti: *Aḥkām al-Qurʿān*, I, str. 457.

koji raspolaže svojim propisom, nije ispravno prosuđivati o derogiranju bilo čega u njima."¹³¹

Kao dosljedan pobornik tog pravila on se, na više mjesta oslanja na njega i određuje se prema nekim tvrdnjama koje zagovaraju da su neki ajeti iz Kur'ana derogirani. Tako npr. u tefsiru Uzvišenoga: *A vama nije dopušteno da uzimate bilo šta od onoga što ste im darovali, osim ako se njih dvoje plaše da Allahove propise neće izvršavati. A ako se bojite da njih dvoje Allahove propise neće izvršavati, onda im nije grehota da se ona otkupi* (Al-Baqara, 229.), kaže: "N e postoji saglasnost u derogiranju ovog ajeta. Hağğāğ od 'Uqbe ibn Abī al-Şahba'a prenosi da je rekao: 'Pitao sam Bakra ibn 'Abdillāha u vezi s jednim čovjekom koji se želi razvesti od žene. Rekao mi je: 'Nije mu dozvoljeno da išta uzme od nje!' Ja sam mu na to rekao: 'Uzvišeni Allah u Svojoj Knjizi kaže: *onda im nije grehota da se ona otkupi*!', na šta je on odgovorio: 'To je derogirano riječima Uzvišenoga: *Ako hoćete da jednu ženu pustite, a drugom se oženite, i jednoj od njih ste dali mnogo blaga, ne oduzimajte ništa od toga* (Al-Nisā', 20.)'. Abū 'Aşim ibn Ćurayğ kazuje: 'Pitao sam 'Attā'a (Ibn Abī Rabāh): 'Šta ako je bila nepravedna prema njemu i loša, pa joj on predloži sporazumni razvod? Je li mu tada dozvoljeno?' Odgovorio mi je: 'Ne, ili neka se s tim pomiri, ili neka je pusti bez uvjetovanja.'"

Abū Bakr (al-Ćaşşāş) kaže: "To je jedan neutemeljen stav koji odbija poruka Knjige, sunnet i konsenzus prethodnika. Nasuprot tom stavu, u riječima Uzvišenoga: *Ako hoćete da jednu ženu pustite, a drugom se oženite*, nema naznaka kojim se derogiraju Njegove riječi: *A ako se bojite da njih dvoje Allahove propise neće izvršavati, onda im nije grehota da se ona otkupi*, jer se oba iskaza svode na prosudbu o situaciji koja se u njoj posebno naglašava. Sporazumni razvod uz obeštećenje mužu zabranjuje se ako je u pitanju njegova krivica, a želi da jednu ženu pusti, da bi se drugom oženio. Međutim, to mu je dozvoljeno ako se njih dvoje boje da Allahove propise neće izvršavati u smislu lijepih odnosa među njima i ispunjavanja bračnih dužnosti. To nije zato da bi se njoj nanijela šteta, već zato što se njih dvoje boje da Allahove propise neće izvršavati u okrilju zajedničkog života i blagodati koje im je Allah podario bračnim sporazumom. Tu jedna situacija nema ništa s drugom, niti ima šta u jednoj oprečno drugoj. Tu nije potrebno ni derogiranje niti specificiranje, jer se oba ajeta primjenjuju na njima specifičnu situaciju. Tako i riječi Uzvišenoga: *da im teškoće (ne) pričinjavate, s namjerom da nešto od onog što ste im darovali prisvojite* (Al-Nisā', 19.) kad se već odnose na muža, putem njih mu se zabranjuje da uzima išta od njene imovine ako neprivrženost potiče s njegove strane, ako

¹³¹ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 105. i 388.

se samo želi njoj nanijeti štetu, osim ako je nesumnjivo počinila blud. Dakle, ništa u ovim ajetima ne podliježe derogiranju. Svi oni ostaju na snazi."¹³²

Iste naravi je i ono kako je postupio u vezi s riječima Uzvišenog Allaha: *Pitaju te kome će udjeljivati. Reci: Imetak koji udjeljujete neka pripadne roditeljima i rođacima* (Al-Baqara, 215.) gdje najprije pojašnjava pitanje količine koja se izdvaja od imetka, koja je predmet pitanja, ističući da se odgovor odnosi i na malo i na mnogo, s pojašnjenjem i toga kome se izdvaja ta količina. Nakon toga navodi stav Al-Ḥasana al-Baṣrija da se ovaj ajet odnosi i na zekat i na dobrovoljno davanje zajedno te da njegov propis nije derogiran. Potom navodi stav Al-Suddija da je ajet derogiran propisivanjem zekata, što proučava komentaron: "Njega odlikuje stabilan propis koji obuhvata i strogu obavezu i dobrovoljno davanje. Kad se radi o strogoj dužnosti, njom se u vidu nemaju roditelji niti potomstvo, premda to nije izričito rečeno. Što se tiče dobrovoljnog davanja, ono obuhvata svakoga. Ako to dvoje možemo koristiti uz propis o obavezi zekata, nije dozvoljeno pozivati se na derogiranje ajeta. Tako je i s propisima drugih ajeta. Kad je moguće da se spoje svi ajeti u vezi s datim propisom bez derogiranja, nije opravdano prosuđivanje na osnovu derogiranja. Međutim, nema nikakve zapreke da se ovdje spominju i roditelji i bližnji rođaci ako su nezbrinuti, pogotovo ako je čovjek bogat, budući da Uzvišeni kaže: *Reci: "Višak!"* (Al-Baqara, 219.), što znači da treba izdvajati od onoga što pretiče. Ukoliko to što se izdvaja bude potrebno njegovoj porodici, tada neće biti višak i čovjek tada neće biti dužan da dijeli."¹³³

U Al-Ğaṣṣāšovom tefsiru postoje brojni drugi primjeri derogirajućih (*nāsīḥ*) i derogiranih (*mansūḥ*) ajeta. Neke od tih primjera on navodi kao predaju, sa vlastitim lancem prenosilaca (*sanac*), dok druge spominje bez predajnog lanca.¹³⁴

3. Bezuvjetan i uvjetan izraz u ajetima (*al-muṭlaq wa al-muqayyad*)

Al-Ğaṣṣāš u tefsiru nije opširno raspravljao o ovome usulskom pitanju, već se zadovoljio time što na njega ukazuje definišući ga tako što se "*bezuvtetan izraz (al-muṭlaq)* primjenjuje u svojoj bezuvjetnosti, a *uvjetan (al-muqayyad)* u okviru svoje uvjetovanosti, osim ako postoji dokaz da se značenje jednoga razumijeva u svjetlu drugog."¹³⁵ On se na ovo pravilo poziva prilikom izvođenja različitih fikskih propisa, kao i kad stavove svog mezheba brani pred potencijalnim prigovorima.

¹³² *Aḥkām al-Qur'an*, I, str. 474-475.

¹³³ *Aḥkām al-Qur'an*, I, str. 387-388.

¹³⁴ Primjere derogirajućih i derogiranih ajeta vidjeti u *Aḥkām al-Qur'an*, I, str. 72-73., 583-584., II, str. 132-133., 543. i dr.

¹³⁵ Vidjeti npr. *Aḥkām al-Qur'an*, I, str. 342.; II, str. 161.

U komentaru ajeta posvećenog ženama s kojima je zabranjeno sklapanje braka, a to su riječi Uzvišenoga: *Zabranjuju vam se matere vaše i kćeri vaše* (Al-Nisā', 23.), kaže: "Riječi Uzvišenoga: *i pastorkе vaše koje se nalaze pod vašim okriljem od žena vaših s kojima ste imali bračne odnose* (Al-Nisā', 23.), je propis koji se tiče samo pastorki, neovisno od majki žena naših, i to iz više razloga. Jedan je to što je svaka od dvije rečenice, tj. Njegove riječi: *i majke žena vaših* i Njegove riječi: *i pastorkе vaše koje se nalaze pod vašim okriljem od žena vaših s kojima ste imali bračne odnose*, sama za sebe dovoljna da iskaže propis koji se u njoj spominje. Svaki iskaz je, bez zahvatanja u drugi i saobražavanja s njim, sam za sebe dovoljan. Treba ga primjenjivati po onome što mu leksika podrazumijeva, neovisno od drugog iskaza. Ako su riječi Uzvišenoga: *i majke žena vaših* iskaz dovoljan sam za sebe, njegova uopćenost nalaže zabranu majke žena naših, svejedno da li smo mi s našim ženama imali bračne odnose ili ih nismo imali. Tako i riječi Uzvišenoga: *i pastorkе vaše koje se nalaze pod vašim okriljem od žena vaših s kojima ste imali bračne odnose* same za sebe počivaju na onom što se uvjetuje bračnim odnosom. Stoga nam nije nužno zasnivanje jedne rečenice na drugoj, već ono što je *bezuvtetno* treba graditi na njegovoj bezuvtetnosti, a ono što je *uvjetno* na njegovoj uvjetovanosti, osim kad se smisao želi spregnuti oblikovanjem jednoga na osnovu drugog i saobraziti ga njegovom uvjetovanosti".¹³⁶

Al-Ġaṣṣāš je otkrio važnost poznavanja *bezuvtetnoga* i *uvjetnog* u procesu izvođenja fikhskih propisa, kad je u poglavlju *Bāb taḥrīm al-dam* (o zabrani da se jede krv) rekao: "Uzvišeni Allaha kaže: *On vam jedino zabranjuje strv i krv* (Al-Baqara, 173.), zatim: *Zabranjuje vam se strv i krv* (Al-Mā'ida, 3.). Da u vezi sa zabranom krvi nije objavljeno ništa osim ova dva ajeta, to bi naložilo zabranu krvi i u najvećoj i u najmanjoj količini. Međutim, kasnije je rečeno u ajetu: *Reci: Ja ne vidim u onome što mi se objavljuje da je ikome zabranjeno jesti ma šta drugo osim strvi, ili krvi koja ističe* (Al-An'ām, 145.), što ima značenje samo da je zabranjena krv koja ističe."¹³⁷

Ono što možemo shvatiti iz Al-Ġaṣṣāšovih opservacija jeste to da je čovjeku, ukoliko želi proniknuti u suštinu šerijatskih propisa, neophodno da jasno ima u vidu kako u sklopu znatnog broja ajeta postoji ono što je *bezuvtetno* i ono što je *uvjetno*. To uvjetuje spajanje svih ajeta koji se tiču datog predmeta i razmatranje teme u svjetlu svega što o njoj govore svi ajeti.

¹³⁶ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 161.

¹³⁷ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 150.

4. Sumarno i pojašnjeno u ajetima (*al-muğmal wa al-mubayyan*)

Među usulskim pitanjima na koja se Al-Ğaššāš osvrnuo u tefsiru, prisutno je i *sumarno* (*al-muğmal*) i *pojašnjeno* (*al-mubayyan*) u ajetima. *Sumarno* je definisao kao "naziv nedovoljan da sam za sebe izrazi šta se želi, što je, posljedično, nedovoljno kao dokaz i nije opravdano pridržavati ga se".¹³⁸ To pitanje je detaljno zahvatao na brojnim mjestima u usulskom djelu *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*. U definiciji iznesenoj u tom djelu veli: "*Sumarno* je ono čija odredba ne može biti izvršna, čiji je smisao uvjetovan nečim dodatnim."¹³⁹

Ono što nas ovdje posebno zanima, a tiče se Al-Ğaššāšove metodologije u tefsiru, to je njegovo razmatranje *sumarnoga* i *pojašnjenog* u djelu *Aḥkām al-Qur'ān*. Odmah se u vezi s tim može primijetiti da je navedeno pitanje u tom djelu prisutno na više mjesta. U području tumačenja *sumarnog* iznio je važno pravilo koje treba uzeti u obzir.

Ono što je u tom smislu rekao u tefsiru, iznio je prilikom komentara riječi Uzvišenog Allaha: *A ako je neko, ni kriv ni dužan ubijen, onda njegovom nasljedniku dajemo ovlast* (Al-Isrā', 33.), gdje kaže: "Od Ibn ʿAbbāsa, Saʿīda ibn Ğubayra i Muğāhida se o Allahovoj riječi *ovlast* (*sulṭānan*) prenosi da su rekli: 'To je *dokaz* (*ḥuğğā*), kao i u riječima Uzvišenoga: *Ako mu ne donese valjan dokaz* (*sulṭān mubīn*, Al-Naml, 21.). Ḍaḥḥāk je rekao: '*Ovlast* (*sulṭān*) znači pravo izbora između odmazde i *krvarine* (*al-diya*). Vlast može privesti ubicu i predati ga nasljedniku ubijenog.' Abū Bakr (al-Ğaššāš) na to kaže: '*Sulṭān* je sumaran naziv koji nije sam za sebe dovoljan da jasno izrazi željeno, jer je to polisemna riječ kojom se obuhvata više različitih značenja. Jedno je *dokaz*, drugo je *vlast* koja može zapovijedati, zabranjivati i slično, samo što je većina složna oko toga da se njom misli na *odmazdu* (*al-qawad*). Odmazda je ono na što se ukazuje u ajetu. Kad se radi o iskazu: 'Onda njegovom nasljedniku dajemo vlast', tj. pravo na odmazdu, nije utvrđeno da se time željela krvarina (*al-diya*), pa je ni mi ne možemo utvrditi. Pošto se potvrđuje da se njome želi *odmazda* (*al-qawad*), prema vidljivim značenjima to pruža poruku da, ako među nasljednicima ima punodobnih i malodobnih, punodobni imaju pravo izvršiti odmazdu prije nego malodobna osoba dostigne punoljetstvo,

¹³⁸ Ovu definiciju smo izvukli na temelju većeg broja Al-Ğaššāšovih izjava koje je iznio na raznim mjestima u tefsiru (prvi dio definicije vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, III, str. 257., 260., a drugi dio *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 483.). Drugi učenjaci nude i drugačije formulacije, veoma bliske Al-Ğaššāšovim. Radi usporedbe navest ćemo nekoliko primjera: Abū Ishāq al-Širāzī *sumarno* definiše kao "ono čije značenje se ne zna iz njegove oznake i zahtijeva pojašnjenje nekom drugom riječju". Al-Ğuwayni kaže: "*Sumarno* u stručnom nazivlju je ono što je nejasno, a nejasno je ono čemu se ne zna smisao, niti šta se njime želi." Ibn Ḥağib *sumarno* definiše kao "ono čije značenje nije razgovijetno" (vidjeti: Muḥammad Adib Šaliḥ, *Tafsīr al-nuṣūṣ*, I, str. 327-328.).

¹³⁹ Vidjeti: *Al-Fuṣūl*, I, str. 63-75., 327-328., II, str. 71-74.

jer je svaka punoljetna osoba staratelj (*waliyy*) a maloljetnik ne može biti staratelj. To potvrđuje i činjenica da maloljetnik nema pravo oprostiti kaznu. To je stav Abū Ḥanīfe. Kod Abū Yūsufa i Muḥammada, međutim, nalazimo da punodobni nemaju pravo zahtijevati izvršenje odmazde (*al-qiṣās*) svc dok malodobni ne porastu, da bi tada odmazdu zajedno tražili ili oprostili. Neki od Muḥammada prenose i da se priklonio stavu Abū Ḥanīfe."¹⁴⁰

Kad se radi o pravilu koje je ustanovio Al-Ġaṣṣās u vezi s tumačenjem *sumarnog*, a to je: "Ako je Vjerovjesnikov, s.a.v.s., postupak došao kao pojašnjenje *sumarnog* (*warad mawrid al-bayān*), onda je dužnost (*wāğib*) po njemu postupiti"; drugim riječima, ako kur'anski iskaz sam za sebe nije dovoljan da jasno izrazi šta se želi, a nakon toga uslijedi Vjerovjesnikov, s.a.v.s., postupak kao pojašnjenje (*mubayyan*), odnosno kao tumačenje onoga šta se želi spomenutim iskazom, tad se Vjerovjesnikov, s.a.v.s., postupak uzima kao uputa za izvršenje. Na ovo pravilo se Al-Ġaṣṣās oslanjao prilikom izvođenja mnogih fikskih propisa, kao što ćemo pokazati na primjeru komentara ajeta o abdestu ili, preciznije, komentara riječi Uzvišenog Allaha: *I dio glava svojih potarite, i noge svoje do iza članaka* (Al-Mā'ida, 6.), gdje navodi različita čitanja (*qirā'āt*), svojstvena izgovaranju riječi Uzvišenoga: *i noge svoje* (*wa arğulakum*). Tom prilikom ističe da je u navedenom primjeru imenica pročitana u akuzativu, a da se može čitati i *nogu svojih* (*wa arğulikum*) dodajući da je Kur'an objavljen s oba čitanja, a Ummet je to prenio preuzimajući neposredno od Allahovog Poslanika, s.a.v.s. Uz to Al-Ġaṣṣās naglašava da se jezikoslovci ne razilaze u tome da se u oba čitanja podrazumijeva potiranje ako se *stopala* u iskazu dovode u vezu s *glavom*, kao i da se podrazumijeva pranje ako se *stopala* dovode u vezu s ostalim dijelovima tijela. Nakon što je tvrdnje potkrijepio i primjerima iz pjesništva, Al-Ġaṣṣās zaključuje:

"Prema onome što smo opisali, mogu se pretpostaviti oba čitanja, potiranje i pranje. U tom slučaju, iskaz nije lišen jednog od tri značenja: da se željelo reći oboje zajedno, da se u skladu s tim i potare i opere, čime bi dvoje bilo kombinovano; da se radi o mogućnosti da onaj ko se abdesti po želji bira jedno od dvoje a da šta god izabere bude prihvatljivo; ili da se iskazom željelo samo jedno od dvoga, ali striktno, a ne da se proizvoljno bira. Međutim, nije moguće da oboje bude isto zbog saglasnosti svih da se razlikuju, niti je moguće da se uz jedno dopušta izbor po želji, jer se u ajetu nigdje ne spominje mogućnost izbora. Kad bi bilo moguće ustanoviti mogućnost izbora bez uporišta u riječi *izbor* u ajetu, bilo bi moguće i ustanovljenje spajanja bez uporišta u riječi *spajanje*. Sudeći po svemu što smo opisali, izbor je neosnovan.

Ako se eliminiše izbor i spajanje prvog i drugog, ne ostaje ništa nego da se jedno želi, bez mogućnosti izbora, što nameće potrebu da se iznađe

¹⁴⁰ *Aḥkām al-Qur'ān*, III, str. 260-261.

dokaz, koje od dvoga treba da se prihvati. Dokaz je to što je pranje, a ne potiranje, nešto sa čim su svi saglasni, po tome što onaj ko opere ispunjava dužnost i obavlja željeno. On neće biti ukoren zbog ostavljanja potiranja, čime se potvrđuje da se željelo pranje. Osim toga, ako se stane na stanovište koje smo iznijeli, da riječ podrazumijeva svako od dva značenja, uz saglasnost svih da se želi jedno od njih, ono što je sumarno, kao dokaz postaje nedovoljno. Međutim, zato svaki dokaz koji stiže od Poslanika, s.a.v.s., postupkom ili riječju, znamo da je ono što Uzvišeni Allah želi. Od Poslanika, s.a.v.s., je i riječju i djelom stigao dokaz da je to pranje u abdestu. Učenjaci su u tome saglasni. Poslanikov, s.a.v.s., postupak je izvor dokaza, a ako je Poslanikov, s.a.v.s., postupak došao kao pojašnjenje *sumarnog*, onda je dužnost (*wāğib*) po njemu postupati, čime se potvrđuje da je Uzvišeni Allah to želio ovim ajetom."¹⁴¹

U Al-Ğaššāšovom tefsiru ima i drugih mjesta na kojima se može zapaziti njegovo učestalo oslanjanje na ovo pravilo prilikom izvođenja različitih šerijatskopравnih propisa. Međutim, mi se ovdje zadovoljavamo navođenjem jednog primjera kao obrasca nastojeći da budemo što kraći, s tim što ukazujemo na mjesta koja to oslanjanje uvjerljivo potvrđuju.¹⁴²

5. Opće i posebno u ajetima (*al- ʿāmm wa al-ħāṣṣ*)

Al-Ğaššāš nije opširno govorio o ovome važnom pitanju usulske nauke s obzirom da je to pitanje opširno i detaljno zahvatao na različitim mjestima svoga usulskog djela *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*.¹⁴³ U tefsiru je primijenio ono što je tvrdio u produbljenim i opširnim razmatranjima usulskog djela. Zapravo, zauzete stavove je potkrepljivao kur'anskim tekstovima koje je razmatrao u tefsiru. Ovdje ćemo se zadovoljiti isticanjem komentaranja ajeta koji zahvataju ovo razgranato usulsko pitanje.

U komentaru riječi Uzvišenoga: *Muževi njihovi imaju pravo da ih, dok one čekaju, vrate ako žele da dobro djelo učine* (Al-Baqara, 228.), nakon što je izložio propise proistekle iz ovog ajeta, kaže: "Ovaj ajet ukazuje na dozvoljenost primjene uopćenog izraza za ono što označava, nakon čega se na njega može nadovezati prosudba koja se tiče nečega posebnog, obuhvaćenog uopćenošću, a da to ne predstavlja smetnju da uopćenost obuhvati i ono što se tiče posebnoga, koje se na njega nadovezuje, budući da se riječi Uzvišenoga: *Raspuštenice neka čekaju tri mjesecna pranja* (Al-Baqara, 228.) odnose na sve raspuštenice s tri otpuštanja ne istaknuvši nikavu razliku u vezi s onim drugim, nakon čega slijedi: *Muževi njihovi imaju pravo da ih vrate*, propis koji se odnosi na one koje nisu otpuštene s tri

¹⁴¹ *Aḥkām al-Qurʿān*, II, str. 434.

¹⁴² Vidjeti npr.: *Aḥkām al-Qurʿān*, I, str. 301.; II, str. 300., 318. i druga mjesta.

¹⁴³ *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*, I, str. 99-254. od 5. do 10. poglavlja; zatim 12. poglavlje str. 265-279. i 20. poglavlje str. 381-420.

otpuštanja, premda to svođenje na one koje nisu otpuštene s tri otpuštanja nije izrečeno propisom riječi Uzvišenoga: *Raspuštenice neka čekaju tri mjesčna pranja*. Ovome ima dosta sličnih primjera u Kur'anu, kao što su npr. riječi Uzvišenoga: *Mi smo svakog čovjeka zadužili da bude dobar prema roditeljima svojim* (Al-⁶ Ankabūt, 8.), što se uopćeno odnosi na roditelje nevjernike i vjernike, na koje se nadovezuju riječi Uzvišenoga: *A ako te oni budu nagovarali da Meni nekoga ravnim smatraš, o kome ti ništa ne znaš* (Al-⁶ Ankabūt, 8.), što se odnosi posebno na roditelje mnogobošce, a što ne ometa uopćenu primjenu prvog dijela na roditelje i nevjernike i vjernike."¹⁴⁴

Što se tiče komentara riječi Uzvišenoga: *A Allah je dozvolio trgovinu, a zabranio kamatu* (Al-Baqara, 275.), u njemu je Al-Ğaššās govorio o *općem s kojim se želi nešto posebno (al-'umūm alladī urīda bihī al-ħuṣūṣ)*. U tom smislu je naglasio: "Riječi Uzvišenoga: *A Allah je dozvolio trgovinu* uopćeno obuhvataju sve vidove trgovine, jer riječ *trgovina* u jeziku logički označava razmjenjivanje imovine za imovinu putem ponude i prihvata između dviju saglasnih strana. To je pravo značenje trgovine u jezičkom smislu. Međutim, u trgovini može biti onog što je zakonito i što je nezakonito, ali to što mi razlikujemo zakonito i nezakonito, nas ne sprječava da na sve vrste primijenimo naziv *trgovina*. Među učenjacima nema razmimoilaženja oko toga da je ovaj ajet, premda po formi općenit, po značenju poseban, budući da su složni oko zabrane brojnih vrsta trgovine, kao što je prodaja nečeg što je neopipljivo, nečeg što se ne posjeduje, prodaja uz neizvjesnost i nepoznanice, te sklapanje kupoprodajnog sporazuma oko zabranjenih stvari. Kompozicija ajeta izražava dopuštenost tih vrsta trgovine, ali nekim naznakama ukazuje i na posebne vrste, samo što ukazivanje na posebno ne sprječava uopćenost kompozicije ajeta da obuhvati i ono što nije naznačeno kao posebno. Moguće je da se uopćenost označava na osnovu dopuštenosti trgovine definisane riječima Uzvišenoga: *A Allah je dozvolio trgovinu*, a trgovina je naziv za ponudu i prihvata, ne za prelazak imovine u vlasništvo kupca. Nije li sasvim jasno da ugovor o prodaji, pod uvjetom da ugovorne strane imaju pravo izbora, ne dovodi do prelaska vlasništva, a ipak se naziva kupoprodajom. Često i zastupnici dviju strana sklapaju kupoprodajni sporazum, premda ništa iz sporazuma ne posjeduju."¹⁴⁵

Ovom pitanju, tj. *općem kojim se želi posebno*, obratio je pažnju i prilikom iznošenja kazivanja iz sure *Al-Baqara* o ubijenom židovu, kad u vezi s riječima Uzvišenoga: *Allah je dao da izađe na vidjelo ono što ste bili sakrili* (Al-Baqara, 72.), kaže: "Ovo je *uopćeno kojim se želi posebno*, jer svi nisu znali pravog ubicu, usljed čega nisu bili saglasni. Moguće je da se

¹⁴⁴ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 452-453.

¹⁴⁵ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 568-569.

riječi Uzvišenoga: *Allah je dao da izađe na vidjelo ono što ste bili sakrili* uopćeno odnose i na sve druge ljude, jer je to iskaz sam po sebi neovisan, koji može uopćeno obuhvatiti datu skupinu, a i druge skupine. Pored ovog što smo istaknuli, u ovom kazivanju postoji i zabrana nasljeđivanja ubijenoga od strane ubice. Abū Ayyūb prenosi od Ibn Sirina, a on od 'Abide, al-Salmānija, da je neki jevrej imao bliskog rođaka kojeg je trebalo da naslijedi, pa ga je ubio da bi ga naslijedio. Nakon toga ga je odnio i ostavio pred tuđa vrata, o čemu postoji kazivanje u suri Al-Baqara.¹⁴⁶

Al-Ġaṣṣāš tvrdi da naznačavanje *posebnoga* u *općem* nije dozvoljeno na temelju pretpostavki. Drugim riječima, nije dozvoljeno naznačavanje posebnog ajetom koji sadrži brojne pretpostavke. Vidjet ćemo ga kako npr. prilikom zasnivanja većeg broja poglavlja u vezi s komentarom riječi Uzvišenoga: *On vam jedino zabranjuje: strv i krv i svinjsko meso, i ono što je zaklano u nečije drugo ime, a ne u Allahovo. A onome ko bude primoran, ali ne iz želje, tek toliko da glad utoli, njemu nije grijeh. Allah zaista prašta i milostiv je* (Al-Baqara, 173.), zasniva i poglavlje pod naslovom *Bāb đikr al-ḍarūra al-mubiha li akl al-mayyita* (Poglavlje u kojem se govori o nuždi u kojoj se dopušta jesti uginulo), gdje pojašnjava: "Uzvišeni Allah kaže: *A onome ko bude primoran, ali ne iz želje, tek toliko da glad utoli, njemu nije grijeh*, dok u drugom ajetu kaže: *kad vam je objasnio šta vam je zabranio, osim kad ste u nevolji* (Al-An'ām, 119.), zatim i: *A onome ko bude primoran, kad hara glad, bez namjere da učini grijeh, Allah će oprostiti i samilostan biti* (Al-Mā'ida, 3.) u kojima On, neka je uzvišen, ističe stanje nužnosti, a bezuvjetno dopuštenje, bez ikakvoga posebnog uvjetovanja je izrazio riječima: *kad vam je objasnio šta vam je zabranio, osim kad ste u nevolji*, kojima je izrazio postojanje dopuštenja uz postojanje nužde, u svakoj situaciji popraćenoj takvim okolnostima.

Učenjaci se razilaze u vezi sa smislom riječi Uzvišenoga: *A onome ko bude primoran, ali ne iz želje, tek toliko da glad utoli*. Ibn 'Abbās, al-Ḥasan i Al-Masrūq kažu: 'Da se to ne jede zato što se želi jesti, niti da se najede.' To je, ujedno, stav učenjaka hanefijskog mezheba i Mālika ibn Anasa. Tako oni pobunjenicima koji kreću u napad na vjernike dozvoljavaju jedenje strvine u nuždi kao i onima koji su na strani legalne vlasti. Međutim, Muğāhid i Sa'īd ibn Ġubayr kažu: 'Ako pobunjenik ne ide u napad na predvodnika muslimana, ako ne krene radi nekoga grijeha, može, ako se nađe u nevolji, jesti uginulo, a ako krene radi nekoga grijeha ili se pobuni protiv zakonite vlasti, nije mu dozvoljeno to jesti.' To je i Al-Šāfi'ijev stav.

Riječi Uzvišenoga: *osim kad ste u nevolji* izražavaju dozvolu svima, pokornim i nepokornim, a riječi iz drugog ajeta: *ali ne iz želje, tek toliko da glad utoli*, kao i riječi: *bez namjere da učini grijeh*, budući da je moguće da se njime misli na jedenje preko mjere, kao što je moguće i da se njime misli

¹⁴⁶ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 42.

na pobunu protiv legalne vlasti i sl., nije dopušteno specificiranje općeg značenja u drugom ajetu na osnovu pretpostavki, već je dužnost saobraziti ga s onim što korespondira s općim značenjem, a ne s posebnosti. Učenjaci su saglasni i tome da, ako putovanje nije radi pobune, već radi hadža, ratnog pohoda, trgovine i sl., pa ako, uprkos tome, onaj ko obavlja hadž bude nasilan prema nekome i krene pljačkati ga, ili propušta namaz i zekat, to što ga u takvoj trenutnoj situaciji karakteriše neće biti zapreka dopuštenju da u nevolji jede uginulo. Time se potvrđuje da se riječima Uzvišenoga: *ali ne iz želje, tek toliko da glad utoli*, ne želi isključiti nasilnost i neprijateljstvo u drugim slučajevima. U ajetu nema spomena ničega što je posebno, usljed čega se riječ smatra uopćenom, nedovoljnom da bude dokaz. Ukazivanje na posebnost prvog ajeta nije dopušteno njime, usljed nepodobnosti da se primijeni s pravim smislom i vidljivim značenjem. Ako to primijenimo na strasnost i prejedanje u jelu, onda datu riječ koristimo po njenoj uopćenosti i pravom smislu koji se njome želi. Ovakva primjena je najprimjerenija iz dva razloga: jedan je to što se koristi s uopćenošću, a drugi to što mi njom naznačavamo posebnost u riječima Uzvišenoga: *osim kad ste u nevolji*.¹⁴⁷

U skladu s naprijed istaknutim, tj. sa stavom da nije dopušteno specificiranje izraza *općeg* značenja na osnovama pretpostavki. Al-Ġaṣṣāṣ, u sklopu komentara riječi Uzvišenog Allaha: *Pitaju te o mladacima. Reci: Oni su ljudima oznake o vremenu i za hadžiluk* (Al-Baqara, 189.), nakon što je obrazložio nastanak riječi *mladačak* sa stanovišta jezika, potkrepljujući ga primjerima iz pjesništva i stavova istaknutih jezikoslovaca, kaže:

"U ovom ajetu postoji dokaz da se odluka o izvršenju hadža može donijeti tokom čitave godine, a ne samo u mjesecima hadža po tome što riječ *mladačak* uopćeno obuhvata i *ostale mladačke*, ukazujući na to da se u njima može zanijetiti hadž. Zna se da se time ne misli na obrede hadža, pa je nužno protumačiti da se to odnosi na donošenje odluke (*al-iḥrām*). Allahove riječi: *Hadž je u određenim mjesecima* (Al-Baqara, 197.), ne poriču spomenuto, jer u Njegovim riječima: *Hadž je u određenim mjesecima* postoji jezički znak bez kojeg iskaz ne može, zbog nemogućnosti da hadž traje mjesecima, budući da je hadž obred koji obavlja hadži ja, a taj obred ne traje mjesecima, zato što mjesece čini protok vremena, a protok vremena je Allahovo djelo, ne djelo hadži je. Hadž je djelo hadži je. Time se potvrđuje da je u iskazu jezički znak ono bez čega iskaz ne može, a on nije lišen veze s obredom hadža ili odlukom o obavljanju hadža. Niko se ne može prikloniti jednom od ta dva značenja, osim na osnovama dokaza. Pošto navedeni izraz podrazumijeva te mogućnosti, njime se ne mogu specificirati riječi Uzvišenoga: *Reci: Oni su ljudima oznake o vremenu i za hadžiluk* jer nam nije dozvoljeno *općenito* značenje specificirati na osnovu pretpostavke.

¹⁴⁷ *Aḥkām al-Qurʾān*, I, str. 154-155.

U drugoj varijanti, ako se riječima mislilo na odluku o obavljanju hadža, time se ne poriče ispravnost donošenja odluke u drugim razdobljima, već je u riječima potvrda ihrama tokom tih razdoblja. Mogli bismo reći i da je ihram ovim ajetom moguć u tim mjesecima (koji su predviđeni za hadž), ali i mimo njih, na što ukazuje drugi ajet. Nijedan od dva ajeta ne konkretizuje općenitost drugoga. Ono što se razumijeva iz teksta jeste to da se mislilo na obrede hadža, a ne na donošenje odluke (*al-iḥrām*). U tekstu postoji jezički znak, a to je priloška odredba *u/tokom (fī)*, kojom riječi imaju značenje: 'Hadž je tokom određenih mjeseci' u kojem se posebno ukazuje na obrede hadža tokom tih mjeseci, a ne nekih drugih. Tako tvrde i učenjaci hanefijskog mezheba, za onog ko prije mjeseci hadža zanijeti (*iḥrām*) hadž, pa učini tavaf i s'aj između Safe i Merve prije mjeseci hadža. Takav postupak mu neće biti primljen i bit će potrebno da ga ponovi, zato što se obredi hadža ne primaju prije mjeseci hadža. U skladu s tim, značenje riječi Uzvišenoga: *Hadž je u određenim mjesecima* jeste da se obredi hadža primaju u određenim mjesecima.

Riječi Uzvišenoga: *Pitaju te o mlađacima. Reci: Oni su ljudima oznake o vremenu i za hadžiluk* jesu uopćavanje kad se tiče donošenja odluke za hadž a ne za propisane obrede hadža, i nije moguće da se Njegovim riječima: *Reci: Oni su ljudima oznake o vremenu i za hadžiluk* misli na mlađake koji se tiču posebno mjeseci hadža, kao što nije moguće da ti mlađaci budu oznake ljudima i termini kad ispunjavaju svoje dužnosti, kad poste i iftare se, da se odnose samo na mjeseci hadža, a ne i na druge. Ako se potvrđuje uopćenost željenoga za ostale mlađake u riječima koje predstavljaju oznake ljudima, to bi trebalo biti prosudba o hadžu, jer su mlađaci spomenuti kao oznake ljudima upravo mlađaci spomenuti u vezi s hadžom. Kad bismo ovim riječima pretpostavili obrede hadža i prihvatili ih tako da se svode na značenje spomenuto u ajetu, u riječima Uzvišenoga: *Hadž je u određenim mjesecima*, to bi dovelo do gubljenja smisla, ukidanja propisa i naznačavanja posebnoga bez dokaza, što bi uslovalo da se na to svede značenje riječi Uzvišenoga: *Hadž je u određenim mjesecima*. S obzorim na to da se svakom izrazu mora dati ono značenje koje mu odgovara, nužno je za ostale mlađake pretpostaviti da su termini za donošenje odluke za hadž, o čemu ćemo govoriti kad to pitanje dođe na red.¹⁴⁸

Al-Ġaṣṣāṣ je istaknuo način na koji postupa s predajama među kojima jedne izražavaju uopćenost, a druge posebnost ustvrdivši da se u obzir uzima primjena tih predaja od strane fakiha, a to je da predaje oko čije su se upotrebe pravnici usaglasili dokidaju one oko čije upotrebe su se razišli. Al-Ġaṣṣāṣ u vezi s tim kaže: "Ako se od Vjerovjesnika, s.a.v.s., prenose dvije predaje, jedna opća a druga posebna, pa se fakihi usaglase oko

¹⁴⁸ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 308-309.

upotrebe jedne, a razidu se oko upotrebe druge, treba prihvatiti primjenu one oko koje su saglasni", ili: "Kad se od Vjerovjesnika, s.a.v.s., pojavljuju dvije predaje, pa se fakih usaglasio oko primjene jedne, ono oko čije primjene su se usaglasili dokida ono oko čega se razilaze, neovisno od toga da li je to opće ili posebno." Primjena ovog pravila kroz odgovarajuće primjere evidentna je na brojnim mjestima u tefsiru.¹⁴⁹

6. Pitanje samostalnog iznalaženja rješenja (*al-iğtihād*)

Al-Ġaṣṣās je svim žarom nastojao biti fakih mudžtehīd i zaslužan učenjak. Djelo *Aḥkām al-Qurʾān* kojim je obuhvaćen ogroman broj fikhskih propisa, najuvjerljiviji je dokaz takvog nastojanja.

Al-Ġaṣṣās je shvatao da je izvođenje propisa velika čast, kojom Uzvišeni Allah podstiče ljude da ih proučavaju, a to se ne može postići bez znanja i promišljanja. Zato je svaki mudžtehīd obavezan slijediti ono mišljenje do kojega ga je dovelo njegovo istraživanje i promišljanje. U tom smislu, Al-Ġaṣṣās u zaključnom dijelu komentara ajeta o abdestu, nakon poduzetog razmatranja pojedinačnih poruka koje se tiču propisa, veli: "Istaknuli smo ono do čega smo uspjeli doći u vezi s propisima ovog ajeta kao i njegovim značenjima i porukama. Naveli smo i sve njime obuhvaćene sadržaje i pretpostavke uz koje ima različitih gledanja, spomenuvši šta prethodnici, ugledni fakih, kažu o njemu i naravima riječi putem kojih ga je Allah objavio, s mogućnostima izvlačenja višestrukih značenja i različitih poruka, pored zapovijedi upućenih nama da ga razumijevamo i po njemu se vladamo u skladu s Allahovim (dž.š.) riječima: *A tebi objavljujemo Kurʾan da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje, i da bi oni razmislili* (Al-Naḥl, 44.), koje nas podstiču da razmišljamo i nukaju nas na istraživanje i promišljanje. Njime nam se naređuje da se natječemo u razumijevanju njegovih propisa, kako bismo dostigli rang istraživača, učenjaka i pronalazača. Samim objavljuvanjem ovog ajeta istaknuta je višestrukost njegovih poruka i propisa koji se mogu razumijevati putem slušanja objašnjenja dosegnutih promišljanjem i proučavanjem. Svakom mudžtehīdu je dužnost da slijedi ono šta je promišljanjem dokučio, šta je motrenjem i razmišljanjem spoznao, jer Uzvišeni Allah od svakog mudžtehīda želi da on vjeruje da je istina ono do čega ga je njegov idžtihād doveo."¹⁵⁰

Al-Ġaṣṣās na osnovu brojnih kurʾanskih tekstova dokazuje da je idžtihād dozvoljen. Prilikom komentara mnogih ajeta on kaže: "U ajetu je dokaz opravdanosti idžtihāda i promišljanja o propisima vezanim za situacije", ili: "To je dokaz dozvoljenosti promišljanja o propisima vezanim za situacije", ili: "Pitanja na koja ukazuje ovaj ajet zahtijevaju razmatranje

¹⁴⁹ Vidjeti npr. *Aḥkām al-Qurʾān*, I, str. 542.; III, str. 15., 17.

¹⁵⁰ *Aḥkām al-Qurʾān*, II, str. 491.

na osnovama analogije, idžtihada i promišljanja", ili slično ovim opaskama.¹⁵¹

Al-Ġaṣṣāš ponekad pruža odgovor onima koji negiraju da je idžtihad dozvoljen. Prilikom komentaranja riječi Uzvišenoga: *koje prihvatate kao svjedoke* (Al-Baqara, 282.), npr., kaže: "U sklopu onoga što smo naveli u vezi sa svjedocima i svjedočenjem kojim nas Allah obavezuje u ovom ajetu, uz koje nam nalaže pravičnost i poštenje prepoznatljive po preovlađujućem utisku, dokaz je neosnovanosti tvrdnji onih koji negiraju analogiju i idžtihad u propisima o kojima nema definicija niti konsenzusa, jer su krv, moral, imovina i srodstvo ono na čemu počivaju potrebe vjere i ovoga svijeta. Allah je naložio svjedočenje svjedoka čije tajne ne znamo pa sudimo prema njihovom svjedočenju, preovlađujućem mišljenju i njihovom vanjskom izgledu, s tim što smatramo mogućom laž, pogrešku, krivotvorenje, zaboravnost i nehat. Time se ujedno potvrđuje opravdanost idžtihada i korištenje većinskog mišljenja u prosuđivanju o zbivanjima koja nisu precizno definisana i o kojima ne postoji puna saglasnost."¹⁵²

Iz upravo izložene Al-Ġaṣṣāšove tvrdnje jasno je da je područje idžtihada ograničeno, a to su ona pitanja o "kojima nema jasnog šerijatskog teksta niti saglasnosti (*fī-mā lā naṣṣa fīhi wa lā ittifaq*)". O tome se Al-Ġaṣṣāš jasnije izrazio na nekim drugim mjestima u tefsiru, na kojima veli: "Idžtihad je opravdan samo uz pitanja i situacije u vezi sa kojima nema jasnog teksta (*naṣṣ*), jer ako postoji jasan tekst, onda nema mjesta ni promišljanju ni idžtihadu." Potkrepljivanje ove tvrdnje primjerima prethodilo je u razmatranju drugoga temeljnog principa Al-Ġaṣṣāšove metodologije kad smo govorili o mjestu razuma u njegovom tefsiru, što bi bilo uputno pronaći i pogledati.

Dakle, Al-Ġaṣṣāš je smatrao da je idžtihad bio dozvoljen čak i za života Vjerovjesnika, s.a.v.s. Naveo je dokaze o uvjetima u kojima se to nedvojbeno moglo potvrditi. Tako u sklopu komentara riječi Uzvišenoga: *A ako se u nečemu ne slažete, obratite se Allahu i Poslaniku* (Al-Nisā', 59.) veli: "Ako bi neko rekao: 'Pošto su ashabi o propisu ovog ajeta i onom oko čega su se sporili razgovarali u prisustvu Poslanika, s.a.v.s., a budući da je poznato da im nije bilo dopušteno da u prisustvu Poslanika, s.a.v.s., u vezi sa propisom za neku situaciju koriste promišljanje i analogiju, već su od njega bespogovorno preuzimali i slijedili ga, potvrđuje se da se misli na upotrebu onog što je tekstom propisano, a da se odbaci promišljanje i idžtihad u onom za šta nema teksta', mi mu odgovaramo: 'To je pogrešno; i to zato što je idžtihad i sagledavanje situacije po analogiji bilo dozvoljeno i za života Poslanika, s.a.v.s., i to u dva slučaja, dok u jednom slučaju to nije bilo dozvoljeno. Što se tiče situacija u kojima je idžtihad bio dozvoljen za

¹⁵¹ Vidjeti npr. I, str. 489., 525., 610., 614-615., 632.; II, str. 111-112., 270.

¹⁵² *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 616-617.

života Poslanika, (s.a.v.s.), jedna je u odsustvu Poslanika, s.a.v.s., kao kad je Poslanik, s.a.v.s., ovlastio Mu'āda prilikom odašiljanja u Jemen kao svog izaslanika, pa ga je pitao: 'Kako ćeš suditi ako budeš u situaciji da presuđuješ?' Odgovorio je: 'Sudit ću prema Allahovoj Knjizi.' Dalje je Poslanik, s.a.v.s., pitao: 'Šta ako ne nađeš u Allahovoj Knjizi?' Odgovorio je: 'Sudit ću prema sunnetu Allahovog Poslanika.' Poslanik, s.a.v.s., je i dalje pitao: 'Šta ako ne nađeš ni u Allahovoj Knjizi ni u sunnetu Allahovog Poslanika?' Odgovorio je: 'Promislit ću (tj. pribjeći ću idžtihadu)'. Priča se da ga je Poslanik, s.a.v.s., rukama potapšao po grudima i rekao: 'Hvala Allahu koji je obdario izaslanika Allahovog Poslanika onim čime može zadovoljiti Allahovog Poslanika.'¹⁵³

To je bila jedna od dvije situacije u kojoj je bio dopušten idžtihad za života Poslanika, s.a.v.s. Druga situacija je ona u kojoj je Poslanik, u svom prisustvu, znao zapovjediti praktikovanje idžtihada i, analogno tome, sagledavanje sličnih situacija, da bi bio siguran je li nešto baš tako trebalo učiniti, pa bi dotičnoga, ako pogriješi, prekinuo i kazao mu kako to treba učiniti. Tako im je dao do znanja da će idžtihad i promišljanje u prosudbi o situacijama biti potrebno nakon njegove smrti. Ovakav idžtihad je i za njegovog života bio opravdan prema uvjerenjima 'Abd al-Baqija koji je rekao: 'Kazao nam je Aslam ibn Sahl rekavši: Kazao nam je Muḥammad ibn Ḥālid ibn 'Abdillāh rekavši: Kazao mi je moj otac prenoseći od Ḥafṣa ibn Sulaymāna, a on od Kaṭīra ibn Šinẓīra, a on od Abū al-'Āliye, a on od 'Uqbe ibn 'Āmira koji veli: 'Došla su Poslaniku dva čovjeka koji su se oko nečeg sporili', a on tad reče: 'Presudi im ti, 'Uqba!' Tad sam ja pitao: 'Kako da im ja sudim, a ti si tu?' Odgovorio je: 'Sudi! Ako pravedno presудиš, imat ćeš nagradu kao za deset dobrih djela, a ako pogriješiš, nagrada ti je kao za jedno dobro djelo.'¹⁵⁴ Poslanik je, dakle, dozvolio idžtihad u svom prisustvu na način koji smo izložili.

Poslanikova, s.a.v.s., zapovijed Mu'ādu i 'Uqbi o idžtihadu, prema našem mišljenju, ima uporište u Kur'anu, a to su riječi Uzvišenoga: *A ako se u nečemu ne slažete, obratite se Allahu i Poslaniku* jer ako od Poslanika, s.a.v.s., vidimo prosudbu saglasnu sa značenjem onoga što stoji u Kur'anu, uzimamo je kao prosudbu koja proističe iz Kur'ana a ne od Poslanika, s.a.v.s., kao što je slučaj npr. s kažnjavanjem kradljivca i bludnika. Tvrđnja onog ko kaže da prosuđivanje na osnovu analogije nije bilo dopušteno za života Poslanika, s.a.v.s., da je rješavanje sporova na osnovu Allahove Knjige i sunneta bilo tada obavezno, insistirajući na tome da se time željelo izbjegavanje sukoba mišljenja, tako što se prihvatilo ono što je definisano

¹⁵³ Prenose: Al-Tirmidī (*Al-Sunan*, III, str. 607., Kitāb: *Al-Aḥkām*, Bāb: *Mā ḡā' fi al-qāḥi kayf' yaqḏi*, br. 1.327.); Abū Dāwūd (*Al-Sunan*, III, str. 303., Kitāb: *Al-Aqḏiya*, Bāb: *Iḡtihad al-ra'y fi al-qāḏā'*, br. 3.592.); Aḥmad (*Musnad al-anṣār*, br. 21.084.).

¹⁵⁴ Ovaj hadis Al-Ġaṣṣāš citira prema svome lancu prenošenja. Uprkos znatnom naporu, nismo uspjeli pronaći izvor iz kojega ga Al-Ġaṣṣāš preuzima.

Kur'anom i sunnetom, neutemeljena je. Situacija u kojoj je idžtihad bio neopravdan za života Poslanika, s.a.v.s., mogla je biti takva da se radilo o idžtihadu u Poslanikovom prisustvu na način da se propis primjenjuje uz nametanje svog mišljenja, ali postupkom i u okolnostima koje nisu saglasne s onim što smo predstavili. To bi bio idžtihad koji treba bezuvjetno odbaciti, jer prosuđivanje po njemu, doista, nije nikome dozvoljeno, a Allah najbolje zna.¹⁵⁵

Al-Ġaṣṣās je smatrao da idžtihad Vjerovjesniku, s.a.v.s., ne samo da je bio dopušten kao i drugima, već je on u tome bio pozvaniji s obzirom na prednosti njegovog posmatranja, znanja i mjerila promišljanja.¹⁵⁶ Polazeći od toga, Al-Ġaṣṣās pruža odgovor onima koji negiraju da je idžtihad bio dozvoljen Poslaniku, s.a.v.s. U sklopu komentara riječi Uzvišenoga: *Mi tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da ljudima sudiš onako kako ti Allah objavljuje. I ne budi branilac varalicama* (Al-Nisā', 105.) kaže: "U riječima Uzvišenoga: *da ljudima sudiš onako kako ti Allah objavljuje* neki, možda, traže dokaz da Vjerovjesnik, s.a.v.s., nije ništa govorio na osnovama idžtihadu, da su sve njegove tvrdnje i postupci proisticali iz tekstova shodno onome što Allah (dž.š.) kaže: *On ne govori po hiru svome, to je samo Objava koja mu se obznanjuje* (Al-Nağm, 3-4.). Međutim, u ovim ajetima ne postoji dokaz da Vjerovjesnik, s.a.v.s., nije ništa govorio na osnovama idžtihadu. To sa sigurnošću možemo ustvrditi po tome što je, nesumnjivo, sve što je proisteklo iz Vjerovjesnikovog, s.a.v.s., idžtihadu bilo, zapravo, ono što mu je Allah predočio, poučio ga ili ga nadahnuo da tako postupi. U spomenutim ajetima, dakle, nema dokaza kojim se poriče Vjerovjesnikov, s.a.v.s., idžtihad u prosuđivanju."¹⁵⁷

Al-Ġaṣṣās je ovo kao i druga pitanja koja se tiču idžtihadu detaljno proučio u djelu *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*, koje nudi potpunije uvide u tu problematiku.¹⁵⁸

7. Predaje pojedinaca (*aḥbār al-āḥād*)

Al-Ġaṣṣās je stavove u tefsiru potkrepljivao i predajama pojedinaca (*aḥbār al-āḥād*) tvrdeći da i one nameću obavezu da se po njima postupa u području izvođenja fikhskih propisa (*al-aḥkām al-fiqhiyya*), premda su nedovoljna u stvarima vjerovanja (*umūr al-ʿaqīda*). Razlog što su nedovoljna u stvarima vjerovanja je to što ona ne potvrđuju nesumnjivo znanje (*al-ʿilm al-yaqīni*). Zato Al-Ġaṣṣās predaje pojedinaca naziva "predajama prikraćenim za kvalitet s kojim bi mogla odgovoriti strogim

¹⁵⁵ *Aḥkām al-Qurʿān*, II, str. 266-267.

¹⁵⁶ Vidjeti: *Aḥkām al-Qurʿān*, II, str. 25.

¹⁵⁷ *Aḥkām al-Qurʿān*, II, str. 349-350.

¹⁵⁸ Vidjeti: *Al-Fuṣūl*..., IV, str. 273-372.

zahtjevima nauke u onome što se tiče temeljnih pitanja vjere."¹⁵⁹ Naprijed smo, u sklopu osvrta na drugi temeljni princip njegove metodologije, kad smo govorili o njegovoj podjeli sunneta na dvije kvalitativne razine: onu koju prenosi veliki broj prenosilaca (*al-mutawātir*) i predaje pojedinaca (*aḥbār al-āḥād*), već iznosili primjere koji mogu ilustrovati kako je Al-Ġaṣṣās prihvatao predaje pojedinaca u području fikha i praktičnih propisa.

Posebno je važno to što je Al-Ġaṣṣās iznio nekoliko usulskih pravila koja treba uzimati u obzir prilikom prihvatanja predaja pojedinaca u nekim oblastima. Ovdje ćemo izložiti ta pravila zadovoljavajući se sažetim komentarom uz njih, nastojeći da ukažemo na mjesta u Al-Ġaṣṣāsovom tefsiru gdje su zastupljena.

Prvo pravilo. Ono se tiče pitanja derogiranja sadržaja Kur'ana predajom pojedinaca. Al-Ġaṣṣās izričito kaže da to nije dozvoljeno. U vezi s tim veli: "Nije dopušteno da se išta iz propisa Kur'ana dopunjava predajama pojedinaca."¹⁶⁰ Na drugom mjestu je rekao: "Nije dozvoljeno da se kur'anski tekst ičim dopunjava osim onim što ga može derogirati."¹⁶¹ Razlog tome, prema našem mišljenju, jeste to što je autentičnost teksta Kur'ana u cijelosti potvrđena kategoričkim putem (*qat'i al-tubūt*) dok to sa predajama pojedinaca nije slučaj.

Drugo pravilo. Ono je slično prvom, samo što se tiče vrednovanja dokaza uopće. Tu Al-Ġaṣṣās tvrdi da se "mutevatir predaja ne treba upoređivati s predajama pojedinaca".¹⁶² Razlog je to što su predaje pojedinaca nedovoljno pouzdane, a s nečim takvim nije opravdano upoređivati predaju koja je apodiktički pouzdana.

Treće pravilo. Odnosi se na konkretizaciju općeg iskaza (*taḥṣiṣ al-‘amm*) na osnovu predaja pojedinaca. U vezi s tim Al-Ġaṣṣās je podvukao dva važna stava: jedan je da "konkretizacija općeg propisa, u ajetu koji ima jasno (vidljivo) značenje, ne može biti utemeljena samo na predaji pojedinaca",¹⁶³ a drugi je da je "moguća konkretizacija općeg iskaza u nekom ajetu na osnovu predaje pojedinca ako formulacija pretpostavlja više značenja oko čijeg željenog smisla se prethodnici nisu usaglasili."¹⁶⁴

Četvrto pravilo. Ovo pravilo odnosi se na pitanja koja su od općeg interesa (*mā ta‘umm bihī al-balwā*). O tome Al-Ġaṣṣās kaže: "Predaje

¹⁵⁹ *Aḥkām al-Qur‘ān*, I, str. 122., 617.

¹⁶⁰ *Aḥkām al-Qur‘ān*, II, str. 424-425., 427.

¹⁶¹ *Aḥkām al-Qur‘ān*, II, str. 421., 449.

¹⁶² *Aḥkām al-Qur‘ān*, I, str. 278-279.

¹⁶³ *Aḥkām al-Qur‘ān*, II, str. 158.

¹⁶⁴ *Aḥkām al-Qur‘ān*, I, str. 447.

pojedinaца su neprihvatljiva u pitanjima od općeg interesa."¹⁶⁵ Pozivajući se na to pravilo, Al-Ġaššās je pružio odgovor ši'ijama koji tvrde da je Vjerovjesnik, s.a.v.s., lično odredio čovjeka koji ga je trebao naslijediti u predvođenju zajednice, ali su to ashabi prikrili (?). To je jedan precizan i izuzetno dobar odgovor, a interpretiran je u sklopu razmatranja prethodnoga temeljnog principa (pitanja islamskog vjerovanja) kad smo govorili o Al-Ġaššāšovim odgovorima grupama koje imaju iskrivljena uvjerenja.

8. Pitanje vjerzakona onih koji su bili prije nas (*mas'ala šar' man qablanā*)

Al-Ġaššās je smatrao da je vjerozakon ranijih vjerovjesnika, koji su bili prije nas, punovažan i za nas, osim ako ga Uzvišeni Allah nije derogirao izrijeком na usta Svoga Poslanika Muhammeda, s.a.v.s., da bi bio pretočen u njegov, s.a.v.s., vjerozakon, budući da Uzvišeni Allah u Svojoj Knjizi, nakon što je nabrojao neke od ranijih vjerovjesnika, kaže: *Njih je Allah uputio, zato slijedi njihov Pravi Put* (Al-An'ām, 90.).

Utemeljenost iznesenog stava Al-Ġaššās potkrepljuje raznim kur'anskim tekstovima. Tako ga možemo vidjeti kako, u sklopu komentara riječi Uzvišenoga: *i sljedbenicima Indžila smo bili naredili da sude prema onome što je Allah objavio u njemu* (Al-Mā'ida, 47.), kaže: "U njima je dokaz da je ono iz vjerzakona ranijih vjerovjesnika što nije derogirano još punovažno, što znači da je pretočeno u vjerozakon Vjerovjesnika, s.a.v.s., saglasno riječima Uzvišenoga: *i sljedbenicima Indžila smo bili naredili da sude prema onome što je Allah objavio u njemu*. Sasvim jasno je da se naredbom o slijeđenju onoga što je Allah objavio u Indžilu nije željelo ništa drugo nego da slijede Muhammeda, s.a.v.s., zato što je Indžil postao i njegov vjerozakon i što sljedbenici, ukoliko iz Indžila slijede ono po čemu se razilaze s Vjerovjesnikom, s.a.v.s., utoliko ga ne slijede te su zato krivovjernici. Time se potvrđuje da im je naredeno da se pridržavaju propisa tog vjerzakona, s razumijevanjem da su postale vjerozakon Vjerovjesnika, s.a.v.s."¹⁶⁶

Kao dokaz je iskoristio i riječi Uzvišenog Allaha: *A otkud da oni traže od tebe da im sudiš kad imaju Tevrat, u kome su Allahovi propisi? Oni ni poslije presude tvoje ne bi bili zadovoljni, jer nisu nikakvi vjernici* (Al-Mā'ida, 43.), uz čiji komentar kaže: "To znači da Allah najbolje zna 'to u čemu traže da im ti sudiš'. U vezi s tim se kaže: Tražili su da im on presudi kaznu za dvoje koji su počinili blud, zatim, prema nekim predajama, da presudi u vezi s krvnom osvetom između plemena Benu Kurejza i Benu Nadir. Allah je Poslanika obavijestio da ga ne pozivaju da im presudi zato

¹⁶⁵ Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 449., kao i I, str. 246-247.

¹⁶⁶ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 552.

što priznaju njegovo poslanstvo, već da bi dobili olakšice. Zato Allah kaže: *jer nisu nikakvi vjernici*, što znači da oni ne vjeruju u Vjerovjesnikovu prosudbu. Allah Vjerovjesniku ukazuje da mu ne priznaju poslanstvo jer ne odustaju od onog u šta vjeruju odbacujući i Allahov zakon iznesen u Tevratu. Zato Vjerovjesnik treba pretpostaviti, da oni, samim tim što traže propis mimo Allahovo propisa s kojim nisu zadovoljni, da su time krivovjernici, a nikako vjernici. Riječi Uzvišenoga: *kad imaju Tevrat, u kome su Allahovi propisi* dokazuju da propisi iz Tevrata vezani za sve oko čega se spore nisu bili derogirani te da su oni poslanstvom Vjerovjesnika, s.a.v.s., postali i naš vjerozakon koji nije derogiran, jer, da je derogiran, za njega se nakon derogiranja ne bi moglo reći da je Allahov propis, kao što se ne može reći da je Allahov propis dozvoljavanje vina i zabranjivanje subote. To dokazuje da su vjerozakoni ranijih vjerovjesnika koji su bili prije nas za nas obavezujući ako nisu derogirani, da su Allahovi propisi koji su postali punovažni s Vjerovjesnikovim, s.a.v.s., poslanstvom. Od Al-Ḥasana se prenosi da se u vezi s riječima Uzvišenoga: *u kome su Allahovi propisi* pretpostavlja da govore o kazni propisanoj za blud. Qatāda veli da se riječi: *u kome su Allahovi propisi* odnose na odmazdu u pitanju ubistva (*al-qawāch*), jer su se i oko toga sporili. Zato je moguće da su tražili da im Vjerovjesnik presudi u jednom i drugom, kaznu za blud i odmazdu.¹⁶⁷

Slične naravi je i potkrepljivanje riječima Uzvišenoga: *Reci: O sljedbenici Knjige, vi niste nikakve vjere ako se ne budete pridržavali Tevrata i Indžila i onoga što vam objavljuje Gospodar vaš* (Al-Mā'ida, 68.), o kojima kaže: "U njima je zapovijed sljedbenicima nebeskih Knjiga da postupaju prema Tevratu i Indžilu, jer njihov ispravan put je postupanje po tim Knjigama i po onome šta sadrži Kur'an. Riječi Uzvišenoga: *i onoga što vam objavljuje Gospodar vaš* istina su koja govori da se time želi ono što je Allah objavio Svome Poslaniku, o čemu im Uzvišeni govori, premda se može pretpostaviti da se time misli i na ono što je Allah objavio njihovim precima u vrijeme ranijih vjerovjesnika. Riječi Uzvišenoga: *vi niste nikakve vjere*, prema tome, znače: *niste prave vjere* sve dok ne budete postupali po onom šta je u Tevratu, Indžilu i Kur'anu. U tome je dokaz da su vjerozakoni ranijih vjerovjesnika koji nisu derogirani s poslanstvom Vjerovjesnika, s.a.v.s., sačuvani u propisima po kojima treba postupati, da su postali vjerozakon našeg Vjerovjesnika, s.a.v.s., a da nije tako, ne bi bilo zapovijeđeno da se po njima postupa.

Ako bi neko rekao: 'Budući da je poznato da su mnogi vjerozakonski propisi ranijih poslanika derogirani sunnetom našeg Poslanika, s.a.v.s., moguće je da je ovaj ajet objavljen nakon derogiranja mnogih propisa, da ima smisao samo zapovijedi da se vjeruje u ono što Tevrat i Indžil kažu o svojstvima Vjerovjesnika, s.a.v.s., i njegovom poslanstvu, slično

¹⁶⁷ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 546-547.

nadnaravnosti Kur'ana koja potvrđuje njegovu istinitost. Ako se u ajetu iznosi to značenje, onda on ne potvrđuje pravosnažnost propisa vjerzakona ranijih vjerovjesnika.' Mi na to odgovaramo: 'Moguće je da je ajet objavljen prije derogiranja propisa vjerzakona ranijih vjerovjesnika, pa u tom slučaju sadrži zapovijed o primjeni i obavijest o pravosnažnosti tih propisa, a moguće je da je objavljen nakon derogiranja mnogih propisa. Ako je tako, propisi koji nisu derogirani pravosnažni su, kao što se primjenjuju neki opći propisi za koje nema dokaza da su specificirani i kao što se primjenjuju raniji vjerzakoni u vezi sa svojstvima Vjerovjesnika, s.a.v.s., koji ne podliježu derogiranju, te kada su u pitanju zdravorazumski zaključci. Ajet nije lišen dokaza o punovažnosti propisa ranijih vjerzakona koji nisu derogirani te su postali vjerzakon našeg Vjerovjesnika, s.a.v.s.'¹⁶⁸

Postoje i drugi kur'anski tekstovi pomoću kojih Al-Ġaṣṣāš dokazuje ispravnost onoga šta je ustanovio.¹⁶⁹ To pitanje je tretirao i u djelu *Al-Fuṣūl*.¹⁷⁰

9. Razna usulska pravila (*qawā'id uṣūliyya mutafarriqa*)

Al-Ġaṣṣāš u tefsiru ističe brojna važna pravila kojih se pridržavao i na koja se pozivao prilikom razmatranja fikhskih problema, bilo da su se ticala metoda izvođenja propisa, zasnovanog na detaljnom tumačenju značenja kur'anskog izriječka, ili odbrane pred napadima na naučavanje njegovog mezheba. Kad se pozivao na ta pravila, uglavnom nije duljio već ih je ukratko isticao, da bi pažnju obratio fikskim propisima utemeljenim na navedenim pravilima. Na stranicama koje slijede ukratko ćemo iznijeti tumačenje pravila zastupljenih na različitim mjestima u njegovom tefsiru.

"Teškoća zahtijeva olakšicu (*al-maṣāqqa taġlib al-taysīr*)"

Ovo pravilo potkrepljuje riječima Uzvišenog Allaha: *Allah želi da vam olakša, a ne da poteškoće imate* (Al-Baqara, 185.), o kojima kaže: "Ovaj ajet je dokaz da se čovjek ne obavezuje onim što mu šteti, što ga izlaže teškom naporu, uzrokuje mu bolest ili postojeću bolest pogoršava. Ne obavezuje se time, jer je u suprotnosti s olakšanjem kao kad se radi o nekome ko ima snage krenuti na hadž pješice, ali nema prevoznog sredstva. Ajet dokazuje da takav čovjek nije obavezan, zato što je to u suprotnosti s olakšanjem. To je dokaz i da onaj ko napravi propust odlažući napošćavanje ramazanskog posta, sve dok ne dođe sljedeći ramazan, ne treba davati *otkupninu* (*fidya*), zato što bi time bila potvrđena teškoća, a negirano olakšanje. To dokazuje i da su ostale *dužnosti* (*furūd*) i *dobrovoljna dobra djela* (*nawā'il*)

¹⁶⁸ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 562-563.

¹⁶⁹ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 165.; II, str. 549.; III, str. 35.

¹⁷⁰ *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*, III, str. 19-28.

zapovijedene ili dozvoljene pod uvjetom da to ne uzrokuje veliku teškoću. On dokazuje i da se propušteni dani ramazana mogu napostiti razdvojeno budući da je u njemu ono što je istaknuto postavljeno nakon riječi: *neka isti broj dana naposti* (Al-Baqara, 185.), što se potvrđuje na dva načina: jedan se ogleda u riječima Uzvišenoga: *Allah želi da vam olakša, a ne da poteškoće imate*, koje omogućavaju čovjeku da bira kad će ispuniti obaveze, a drugi je da je razdvojeno napošćavanje bliže principu olakšavanja i dalje od teškoće. Time se negira i uzastopnost u napošćavanju, budući da to podrazumijeva teškoću a ujedno se ukazuje i na neutemeljenost stava onih koji insistiraju na tome da se propuštene dužnosti, odmah i bez odlaganja, moraju nadoknaditi, jer oni time negiraju princip olakšavanja." Nakon što je naveo fikhske propise u vezi s tim pravilom, Al-Ġaššās se na isto pravilo pozvao i prilikom odgovora džebrijama koji su tvrdili da je Allah svoje robove obavezao onim što ne mogu podnijeti.¹⁷¹

Navedeno pravilo potkrepljuje i riječima Uzvišenog Allaha: *Allah ne želi da vam pričini poteškoće, već želi da vas učini čistim i da vam blagodat Svoju upotpuni, da biste bili zahvalni* (Al-Mā'ida, 6.), kad veli: "Ako su teškoće tjeskoba, a Allah ističe da nam ne želi tjeskobu, vidljivim značenjima riječi nam poručuje da nam ne želi tjeskobu, već komotnost u svemu u čemu se međusobno razlikuju propisi iz Objave. Onaj ko tvrdi da nam je namijenjena poteškoća i tjeskoba, u to se može razuvjeriti na osnovama vidljivog značenja ajeta."¹⁷²

"Ako se susteknu razlog za zabranu i razlog za dozvolu, uvažit će se propis u vezi sa zabranom, a ne sa dozvolom (*idā iġtama' sabab al-ḥazr wa al-ibāḥa kān al-ḥukm li al- ḥazr dūn al-ibāḥa*)"

Značaj ovog pravila dolazi do izražaja kad se pojave oprečna kazivanja o nekom pitanju tako da neka predviđaju zabranu, a neka dozvolu. U takvim prilikama, kako je utvrdio Al-Ġaššās, prednost imaju kazivanja koja predviđaju zabranu. U vezi s tim Al-Ġaššās kaže: "Kad se pojave dva kazivanja o jednom pitanju tako da jedno dopušta, a drugo zabranjuje, kazivanje koje zabranjuje je preče zato što se zabrana, nesumnjivo, pojavila kasnije, budući da je polazište bilo dopuštenost, a zabrana je uslijedila naknadno."¹⁷³

Na ovo pravilo se pozivao na brojnim mjestima u tefsiru kao što pokazuje primjer osvrta na suru *Al-Mā'ida* i izvođenja nekih propisa o lovu i određivanju vrijednosti ukradene imovine zbog koje kradljivca treba

¹⁷¹ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 270-271.

¹⁷² *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 490.

¹⁷³ *Aḥkām al-Qur'ān*, III, str. 25-26.

kazniti.¹⁷⁴ Na ovo pravilo se pozivao i u osvrtu na suru *Al-An'ām* prilikom razmatranja pitanja jedenja mesa guštera.¹⁷⁵

"Kad se propis tiče nekog svojstva, prestankom svojstva prestaje i odredba (*al-ḥukm idā kān mu'allaqan bi šifa fa zālat al-šifa zāl al-ḥukm*)"

Al-Ğaššās je ovo pravilo istaknuo prilikom komentaranja riječi Uzvišenog Allaha: *A kad je Ibrahima Gospodar njegov s nekoliko zapovijedi u iskušenje stavio pa ih on izvršio, Allah je rekao: "Učiniću da ti budeš ljudima u vjeri uzor." "I neke moje potomke", zamoli on. "Obećanje Moje neće obuhvatiti zločinitelje", kaza On (Al-Baqara, 124.).* Pozvao se na njega prilikom pružanja odgovora na neke tvrdnje ši'ija rekavši: "Ovim ajetom neke glupe rafidije (tj. ši'ije, budući da je i to jedan od naziva za njih) riječima Uzvišenoga: *Obećanje moje neće obuhvatiti nevjernike*, potkrepljuju prigovore Abū Bakrovom (r.a.) i 'Umarovom (r.a.) *predvodništva (imāma)*, jer su u predislamskom dobu, dok su još bili mnogobošci, bili zločinitelji. To je, međutim, besmislica, jer se takvo svojstvo može pripisati samo onome ko u tome ustrajava. Kad se radi o nekom ko se pokajao, takvo svojstvo ga više ne karakteriše i neutemeljeno je na njemu zasnivati prosudbu. Zločinstvo kao svojstvo je pokušeno i pripisuje se onome ko je ustrajan u njemu. Ako čovjek prestane biti takav, opisivanje po takvom svojstvu je neutemeljeno. Zato je besmislena i prosudba kojom bi se poricalo obuhvatanje obećanjem spomenutim u riječima Uzvišenoga: *"Obećanje moje neće obuhvatiti zločinitelje."* Nije li jasno da su riječi Uzvišenoga: *I ne držite stranu onih koji nepravedno postupaju* (Hūd, 113.) zabrana odobravanja zločiniteljima onoga što čine. Slično se riječima Uzvišenoga: *Nema razloga da se išta prigovara onima koji čine dobra djela* (Al-Tawba, 91.) daje podrška onima koji čine dobro djelo. Na sličan način se ni riječima Uzvišenoga: *Obećanje Moje neće obuhvatiti zločinitelje* ne poriče obuhvatanje obećanjem onoga ko se zbog toga pokajao. On se u tom slučaju ne naziva zločiniteljem kao što se krivovjernikom ne naziva onaj ko se zbog krivovjersva pokajao, niti se grješnikom naziva onaj ko se zbog griješenja pokajao, već se samo kaže: Bio je krivovjernik; Bio je grješnik; Bio je zločinitelj. Uzvišeni je rekao: *"Obećanje Moje neće obuhvatiti zločinitelje"*, izuzimajući Svoje obećanje samo u odnosu na one koji su označeni svojstvom *zločinjenja*, na koje se svojstvo odnosi zbog ustrajavanja u njemu."¹⁷⁶

¹⁷⁴ Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 382-384., 520-522.

¹⁷⁵ Vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, III, str. 25-26.

¹⁷⁶ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 87.

"Kad propisi nađu logičku primjenu u nekoj situaciji, postaju punovažni i u sličnim situacijama (*idā 'uqilat al-aḥkām bi ma 'ānin fa ḥayt wuğidat fa al-ḥukm ṭabiṭ*)"

Ovo pravilo je ukratko izložio prilikom komentaranja riječi Uzvišenog Allaha: *A kada one (robinje) kao udate počine blud, neka se kazne polovicom kazne propisane za slobodne žene* (Al-Nisā', 25.) obrativši pažnju kazni za roba koji je počinio blud. U vezi s tim je rekao: "Allah je robinji, ako počini blud, namijenio polovinu kazne namijenjene slobodnoj ženi, a primjer robinje nameće logički zaključak da se isto može primijeniti i na roba. Tako se i u riječima Uzvišenoga: *Oni koji okrive poštene žene* (Al-Nūr, 4.) posebno spominju poštene žene, a učenjaci propisom ovog ajeta obuhvataju i poštene muškarce, ako budu oklevetani, jer je smisao zabrane klevetanja poštene žene postojanje svojstava čestitosti, slobode i islama. Zato su o muškarcu prosudili analogijom. To znači da propisi, kad nađu logičku primjenu u nekoj situaciji, postaju punovažni u sličnim situacijama sve dok ne dođe dokaz da se propis ograničava na konkretne slučajeve."¹⁷⁷

"Allahovo objašnjenje može biti na dva načina, po riječima i po smislu (*al-bayān min Allāh 'alā wağhayn, aḥaduhumā bi al-naṣṣ wa al-āḥar bi al-dalāla*)"

Ovo pravilo je dotaknuo prilikom komentaranja riječi Uzvišenoga: *Allah želi da vam objasni i da vas putevima kojima su išli oni prije vas uputi, i da vam oprost, a Allah sve zna i mudar je* (Al-Nisā', 26.), kojom prilikom je rekao: "To znači da nam Allah želi objasniti ono što treba da znamo. Allahovo objašnjenje može biti na dva načina: jedan je riječima (eksplicitno), a drugi po smislu (implicitno). Ne može doći do bilo kakve pojave, sitne ili krupne, a da joj Allah nije definisao propis, bilo jasnom formulacijom ili po smislu. Ovaj ajet je sličan riječima Uzvišenoga: *a poslije, Mi smo dužni da ga pojasnimo* (Al-Qiyāma, 19.) i riječima: *To je objašnjenje svim ljudima* (Āli 'Imrān, 138.) kao i riječima: *U Knjizi Mi ništa nismo izostavili* (Al-An'ām, 138.)."¹⁷⁸

Al-Ğaṣṣāš je malo više svjetla na ovo pravilo usmjerio kad je govorio o načinu propisivanja vjerezakonskih propisa rekavši: "Uzvišeni Allah propisivanje propisa iznosi nekad jasnom formulacijom, a nekad tako što se željeni smisao implicira iz neke druge formulacije, nekad ih iznosi riječima koje podrazumijevaju veći broj značenja, među kojima su neka istaknutija i važnija, a nekad i polisemno, riječima koje sadrže različita značenja pomoću

¹⁷⁷ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 213.

¹⁷⁸ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 214.

kojih se do željenog značenja dolazi posredstvom drugih. Svega toga ima u Kur'anu."¹⁷⁹

"Pojavni svijet počiva na prvobitnoj dopuštenosti i ništa se ne zabranjuje bez valjanog dokaza (*taqūm al-ašyā' 'ala al-ibāḥa al-ašliyya fa lā yuḥarram šay'un illā mā qām dalīluhu*)"

Ovo pravilo Al-Ġaššāš ukratko spominje u sklopu komentara riječi Uzvišenoga: *Koji vam je Zemlju učinio posteljom, a nebo zdanjem, Koji s neba spušta kišu i čini da s njom rastu plodovi, hrana za vas* (Al-Baqara, 22.) potkrepljujući ih brojnim formulacijama iz Kur'ana: "Riječi Uzvišenoga: *i čini da s njom rastu plodovi, hrana za vas*, slične su riječima: *On je za vas sve što postoji na Zemlji stvorio* (Al-Baqara, 29.) te riječima: *I daje vam da se koristite onim što je na nebesima i onim što je na Zemlji* (Al-Ġāfiya, 13.), zatim riječima: *Reci: Ko je zabranio Allahove ukrase, koje je On za robove Svoje stvorio, i ukusna jela* (Al-A'rāf, 32.), na osnovu kojih se, skupa, vidi da je sve iz pojavnog svijeta, a što se ne kosi s logikom, u svojoj osnovi dozvoljeno, te da se ništa ne zabranjuje bez valjanog dokaza."¹⁸⁰

"Dozvoljeno je ono što je vjerska obaveza (*wāğib*) vezati za ono što je vjerom preporučeno (*mandūb*), i obratno (*yağūz 'atf al-wağib 'alā al-nadb wa al- 'aks ṣaḥiḥ*)"

Ovo pravilo je ukratko dotaknuo povodom riječi Uzvišenog Allaha: *I ženite se njima, s dopuštanjem vlasnika njihovih. i podajte im vjenčane darove njihove* (Al-Nisā', 25), gdje je Al-Ġaššāš rekao: "To dokazuje da je dopušteno vjersku obavezu (*wāğib*) vezati za ono što nije stroga vjerska dužnost (*lays bi al-farḍ*), kao što se vidi na primjeru braka koji se samo preporučuje i davanja vjenčanog dara (*al-mahr*) koji je ustanovljen kao dužnost (*wāğib*). Slično stoji i u Njegovim riječima: *onda se ženite onim ženama koje su vam dopuštene* (Al-Nisā', 3.), nakon čega se kaže: *i draga srca ženama vjenčane darove njihove podajte* (Al-Nisā', 4.). Vezanje preporuke za dužnost se, pak, potvrđuje u Njegovim riječima: *Allah zahtijeva da se svačije pravo poštuje, dobro čini, i da se bližnjima udjeljuje* (Al-Nahl, 90.), gdje je pravednost dužnost (*wāğib*), a dobročinstvo preporuka (*nadb*)."¹⁸¹

¹⁷⁹ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 535.

¹⁸⁰ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 32.

¹⁸¹ *Aḥkām al-Qur'ān*, II, str. 213

"Ono što nije samo po sebi pravilo, treba ga saobraziti s drugim pravilima i po tome ga razumijevati (*mā lays bi aṣl fi nafsih fa wāḡibun radduh ilā ḡayrih min al-uṣūl*)"

Al-Ġaṣṣāṣ se na ovo usulsko pravilo poziva prilikom traganja za željenim značenjem u sklopu komentaranja riječi Uzvišenoga: *ako se ne odrekne onaj koji odlučuje o sklapanju braka* (Al-Baqara, 237.) povodom kojih najprije navodi predaje sačuvane od prethodnika, gdje u nekima stoji da je muž *onaj koji odlučuje o sklapanju braka*, a u drugim da je to staratelj, da bi jasno istakao kako se ima u vidu muž, a ne staratelj. On to zaključuje kroz sljedeća zapažanja: "Riječi Uzvišenoga: *ako se ne odrekne onaj koji odlučuje o sklapanju braka* su manje jasne (*mutašābih*), zato što podrazumijevaju dva tumačenja koja su usvojili prethodnici. Zato je neophodno saobraziti ih s jasnim (*muḥkam*) riječima Uzvišenoga, a to su: *i draga srca ženama vjenčane darove njihove podajte, a ako vam one od svoje volje od toga što poklone, to s prijatnošću i ugodnošću uživajte* (Al-Nisā', 4.). Uzvišeni Allah u drugom ajetu kaže: *A ako hoćete da jednu ženu pustite, a drugom se oženite, i jednoj od njih ste dali mnogo blaga, ne oduzimajte ništa od toga* (Al-Nisā', 20.), a na drugom mjestu kaže: *A vama nije dopušteno da uzimate bilo šta od onoga što ste im darovali, osim ako se njih dvoje plaše da Allahove propise neće izvršavati* (Al-Baqara, 229.), a to su jasni ajeti u kojima nema pretpostavljanja značenja mimo onoga koje je izrečeno. Zato je neophodno saobražavanje manje jasnog ajeta s jasnim ajetom. Manje jasne u ovom slučaju su riječi Uzvišenoga: *odrekne onaj koji odlučuje o sklapanju braka*. Uzvišeni Allah je ljudima zapovijedio da manje jasne ajete saobražavaju s jasnim ajetima, da se klone slijeđenja manje jasnih ajeta bez oslonca na jasne ajete, istaknuvši: *Oni čija srca su pokvarena, željni smutnje i svog tumačenja, slijede one što su manje jasni* (Āli 'Imrān, 7.). Također, ako izriek pretpostavlja više značenja, treba ga dovesti u sklad s pravilom. Nema razilaženja oko toga da ocu nije dopušteno da nešto od njene imovine daruje mužu ili nekom drugom. Isto je i sa vjenčanim darom (*al-mahr*), jer je to njena imovina. Tvrdnja onoga ko to dovodi u vezu sa starateljem iskoračila je iz okvira pravila, jer niko nema pravo poklanjati tako stečenu imovinu. Pošto je tvrdnja takvih u suprotnosti s pravilom i krši ga, potrebno je smisao ovog ajeta usaglasiti, jer on nije sam za sebe pravilo usljed sadržavanja više smislova, a ono što samo po sebi nije pravilo treba saobraziti s nekim drugim pravilom i razumijevati ga po uzoru na njega."¹⁸²

* * *

U djelu *Aḥkām al-Qur'ān* ima i drugih usulskih pravila na koja se Al-Ġaṣṣāṣ poziva prilikom razmatranja različitih fikhskih pitanja. Mi ćemo

¹⁸² *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 533-534.

ih tek sumarno navesti zadovoljavajući se time što ćemo ukazati na njihova mjesta u djelu. Al-Ġaṣṣāṣ ih je identifikovao kako slijedi:

"Ako Vjerovjesnik, s.a.v.s., nešto nije praktikovao, ne znači da nam je to zabranjeno, osim u slučaju kada se o tome izjasnio."¹⁸³

"Zapovijed u našem mezhebu podrazumijeva dužnost sve dok ne dođe dokaz da se radi o preporuci."¹⁸⁴

"Sve što se zasniva na navici treba podvrgnuti promišljanju (*iğtihād*) i prevladavajućem mišljenju."¹⁸⁵

"Općenita dozvola nakon zabrane znači dopuštenje, a ne obavezivanje ili preporuku."¹⁸⁶

"Ako postoji spor u vezi sa smislom riječi o tome da li negira početak ili završetak nečega, nije moguće da se time želi oboje - zbog njihove suprotstavljenosti i nemogućnosti da oboje budu obuhvaćeni istom rječju."¹⁸⁷

"Izgovaranje riječi *namaz*, ako se pojavi bez posebnog određenja, kao opis ili kao pojava, podrazumijeva propisane namaze kao stroge dužnosti."¹⁸⁸

"Na svakom mjestu gdje se spominje olakšanje postoji dokaz mogućnosti izbora."¹⁸⁹

4) ISRAILIJATI I APOKRIFNI HADISI U TEFSIRSKOJ LITERATURI

Uvod

Isrā'iliyyāt (israilijati) je množina od imenice *isrā'iliyya*, što označava pripadnost Isrā'ilovom potomstvu, a to su jevreji. Ovim nazivom se obuhvataju i kazivanja koja se prenose od sljedbenika nebeskih Knjiga (*ahl al-kitāb*), bili oni jevreji ili kršćani, a tako su nazvana zbog toga što uglavnom izvire iz kulture Isrā'ilovog potomstva i naslijeđa (mitova i legendi) koje se za njih vezuje.¹⁹⁰

Uključivanje *israilijata* u islamsko naslijeđe u širem, a u oblasti tefsirske nauke u užem smislu, istraživači povezuju s ranim razdobljem islamske historije, vremenom ashaba, kad su se neki od njih, u traganju za

¹⁸³ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 134.

¹⁸⁴ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 519.; 555.

¹⁸⁵ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 632.

¹⁸⁶ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 277.

¹⁸⁷ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 25.

¹⁸⁸ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 28.

¹⁸⁹ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 259.

¹⁹⁰ Vidjeti: Muḥammad Abū Šahba, *Al-Isrā'iliyyāt wa al-mawḏū'āt fī kutub al-tafsīr*, str. 14. i dalje.

dodatnim saznanjima i pojedinostima iz kazivanja o vjerovjesnicima i ranijim zajednicama, obraćali onome šta kazuju pripadnici zajednica sljedbenica nebeskih Knjiga koji su ušli u islam. Prije svega, s obzirom na podudarnost Kur'ana s Tevratom i Indžilom u brojnim pitanjima kao što su podaci iz kazivanja o vjerovjesnicima, vijesti koje se odnose na ranije zajednice i sl., unatoč razumljivim razlikama oličenim u sažimanju u Kur'anu koje je svedeno na pouku i poruku, naspram opširnog i detaljnog izlaganja u Tevratu i Indžilu.

Pošto je ljudska narav sklona slušanju neobičnih sadržaja, bilo je slučajeva da su ashabi, u dodiru s nekim kazivanjem iz Kur'ana, znali osjetiti potrebu da pitaju o onome što Kur'an spominje a ne nudi o tome šire obrazloženje. Odgovore na pitanja su često tražili od sljedbenika ranijih nebeskih Knjiga koji su ušli u islam i sa sobom donijeli ponešto iz naslijeđa svoje ranije kulture i vjere, na osnovu čega su ispričali ono što su znali. Za tim se mogla ukazati potreba isključivo onda kad se radilo o nečemu za šta su ashabi pouzdano znali da to Allahov Poslanik, s.a.v.s., nije razmatrao, jer ako su o tome imali nešto što je počivalo na riječima Allahovog Poslanika, kako god da je preneseno, to nikad nisu preinačavali, kao što apsolutno nisu dirali ni bilo šta od onoga što se odnosilo na praktične zakonske propise ili principe vjerovanja s obzirom da su stavovi o tome preuzimani isključivo iz tekstova Allahove (dž.š.) Knjige i Poslanikovog, s.a.v.s., sunneta.¹⁹¹

Među poznatim muslimanima iz reda ranijih sljedbenika nebeskih Knjiga, koji su u vrijeme ashaba iznijeli dosta israilijata, bili su ʿAbdullāh ibn Salām i Kaʿb al-Aḥbār, a iz vremena tabiʿina: Wahb ibn Munabbah i ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd al-ʿAzīz, poznat kao Ibn Ğurayġ. Ko bolje pogleda literaturu iz *tradicionalnog* tefsira, primijetit će da većina *israilijata* korištenih u toj literaturi počiva na interpretacijama tih ljudi.¹⁹²

Učenjaci su *israilijate* podijelili u tri grupe odredivši kriterije po kojima ih razvrstavaju. Na osnovu tih kriterija razlučuju se pouzdani i nepouzdana, odnosno prihvatljivi i neprihvatljivi *israilijati*. U nastavku ćemo, u kratkim crtama iznijeti podjelu *israilijata*.

Prva grupa su *israilijati* o čijoj ispravnosti možemo suditi na osnovu dostupnih saznanja iz Allahove (dž.š.) Knjige i Poslanikovog, s.a.v.s., sunneta. Suditi o njima možemo, prije svega, po tome što Kur'an časni potvrđuje ranije nebeske Knjige. Prema tome, ono što je u *israilijatima* podudarno s Kur'anom, pravo je i istinito, a što je nepodudarno, neistinito je i lažno. Uzvišeni Allah kaže: *A tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi Knjige ranije objavljene* (Al-Mā'ida, 48.). O ispravnosti možemo

¹⁹¹ Vidjeti: Ibn Haldūn, *Al-Muqaddima*, str. 490-491.; Al-Ḍahabī, *Al-Tafsīr wa al-mufasssīr*, I, str. 63-64.; Yūsuf al-Qarḏāwī, *Kayf nataʿamal maʿ al-Qurʿān*, str. 345.

¹⁹² Muḥammad Abū Šuhba, op. cit. str. 97-105.; Al-Ḍahabī, op. cit. I, 183-200. Oba djela obuhvataju i biografije navedenih prenosilaca israililijata.

suditi, također, na osnovu Poslanikovog, s.a.v.s., sunneta, po onome što je od Vjerovjesnika, s.a.v.s., preneseno pouzdanom predajom, kao što je slučaj s hadisima u kojima se eksplicira da je osoba s kojom se susreo Mūsā, a.s., bio Ḥiḍr, čije ime se jasno navodi u riječima Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koje bilježi Al-Buḥārī u *Al-Ṣaḥīḥu*.¹⁹³

Ovaj dio je pouzdan. Nama je, i pored toga što smo o njemu neovisni, dozvoljeno to spominjati i prenositi radi potkrepljivanja i traženja dokaza u zapisima o ranijim zajednicama i njihovim Knjigama, kao kad se radi o radosnim vijestima da će doći vjerovjesnik Muhammed, s.a.v.s., sa svojim poslanjem te da je Stvoriteljeva jednoća vjera svih vjerovjesnika, nasuprot onome što je nemarom ili svjesno iskrivljeno, a od čega je ostao poneki znak koji dokazuje Istinu.

U ovaj dio se uklapaju Poslanikove, s.a.v.s., riječi: "Od mene dostavite makar jedan ajet (znak). Uzimate kazivanja Isrā'ilovog potomstva, u tome nema ništa loše. Ko svjesno na mene slaže neka traži svoje mjesto u Vatri!"¹⁹⁴ U sklopu komentara ovog hadisa, Ibn Ḥaḡar kaže: "Poslanikove riječi: 'Uzimate kazivanja Isrā'ilovog potomstva, u tome nema ništa loše' znače da nas ne treba brinuti ako razgovaramo o njima, jer je prethodilo to da se Poslanik, s.a.v.s., klonio preuzimanja od njih i obraćanja njihovim Knjigama, nakon čega je to dozvolio. Po svemu se čini da je zabrana bila na snazi dok nisu zaživjele islamski propisi i pravila iz bojazni da ne dođe do zabuna, a kad je opasnost od toga prošla, dopušteno je da se slušaju i poučna kazivanja iz ranijih vremena."¹⁹⁵

Drugu grupu obuhvata ono čiju neispravnost znamo na osnovu naših (islamskih) izvora koji to demantuju, odnosno čiju lažnost prepoznajemo po tome što se kosi s islamskim zakonskim odredbama, ili nije u saglasnosti sa zdravim razumom. Takav je primjer vijesti koje neki navode u vezi s pripovijestima o vjerovjesnicima, koje se kose s neporočnošću vjerovjesnika, kao kad se radi o Yūsufu, a.s., Dāwūdu, a.s., Sulaymānu, a.s., i drugim ranijim vjerovjesnicima. To nije dozvoljeno spominjati niti reinterpretirati, osim radi dokazivanja da je lažno, nastalo iskrivljavanjem i krivotvorenjem. Mālik ibn Anas u prilog komentaru prethodnog hadisa: "Uzimate kazivanja Isrā'ilovog potomstva, u tome nema ništa loše", kaže: "Ovim hadisom se hoće reći da je dozvoljeno uzimati kazivanja kad se radi o nečemu dobrom, ali ako se zna da u njima ima neistine, ne treba ih uzimati!"¹⁹⁶

¹⁹³ Vidjeti: Al-Buḥārī, *Al-Ṣaḥīḥ*, VII, str. 300. (Kitāb: *Al-Tafsīr*. Bāb: *Wa id qāl Mūsā li fatāhu lā abraḥu ḥattā abluḡa maḡma' al-baḡrayn aw amḍi ḥuquban*, br. 4.097.).

¹⁹⁴ Prenosi ga Al-Buḥārī (*Al-Ṣaḥīḥ*, V, str. 405. (Kitāb: *Aḥādīṭ al-anbiyā'*. Bāb: *Mā ḍukir 'an Bani Isrā'īl*, br. 3.095.).

¹⁹⁵ Ibn Ḥaḡar al-'Asqalānī, *Faḥ al-bārī bi šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, VI, str. 575.

¹⁹⁶ Ibid.

Treću grupu čine *israilijati* koji govore o onome o čemu naši izvori ne govore ništa (*maskūt 'anhu*), tj. što ne pripada ni prvoj ni drugoj vrsti *israilijata*. To je ono prema čemu treba da budemo suzdržani: to nećemo ni potvrđivati ni demantovati, jer moguće je da u tome bude i istine pa ga mi (ako ga demantujemo) proglasimo lažnim, a ako nije tačno, mi ga potvrđivanjem proglašavamo ispravnim. Takva predanja je, ipak, dozvoljeno kazivati zbog opće dozvole da se prenosi od sljedbenika ranijih Objava.

Ibn Taymiyya o tome kaže: "Pretežan dio toga o čemu se nema ništa posebno reći je ono od čega nema nikakve koristi u bilo čemu što se tiče vjerovanja. To je ono u čemu se razilaze i učenjaci sljedbenika nebeskih Knjiga (*'ulamā' ahl al-kitāb*). Zbog toga i komentatori Kur'ana (*al-mufasssīrūn*) o tome imaju različite stavove. Takvi su primjeri razilaženja mufessira o imenima *Ijudi nastanjenih u Pećini* (*aṣḥāb al-Kahf*), o pitanju boje njihovog psa, vrste drveta od koje je bio Mūsāov štap, imenima ptica koje je Allah, dž.š., oživio zbog Ibrāhīma, vrste stabla s kojeg je Mūsā razgovarao s Allahom i dr., što Allah, dž.š., u Kur'anu nije detaljno pojasnio zato što u tome nema koristi za one koji podliježu šerijatskim zaduženjima (*al-mukallaḫūn*), u njihovom dunjalučkom ili ahiretskom životu."¹⁹⁷

Vjerovatno semisli na ovu grupu u hadisu koji navodi Al-Buḥārī u *Al-Šaḥīḥu*, preuzetom iz Abū Hurayrine interpretacije koja glasi: "Sljedbenici nebeskih Knjiga su Tevrat čitali na hebrejskom, a sljedbenicima islama ga tumačili na arapskom jeziku. Zato je Allahov Poslanik rekao: 'Ne dokazujte istinitost sljedbenika nebeskih Knjiga niti ih pobijajte, već recite: 'Mi vjerujemo u Allaha i ono što je objavljeno nama i ono što je objavljeno Ibrāhīmu, i Ismā'īlu, i Ishāqu, i unucima, i u ono što je dato Mūsāu i 'Īsāu, i u ono što je dato vjerovjesnicima od Gospodara njihova; mi ne pravimo nikakvu razliku među njima, i mi se samo Njemu pokoravamo.'¹⁹⁸

Otuda učenjaci tvrde da svako ko se poduhvati komentarisanja Allahove (dž.š.) Knjige treba biti krajnje oprezan, budan, odgovoran i kritičan, da bi bio u stanju iz velike količine *israilijata* odabrati samo ono što može biti saglasno s duhom časnoga Kur'ana, sa zdravim razumom i tradicijom, da se ne gubi u poplavi *israilijata*, pogotovo onda kada u sunnetu vjerovjesnika Muḥammada, s.a.v.s., ima tumačenje za sumarne iskaze u Kur'anu (*bayān li mugmal al-Qur'ān*). Mufessir treba, također, biti u stanju primijetiti da je nužno o *israilijatima* suditi u skladu s potrebom, a u tefsiru iz njih ne navoditi ništa više nego što traži samo okvirno tumačenje (*mā yaqtadīhī bayān al-igmāl*).

¹⁹⁷ Vidjeti: Ibn Taymiyya, *Al-Muqaddima fī uṣūl al-tafsīr*, str. 95-96.

¹⁹⁸ Prenosi Al-Buḥārī (*Al-Šaḥīḥ*, VII, str. 119. Kitāb: *Al-Tafsīr*, Bāb: *Qūlū āmannā billah wa mā unzil ilaynā*, br. 3.898.). U hadisu se spominje 136. ajet sure Al-Baqara.

Kad je riječ o tome da su se raniji naučnici razilazili u ocjeni mjesta i značaja *israilijata*, da su ih mnogo koristili i prenosili, mufessiru nema zapreke da ih u cijelosti preuzima, ali pod uvjetom da ukaže na pouzdano, a upozori na ono što je lažno u njima. Nije opravdano izlagati razilaženja, a da se ne potvrdi šta je pouzdano i ne podvuče ono što je krivotvoreno, jer to bi se moglo, ne samo ubrojati u ono od čega nema nikakve koristi, već bi moglo poslužiti i kao medij u kojem bi se pomiješalo zdravo s nezdravim. Za mufessira bi, dakako, bilo najbolje da se kloni *israilijata*, pogotovo treće grupe, da se čuva onoga što je neutemeljeno i što odvrća od suštinske poruke Kur'ana i razmišljanja o njegovim mudrostima i propisima. Bez dvojbe, takav postupak bio bi najispravniji.¹⁹⁹

To je ono što je važno istaći o *israilijatima*.

Što se tiče *apokrifnih hadisa* (*al-mawḍū'āt*), rekli bismo da je riječ *al-mawḍū'āt* množina od riječi *mawḍū'*, u jeziku preuzete iz govora: *waḍā'a yaḍā'u waḍ'un* = *metnuti*, kad se nešto *stavi, obori*, ili *položi*, kao kad, npr., žena položi dijete kad ga rodi.²⁰⁰ Međutim, u sklopu stručnog hadiskog nazivlja, *al-mawḍū'* je "vještački proizveden, odnosno lažan hadis, namjerno *podmetnut* (*mawḍū' ḥ*) Allahovom Poslaniku. To je najlošija vrsta slabih hadisa. Nema razlike u tome da li je podmetanje dokučivo svjedočenjem samog prenosioca ili na osnovu nekog drugog dokaza koji je u vezi s prenosiocem kao, npr., kad se zna da je on bio sklon laganju ili dodvoravanju moćnicima, ili da dotičnu predaju ne prenosi niko drugi osim njega, tako da ta predaja nema drugog lanca prenosilaca na koji bi se mogla osloniti. O tome da je neki hadis *apokrifan* svjedoči i neuobičajeni red riječi ili je značenje onoga što se prenosi u kontradiktornosti sa sadržajima Kur'ana, pouzdanim hadisima, općim konsenzusom, zdravim razumom, bez razlike je li to prenosilac izmislio ili preuzeo od drugoga, ili se radi o hadisu slaboga predajnog lanca pa mu se pripisuje pouzdan lanac da se bolje preporuči. Također, svejedno je da li je hadis podmetnut radi obmane, zadovoljenja nekog interesa, zbog pristrasnosti, da bi se nekog zadivilo ili dodvorilo nekom moćniku, ili je taj hadis plod uobrazilje i pogreške."²⁰¹

Iz navedene definicije jasno se vide razlozi i ciljevi podmetanja Allahovom Poslaniku, s.a.v.s. Kakav god bio razlog ili cilj, učenjaci (i raniji i kasniji) su saglasni u izričitom stavu da se *apokrifni hadisi* ne mogu navoditi ni za koju svrhu, osim za ilustriranje, kad se želi dokazati da su lažni, bez razlike govori li se o nečemu što je dozvoljeno ili zabranjeno, o vrednotama, o podstrekavanju ili zastrašivanju, o pripovijesti ili historiji, ili

¹⁹⁹ Al-Ḍahabi, *Al-Tafsir wa al-mufasssirūn*, I, str. 181-183.; Muḥammad Abū Šuhba, op. cit. str. 106. i dalje.

²⁰⁰ Vidjeti leksem *waḍā'a* u: *Lisān al-'Arab* (VIII, str. 396., br. 5.394) i *Muḥṭār al-šihāh*, str. 302.).

²⁰¹ Aḥmad al-Tahānawī, *Qawā'id li 'ulūm al-ḥadīf*, str. 42-43.

o bilo čemu drugom. Ko ga prenosi bez ukazivanja na apokrifnost, zapada u veliki grijeh i uvrštava se među lažove koji izmišljaju.²⁰² Sve što je navedeno svoje utemeljenje ima u Poslanikovim, s.a.v.s., riječima: "Ko od mene prenese hadis za koji zna da je izmišljen, imat će tretman kao i onaj ko ga je izmislio!"²⁰³

Primjer postupanja s *israilijatima* i *apokrifnim hadisima*

Al-Ġaššāsovo tefsirsko djelo *Aḥkām al-Qurʾān* može poslužiti kao dobar primjer kako treba postupati sa *israilijatima* i *apokrifnim hadisima* prilikom komentarisanja Kur'ana časnog. Onaj ko prouči to djelo primjetit će da je Al-Ġaššāš prilikom izvođenja propisa djelo štitio i od spominjanja *israilijata* i *apokrifnih hadisa*, a kamoli od potkrepljivanja i pozivanja na njih bez obzira na svrhu. Široka hadiska kultura, dobro poznavanje prenosilaca hadisa i tradicijske predaje, na čemu su mu priznanje odali velikani hadiske znanosti poput Al-Dahabija i dr., bili su garancija da on u svoj tefsir neće unijeti kazivanja i priče koje spadaju u *israilijate*, a pogotovo ne *apokrifne hadise* i izmišljene predaje.

Nakon pomnog čitanja tog Al-Ġaššāšovog djela, konstatujemo da se autorov odnos prema onom što spada u *israilijate* i *apokrifne hadise*, ogleda dvojako.

Prvo je kritičko komentarisanje neobičnih priča uz pojašnjavanje njihove neutemeljenosti i suprotstavljenosti onome što je saglasno s čistim islamskim vjerovanjem. Kao dobar primjer koji to potkrepljuje može poslužiti ono što je rekao u komentaru riječi Uzvišenog Allaha: *i povode se za onim što su šejtani o Sulejmanovoj vladavini kazivali. A Sulejman nije bio nevjernik - šejtani su nevjernici dok uče ljude vradžbini (sihr) i onome što je bilo nadahnuto dvojici meleka, Harutu i Marutu* (Al-Baqara, 102.) . Govoreći o značenju vradžbine i njenim vrstama, kaže: "Drugi vid demonstriranja vradžbine jeste kad se žrtvi u hranu stave neki omamljujući lijekovi koji djeluju na razum, ili se žrtva izloži nekim razdražujućim i opojnim mirisima da joj se razum pomuti, kao prežderanom magarcu koji ni za šta ne mari. Pomoću različitih lijekova spomenutih u medicinskoj literaturi, koje joj uspijevaju staviti u hranu, žrtvi se oduzima razboritost i ona prihvata ono što bi odbila da je razborita. Za takvu osobu ljudi kažu da je opčinjena (*mašhūr*). Sva mudrost je u tome što je sve to izmišljotina i prijevara, što ništa s istinom nema ono čemu prizivaju. To se jasno vidi po tome što bi sihirbaz (*siḥr*) i opsjenar (*mu'azzim*) , kad bi odista mogli činiti

²⁰² Muḥammad Abū Šuhba, op. cit. str. 17.

²⁰³ Prenose: Muslim u predgovoru svom *Al-Šaḥīḥu*, I, str. 59. (Bāb: *Taḥrīm waḍʿ al-ḥadīth*). Al-Tirmidī u *Al-Sunanu*, V, str. 36. (Kitāb: *Al-ʿIlm*, Bāb: *Mā ḡāʿ lī man rawa ḥadīṭan wa huwa yarā annahu kaḍīb*, br. 2.662.).

korist i praviti štetu drugima, kao što tvrde, u tom slučaju mogli letjeti, pronicati u nepoznato, znati šta se zbiva u dalekim zemljama, otkrivati velike tajne, krasti i na druge načine ljudima donijeti korist ili nanijeti štetu, što bi značilo da su oni u stanju poubijati i razvlastiti vladare, provaliti u riznice, osvajati zemlje, a da ih kazna ne stigne. Kad bi se suočili s kakvim zlom, bili bi neuhvatljivi onima koji im zlo žele. Ne bi ih ništa sprečavalo da se domognu svega što ljudi posjeduju. Budući da nije tako, oni su jadnici, koji se lakome, varaju i ulagivaju samo da bi od drugih izmamili koji novčić, često se prikazujući da su siromašni, po čemu bi trebalo biti jasno da ne mogu učiniti ništa od onog šta tvrde.

Usijane glave i neznalice iz običnog naroda su oni koji najviše vjeruju u istinitost onoga u šta pozivaju sihirbazi i najviše potvaraju one koji vračeve ne priznaju. O njihovim moćima pričaju priče od kojih dah staje, uvjereni da su istinite. Takvo je npr. kazivanje o tome da je neka žena došla 'Ā'iši (r.a.) i pitala je: 'Ja sam pravila sihire. Ima li meni pokajanja?' 'Ā'iša je pitala: 'Od čega se sastoji tvoj sihir (vradžbina)?' Odgovorila je: 'Išla sam u Babilon na mjesto gdje se nalaze Harut i Marut, da ih zamolim da me nauče sihiru. Rekli su mi: 'Allahova ropkinjo, čuvaj se da ovosvjetskim izazovima ne zaslužiš džehennemsku kaznu na onome svijetu.' Pošto ih nisam poslušala, rekoše mi: 'Idi i mokri u pijesak!' Otišla sam da mokrim, ali sam razmislila i odlučila da ne mokrim. Vratila sam se i rekla im: 'Uradila sam kako ste rekli'. Upitaše me: 'Šta si vidjela?' Odgovorih: 'Ništa nisam vidjela.' Uzvратиše: 'Nisi uradila kako smo ti rekli. Idi i pomokri se!' Ponovo sam otišla i uradila kako su mi rekli. Vidjela sam nešto kao da mi vitez oklopnik iziđe iz stidnice i ode u nebo. Kad sam se vratila, ispričala sam im to, a oni vele: 'To je bila vjera koja te je napustila, što znači da si dobro ovladala vradžbinom.' Ja ih pitam: 'Šta to znači?' Odgovoriše: 'To znači da ništa nećeš poželjeti niti zamisliti, a da ti se neće ostvariti.' Ja odmah u sebi zamislih zrno pšenice, a zrno se odmah tu nađe. Rekoh mu: 'Idi pod zemlju!' Ono ode pod zemlju, a na njegovom mjestu se u tren pojavi mnoštvo klasova. Ja im velim: 'Pretvorite se u brašno, pa tako redom dok od vas ne postane hljeb.' Zbilja, nisam ništa zamislila a da mi se to nije ostvarilo.' 'Ā'iša joj na sve to reče: 'Tebi nema pokajanja (tj. tvoje pokajanje neće biti primljeno)! Neznalice pripovjedači i prenosioći su širili ovakve i slične priče, a narod im je vjerovao i rado ih slušao.'²⁰⁴

Ovdje s razlogom možemo primijetiti da su Al-Ğaššāšov komentar navedenog ajeta iz sure *Al-Baqara*, u kojem se spominju sihir i Sulejmanova, a.s., nepovezanost s njim, zatim Babilon te priča o Harutu i

²⁰⁴ *Aḥkām al-Qur'an*, I, str. 57-58. Napominjemo da je na sličan način, negirajući utemeljenost ove čudne priče, reagirao i poznati tefsirski autoritet Ibn Kaṭīr, koji je, preuzimajući je od Ibn Ğarīra al-Ṭabarīja, rekao: "O tome se pojavljuje neobična predaja s čudnom kompozicijom na koju želimo upozoriti", nakon čega je izložio kompletnu priču. Vidjeti: Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*, Dār al-fikr, Bayrūt, 1401/1980., I, str. 142-143.

Marutu, pošteđeni spominjanja kazivanja koja spadaju u *israilijate* a tiču se tumačenja nekih dijelova ovog ajeta, za razliku od brojnih drugih tefsirskih djela koja su preplavljena *israilijatima*.

Na sličan način, tj. kritičkim osvrtom, Al-Ġaṣṣāš popraća i komentar nekih drugih ajeta koji imaju veze s *israilijatima* premda nisu saglasni s duhom Kur'ana i neporočnošću Allahovih vjerovjesnika, a.s. Takav je primjer komentara ajeta o parničarima, is sure *Šād*: *A da li je do tebe doprla vijest o parničarima kad su preko zida hrama prešli, kad su Davudu upali, pa ih se on uplašio. "Ne boj se - rekli su - mi smo dvojica parničara, jedan drugom smo našao učinili, pa nam po pravdi presudi; ne budi pristrasan i na pravi put nas uputi. Ovaj prijatelj moj ima devedeset i devet ovaca, a ja samo jednu, i on meni reče: 'Daj ti nju meni' i u prepirci me pobijedi. "Učinio ti je doista krivo - reče Davud - time što je tražio da ovcu tvoju doda ovcama svojim. Mnogi ortaci čine nepravdu jedni drugima, ne čine jedino oni koji vjeruju i rade dobra djela, a takvih je malo. "I Davud se uvjeri da smo mi baš njega na kušnju stavili, pa oprost od Gospodara svog zamoli, pade licem na tle i pokaja se* (*Šād*, 21-24.). Tim povodom Al-Ġaṣṣāš, nakon što je sumarno komentarisao ajet, veli: "U vezi s onim šta se prenosi u kazivanjima pripovjedača, da je on (Dāwūd, a.s.) bacio pogled prema ženi, vidio je nagu i poželio je, zbog čega je njenog muža izložio pogibiji,²⁰⁵ rekli bismo da to ne može biti svojstveno vjerovjesnicima, jer vjerovjesnici ne čine ono što znaju da je nedolično, imajući u vidu da bi se to moglo ubrojati u velike grijehе, što bi ih lišilo omiljenosti kod Uzvišenog Allaha."²⁰⁶

²⁰⁵ Ovim Al-Ġaṣṣāš ukazuje na to da je u nekim israilijatima iznesena sljedeća priča: "Dāwūd, a.s., zarekao se da će odoljeti iskušenjima i sačuvati se od grijehа. Samom sebi je rekao: 'Bit ćeš na iskušenjima. Onog dana kad budeš na najvećem iskušenju, dobro se pazi!' Uzeo je Zebur i sjeo u mihrab da čita. Zabranio je da mu iko ulazi dok čita. Doletjela je jedna prelijepa ptica i pred njega sletjela. Poželio je da je uzme u ruke, ali se predomislio. Kad je doskakutala u mihrab, pružio je ruku da je uzme, a ptica je odletjela. Izašao je da je isprati pogledom i ugledao ženu kako se pere. Kad je ona njega ugledala, pustila je kosu da tako pokrije tijelo. Odmah mu je za srce zapela. Muž joj je bio Ūriyā ibn Ḥannān, ratnik na Allahovom putu. Dāwūd je pisao zapovjedniku vojske da joj muža pošalje u neku akciju u kojoj će život izgubiti. Takva je bila akcija u kojoj se odlučivala o biti ili ne biti. Zapovjednik je spomenutog ratnika stavio u prethodnicu u kojoj je poginuo. Kad je ženi istekao rok čekanja, Dāwūd ju je zaručio. Ona mu je postavila uvjet: ako rodi sina da bude nasljednik. Napisala je to na papir, a to je posvjedočilo pedeset Izraelćana. Njegovo srce se nije moglo smiriti dok mu nije rodila Sulejmana i dok on nije malo porastao. Živjeli su kao dva vladara, onako kako ih je Allah opisao u Svojoj Knjizi." Nakon citiranja ovog kazivanja, Al-Qurṭubī, u svom tefsiru, veli: "Tako navode Al-Māwardī i neki drugi, ali to nije tačno. Ibn al-ʿArabī je rekao da je ovo ponajbolje šta se o tome prenosi." Al-Qurṭubī se ovog kazivanja doticao i u drugim prilikama. U dijelovima je iznio cijelu ovu priču, koju je Al-Ġaṣṣāš zanemario tako što iz nje ništa nije citirao, zadovoljivši se samo time što je ukazao na njenu neutemeljenost, budući da poriče neporočnost vjerovjesnika. (Više o ovom kazivanju vidjeti: Al-Qurṭubī, *Al-Ġāmiʿ li aḥkām al-Qurʿān*, XV, str. 166-168.).

²⁰⁶ *Aḥkām al-Qurʿān*, III, str. 499.

Ovdje se iz Al-Ġaššāšovih riječi jasno vidi da se on zadovoljava time da ukaže na neutemeljenost onoga što se prenosi putem israilijata, jer se kosi s duhom časnoga Kur'ana i poriče neporočnost Allahovih vjerovjesnika. Isti put slijedi i Ibn Kaṭīr al-Dimišqī kad u svom tefsiru za spomenuti ajet veli: "Komentatori ovdje navode razne priče od kojih je većina preuzeta iz israilijata, u kojima nema nijednoga autentičnog kazivanja koje se može slijediti. Tu Ibn Abi Ḥātim prenosi hadis čiji je predajni lanac nepouzdan, jer u prenošenju sudjeluje i Yazīd al-Raqqāšī preuzimajući ga od Anasa. Premda je bio uvažavan i cijenjen, znalci hadiske nauke Yazīda smatraju slabim prenosiocem hadisa (*ḍa'īf al-ḥadīṭ*). Stoga na ovu priču ne treba obraćati pažnju, jer samo Allah zna šta je u tome istina. Dotle, budući da je Kur'an u cijelosti istina, ono što on sadrži je samo istina."²⁰⁷

Drugo je Al-Ġaššāšovo potpuno izbjegavanje *israilijata* na većini mjesta gdje veliki broj drugih komentatora praktikuje njihovo navođenje. Ovo se smatra Al-Ġaššāšovom vrlinom, po tome što čitaoca pošteđuje čitanja neobičnih sadržaja koji se navode u *israilijatima*, a nepouzdana su kako sa stanovišta razuma, tako i sa stanovišta tradicije. To ne znači da Al-Ġaššāš u svom tefsirskom djelu uopće ne spominje poučne priče i historijska kazivanja. On je tefsir štitio od svega što nema uporišta i čega se treba kloniti.

Čitalac djela *Aḥkām al-Qur'ān* može primijetiti da autor, uprkos fikhskoj naravi koja dominira tom knjigom, u posebnim prilikama spominje neke poučne priče i istinita historijska kazivanja, kako ona koja se tiču drevne historije, događaja koji su se odigrali u prvim decenijama islama, tako i onih koja se tiču događaja iz njegovog vremena. Takva kazivanja on navodi umjesto *israilijata* kojima, nažalost, obiluju brojna tefsirska djela. U sljedećim redovima navest ćemo neke primjere kao obrasce takvih kazivanja.

Prvi obrazac tiče se historijskih kazivanja o minulim zajednicama, jasnije rečeno, kazivanja o žiteljima Babilona i njihovoj historiji, kao i priča o vradžbini raširenoj kod njih. To je razmotrio u sklopu komentara spomenutog ajeta iz sure *Al-Baqara* koji glasi: *i povode se za onim što su šejtani o Sulejmanovoj vladavini kazivali. A Sulejman nije bio nevjernik – šejtani su nevjernici*, uz čiji komentar se obično navodi zamašan broj *israilijata* i neobičnih kazivanja. Međutim, Al-Ġaššāšov postupak se, kako ćemo vidjeti, razlikuje od postupka ostalih komentatora ovog ajeta. Nakon što je jezički obrazložio značenje riječi *vradžbina*, Al-Ġaššāš dodaje: "Ako smo već objasnili osnovne sadržaje *vradžbine* (*siḥr*) u jeziku, s njenim načelnim šerijatskopравnim tretmanom i svim drugim što podrazumijeva, sad želimo reći nešto po čemu se ona može suštinski definisati, šta praktično

²⁰⁷ Vidjeti: Ibn Kaṭīr, *Tafsir al-Qur'ān al-ʿaẓīm*, IV, str. 32.

obuhvata išta različiti prevaranti žele ostvariti služeći se njom. U vezi s tim bismo rekli, a Allah to najbolje zna, da se ona dijeli u više različitih vrsta. Jedna je svojstvena žiteljima Babilona, koje Uzvišeni Allah opisuje riječima: *uče ljude vradžbini (sihr) i onome što je bilo nadahnuto dvojici meleka - Harutu i Marutu*. Žitelji Babilona su bili mandejci; obožavali su sedam planeta koje su nazivali bogovima, vjerujući da su zbivanja u pojavnom svijetu njihovo djelo. Ogrezli u svoje vjerovanje, nisu vjerovali u Jednoga Stvoritelja Koji je uspostavio i te planete i sve što postoji. To su bili oni kojima je Uzvišeni Allah poslao Ibrāhīma, a.s.,²⁰⁸ da ih poziva vjeri u Uzvišenog Allaha, potkrepljujući im sve jasnim i neporecivim dokazima, a oni su ga, zauzvrat, bacili u vatru, koju je Uzvišeni Allah učinio da bude *hladna* i *spas*, nakon čega mu je zapovijedio da se iseli u Siriju.

Takvo vjerovanje je stanovništvo Babilona, zatim oblasti Iraka, Sirije, Egipta i Bizantije slijedilo sve do BJORASBOVE vladavine, kojeg Arapi nazivaju Al-Ḍaḥḥāk. Afridon, gorštak s visoravni Denbavend, u svom kraju je protiv vladara pokrenuo vojnu pobunu, podstičući i susjedne oblasti da mu pruže pomoć - o tome postoje brojne priče - da bi ga razvlastio i zarobio. Neupućeni narod, a posebno žene, tvrde da je Afridon ščepao BJORASBU u visokim predjelima planinskog masiva Denbavend, da ga gore još drži u okovima, a vračevi ga obilaze i od njega uče vradžbine. Uvjereni su da će se on jednom osloboditi i zagospodariti Zemljom, da je on Dedždžal o kojem je izvijestio Vjerovjesnik, s.a.v.s., i upozorio na njega, za što su, pretpostavljamo, predaju preuzeli od vatropoklonika.

Kraljevina Babilon je dospijevala i u ruke Perzijanaca. Zapravo, pojedini dijelovi kraljevstva su u nekim vremenima dolazili u posjed Perzijanaca koji su ih počeli naseljavati. Perzijanci nisu obožavali kipove, bili su monoteisti. Ispovijedali su vjeru u jednoga Boga, samo što su, uz to, nje govali i kult četiri elementa: vode, vatre, zemlje i zraka, zbog značaja tih elemenata za održavanje u životu svega stvorenog. Vatropoklonstvo je među njih dospjelo u vrijeme Keštasiba, kojeg je Zaratuštra pozvao u svoju vjeru, a on mu iznio uvjete pod kojima će to učiniti.

Dugo bismo ostali kada bismo to detaljno objašnjavali. Naš cilj, na ovom mjestu, je samo da pružimo uvid u prilike u kojima su djelovali *sihirbazi* u Babilonu. Kad su Perzijanci došli u te krajeve, oni su počeli ubijati sihirbaze nastojeći da ih istrijebe i to su smatrali bogoslužjem, što se praktično nastavilo i nakon što je većina Babilonaca prihvatila vatropoklonstvo.

²⁰⁸ Al-Ġaṣṣās je Ibrāhīmovo, a.s., poslanstvo detaljnije razmotrio prilikom komentarisanja riječi Uzvišenoga: *Zar nisi čuo za onoga koji se s Ibrahimom o njegovu Gospodaru prepirao, onda kad mu je Allah carstvo dao* (Al-Baqara, 258.) ističući za narod kojem je poslan da su to bili mandejci, koji su obožavali kipove, kao oličenja sedam planeta (vidjeti: *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 550-551.).

Prije pojavljivanja Perzijanaca žitelji Babilona bili su veoma upućeni u vradžbinu (*sihir*), maskaru²⁰⁹ i gatanje prema planetama. Obožavali su kipove koje su oblikovali i nazivali prema imenima sedam planeta. Izrađivali su postolja na koja su stavljali odgovarajuće kipove. Obraćali su im stanovitim ritualnim radnjama, usklađenim s vjerovanjem da time zadobijaju naklonost planeta, kojima upućuju molbu da im dosude ispunjenje dobra ili zla koje namisle. U skladu s tim, ko drugome poželi neko dobro i dobrobit, molbom se obraćao kipu Jupitera, služeći se mirisima, čvorovima ili puhanjem; ko drugome poželi nešto zlo, kao što je rat, smrt i nevolje, molbom se obraćao kipu Saturna da mu to odobri; a ko poželi munju, požar ili nerodnu godinu, molbom se obraćao Marsu, uz prinošenje žrtve klanjem neke životinje.

Ta *bajanja* (*ruqā*) na nabatejskom jeziku obuhvataju sve, počevši od veličanja planeta, preko upućivanja molbe u vezi s ispunjenjem dobra ili zla, do njegovanja osjećanja ljubavi ili mržnje, s uvjerenjem da planete sve to određuju. Sihirbazi su za sebe tvrdili da drugima mogu činiti šta požele, bez kontakta i dodira, ukoliko klijent planetama prinese žrtvu koju mu sihirbaz naznači. Bilo je neukog svijeta koji je tvrdio da sihirbaz može čovjeka pretvoriti u magarca ili psa te, kad poželi, opet ga vratiti u predašnji lik, da može jahati na jajetu, na metli ili na kaci, da leteći zrakom može iz Iraka otići u Indiju, ili u neku drugu željenu zemlju i vratiti se iste noći. Svijet je u to vjerovao jer je obožavao planete. Stoga su vjerovali da je istina sve čemu se u njihovo ime prizivalo. Sihirbazi su se pritom služili trikovima. Obmanjivali su neuki svijet. Znali su tvrditi kako se nijedna molba neće ispuniti, nijedna želja ostvariti, nikom osim onima koji duboko vjeruju da je istinito sve što oni kažu. Imovina neukog svijeta bila im je sva nadohvat. Budući da su sihirbazi bili shvatani kao oni koji sve rješavaju, koji posjeduju nadnaravnu moć, običan svijet se prema njima odnosio sa strahopoštovanjem, tim više što je imetak tada smatran nečim što pripada planetama i treba im ga prinostiti kao žrtvu, sve dok se sasvim ne potroši. Nije li jasno da su se ljudi, u vrijeme faraona, natjecali u gatanju, vradžbini i opsjenarstvu, usljed čega im je poslan Mūsā, a.s., sa štapom i znakovima za koje su sihirbazi shvatili da ni po čemu nisu vradžbina (*sihir*), da su radnje koje može izvršiti samo Uzvišeni Allah!

Nakon toga došli su monoteisti koji su se prema sihirbazima ponijeli s uvjerenjem da njihovim likvidiranjem čine Bogu ugodno djelo. Međutim, sihirbazi su neuki svijet i neznalice i dalje krišom obmanjivali. I dalje su ih tražile žene, omladina i neuki svijet. Vješto su postizali da oni kojima su ogledali bespogovorno vjeruju i govore da su sihirbazi u pravu. Onaj ko je

²⁰⁹⁾ Ibn Manẓūr kaže da je *maskara* (*nayranġityya*) vještina veoma slična vradžbini, premda se s njom ne podudara u svemu. To je imitiranje i prerušavanje. Vjetar koji zavija je *olujni vjetar* (*rih nayragħ*). Žena koja nešto uvija je lukava žena, spremna na prevaru (vidjeti: Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, II, str. 376., leksem br. 1.578.).

tako postupao ispoljavao je trostruko krivovjerstvo: 1) vjerovali su u obaveznost veličanja planeta nazvanih bogovima, 2) bili su uvjereni da planete mogu nanijeti štetu ili donijeti korist, te 3) vjerovali su da su sihirbazima svojstvene osobine *nadnaravnosti* (*mu'ğiza*) koje su svojstvene jedino vjerovjesnicima, a.s. Allah je poslao dva meleka da ljudima objašnjavaju šta je uistinu ono čemu vračevi prizivaju, da raskrinkavaju neistinost onog što ističu, da ljudima na znanje daju obmanjivanje, da im kažu šta znači maskara, da je sve to mnogoboštvo i krivovjerstvo, da ih obavijeste o trikovima pomoću kojih sihirbazi obmanjuju. Meleci su otkrivali istinu o sihirbazima, odvrćali ljude od prihvatanja sihirbaza i postupanja po njihovim savjetima, u skladu s riječima Uzvišenoga: *Mi samo iskušavamo, a ti ne budi nevjernik* (Al-Baqara, 102.). To je bila jedna od najraširenijih vrsta sihira u Babilonu, premda su Babilonci znali i za mnoge druge trikove kojim su sihirbazi obmanjivali neuki svijet, pripisujući to planetama, da ih dalje ne istražuju, već da bespogovorno vjeruju u njih.²¹⁰

Drugi obrazac obuhvata priče o nekim događajima iz prvih decenija islama. Takva je i priča o nekim zbivanjima iz života Abū Ḥanife, koju Al-Ġaṣṣāš izlaže u sklopu komentara riječi Uzvišenoga: *I neka među vama bude onih koji će na dobro pozivati i tražiti da se dobro čini, a od zla odvrćati - oni će šta žele postići* (Āli 'Imrān, 104.). U poglavlju pod naslovom *Bāb farḍ al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar* (*Dužnost da se naređuje dobro a zabranjuje zlo*) on opširno razmatra to važno pitanje zbog čijeg zanemarivanja muslimani lutaju. U sklopu tog razmatranja Al-Ġaṣṣāš navodi i priču iz života Abū Ḥanife: "U kazivanju Mukrima ibn Aḥmada al-Qāḍija, rečeno je: Kazao nam je Al-Ḥamānī sljedeće: Čuo sam Ibn al-Mubāraka kad kaže: 'Kad je do Abū Ḥanife stigla vijest o ubistvu Ibrāhima al-Šā'igā,²¹¹ plakao je toliko da nam se činilo da neće preživjeti. Kad sam ostao nasamo s njim, rekao mi je: 'Tako mi Allaha, bio je razborit čovjek. Ja sam se nečega sličnog za njega pribojavao.' Pitao sam: 'A šta je bio razlog?' Odgovorio je: 'Nedavno mi je dolazio da nešto pita. Bio je sasvim privržen i pokoran Allahu. Čini mi se da sam mu nešto dao da pojede, a ne sjećam se da li je pojeo ili nije ni probao. Znam da me je pitao u vezi sa *dužnošću da se naređuje dobro a zabranjuje zlo* (*al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*), o čemu smo se složili da je to dužnost koju nam je zapovjedio Uzvišeni Allah. Rekao mi je: 'Pruži ruku da ti dam prisegu!' Pred očima mi se smračilo, pitao sam ga: 'Zašto?' Odgovorio je: 'Zaokuplja me ta Allahova odredba, da joj se sav predam.' Nisam prihvatio da mi da

²¹⁰ *Aḥkam al-Qur'an*, I, str. 52-53.

²¹¹ Vjerovatno je to bio Muḥammad ibn 'Alī ibn 'Abdillāh ibn al-'Abbās ibn 'Abd al-Muṭallib, uglednik koji je vodio kampanju za Abbasije pred nastanak njihove dinastije. On je nesumnjivo bio Abū Ḥanifin savremenik budući da je rođen 82/701., a umro 131/748. (vidjeti: *Al-A'lam*, I, str. 59.).

prisegu, već sam mu odgovorio: 'Ako se čovjek toga sam poduhvati, bit će ubijen, a ništa dobro drugima neće učiniti. Međutim, ako nađe dobre pomagače i čovjeka koji ispravno u Allaha vjeruje da ih predvodi, neće biti uzaludno.' Odgovorio je: 'To se od nas zahtijeva svaki put kad treba primijeniti mjeru na upornog vinovnika, kad god budemo u situaciji da sudimo.' Odgovorio sam: 'To je nešto što se ne tiče pojedinca, s čim ni vjerovjesnici nisu lahko nakraj izlazili, otkako je to spušteno s neba. To nije dužnost kao druge dužnosti budući da druge dužnosti čovjek izvršava sâm, a uz ovu, kad je sam naređuje, čovjek rizikuje vlastitu krv, izlaže se pogibiji. Bojim se da se izlaže ubistvu, a kad bude ubijen jedan čovjek, drugi se neće ni usuditi da tome bude izložen, već će odustati. U tom smislu su meleki pitali: *Zar ćeš za namjesnika na njoj postaviti onog koji će na njoj nered činiti i krv proljevati? A mi Tebe veličamo i hvalimo i, kako Tebi dolikuje, štujemo. On reče: Ja znam ono što vi ne znate* (Al-Baqara, 30.). Nakon toga je otišao u Merv u kojem je bio Abū Muslim. Oštro ga je kritikovao, a on ga je uhapsio. Sastali su se učenjaci i uglednici iz Horosana i oslobodili ga. Poslije je opet kritikovao Abu Muslima, a on ga je opet uhapsio. Al-Ša'ig mu je rekao: 'Ja ne vidim s čim bih stao pred Uzvišenog Allaha vrednijim od džihada. Protiv tebe se mogu boriti samo jezikom, jer u rukama nemam snage. Allah zna da te osuđujem.' Nakon toga ga je pogubio."²¹²

Treći obrazac obuhvata poučne priče iz Al-Ğaššāšovog vremena kao što je priča koju navodi u tumačenju ajeta: *i povode se za onim što su šejtani o Sulejmanovoj vladavini kazivali. A Sulejman nije bio nevjernik - šejtani su nevjernici dok uče ljude vradžbini* (Al-Baqara, 102.). Govoreći o vrstama vradžbine (*sihira*) on ističe da u njene vrste spada i pozivanje džina i šejtana koje sihirbazi potčinjavaju bajanjem i gatanjem, pa kaže: "Šteta od onih koji se bave gatanjem, od njihovog obmanjivanja drugih nije bezazlena. Oni pred drugima nastupaju tako što se pretvaraju da su im džini pokorni zbog toga što oni prave hamajlije (*al-ruqā*) na kojima, navodno, ispisuju Allahova, dž.š., imena. Tako im, tvrde oni, džini postaju pokorni i odazivaju im se. Neuk svijet im sve to vjeruje, jer sihirbazi se pretvaraju da spominjanjem Allahovih, dž.š., imena potčinjavaju džine koji su na isti način bili pokorni Sulejmanu sinu Davudovu, a.s. Oni im, navodno, saopćavaju skrivene tajne. Uprkos neospornom dostojanstvu, ponosu i prodornom umu, čak je i Al-Mu' tađid Billāh²¹³ povjerovao njihovim podvalama. Historičari ga spominju

²¹² *Aḥkām al-Qur'an*, str. II, str. 42.

²¹³ Aḥmad ib Ṭalḥa ibn Ćia'far Abū al-'Abbās al-Mu' tađid Billāh ibn al-Muwaffaq Billāh ibn al-Mutawakkil (242/856-289/901.) - abasijski halifa koji je još u mladosti ratničku hrabrost pokazao u obračunima s Abesincima i beduinima. Hilafet je naslijedio nakon smrti amidže Al-Mu' tamida. S abasijske dinastije je skinuo obruč slabosti koji ih je neko vrijeme sputavao, predstavivši se kao preduzimljiv halifa. Razračunao se s neposlušnicima u zemlji i ugušio pobune. Bio je veoma hrabar, odvažan i poštovan među pristalicama. Oni su izbjegavali njegovu ljutnju i istinski ga se bojali. Neki historičari kažu da je abasijsku

po tome što mu se u dvorcu, kad je ostajao samo s porodicom i poslugom, u različitim vremenima, a najčešće u podne, ukazivao nepoznat čovjek sa sabljom u ruci. Kad bi potjera krenula da ga uhvati, nestao bi. Nisu uspijevali stići ga niti pronaći u krugu dvorca. Lično ga je nekoliko puta vidio. Zbog toga se zabrinuo i pozvao gatare. Oni su došli. Sa sobom su doveli još ljudi i žena, među kojima je, kako je ocijenjeno, bilo i maloumnih i zdravih. Halifa je jednom gataru naredio da ogleda. Počeo je s čovjekom za kojeg je tvrdio da je zdrav. Čovjek je najednom izgubio razum i na halifine oči poludio. Naglašavali su mu domete tog umijeća, da džin može sebi potčiniti čovjeka, od zdravoga načiniti ludog. Međutim, radilo se samo o dogovoru između vrača i zdravog čovjeka, kad mu vrač pred halifom bude ogledao da se on pretvara da je izgubio razum. Al-Muʿtaḍidu se to činilo istinitim. Uzbudio se i odjednom osjetio podozrenje spram svega toga. Međutim, pitao ih je u vezi s čovjekom koji mu se pojavljuje u kući. Oni su ga zaokupili nekim drugim pričama koje su ga zabrinule, a nisu mu dali nikakav odgovor na ono što ih je pitao. Nakon što je svima dao po pet dirhema, naredio je da se razidu. Al-Muʿtaḍid je tad preduzeo još jače mjere predostrožnosti. Naredio je da se dobro utvrde zidine dvorca, da se prevaranti ne mogu preko zidova ubacivati i sl. Na vrhove je postavljena pojačana straža da prevarantima onemogućiti da se približe i puste obmanjujuću vijest, čime se lopovi služe. Uprkos svemu, priča o čovjeku nije prestala. S vremena na vrijeme se pojavljivao, sve do Al-Muʿtaḍidove smrti."

"Stražare naredane po zidinama dvorca Al-Turayyā koji je izgradio Al-Muʿtaḍid vidio sam i ja", kaže Al-Ġaṣṣāš. "Pitao sam jednog prijatelja koji je bio u Al-Muʿtaḍidovoj straži, kako se završilo s čovjekom koji se pojavljivao, je li se išta o tome razjasnilo. Kazao mi je da se to razjasnilo tek u vrijeme Al-Muqtadira. Radilo se o jednom bijelom slugi po imenu Yaqaq, koji je nastojao da viđa jednu sluškinju iz dvorskog harema. Koristio je maskirne brade u različitim bojama. Kad bi stavio jednu bradu, svako je bio uvjeren da je to njegova prirodna brada. U dato vrijeme bi stavio bradu, pojavio se u tom liku, sa sabljom u ruci ili nekim drugim ratničkim rekvizitom, dok ga Al-Muʿtaḍid ne bi ugledao. Kad bi krenula potraga, pobjegao bi među stabla u bašči, u neki prolaz ili zavoj. Kad bi izašao iz vidokruga potjere, skinuo bi bradu, stavio je u džep ili u njedra, zadržavši sa sobom oružje, doimajući se kao bilo koji drugi iz potjere za nepoznatim čovjekom. Pošto nije izazivao nikakvu sumnju, pitali bi ga je li vidio čovjeka koji je tuda prošao, a on bi odgovorio da ništa nije vidio. S nastalom uzbunom, djevojke bi iz odaja izašle na dvorište, a on bi se koristio tom prilikom da se sastane s djevojkom i kaže šta želi. Cilj mu je bio da vidi

državu uspostavio Abū al-ʿAbbās, a i obnovio je Abū al-ʿAbbās, imajući u vidu Al-Saffāḥa i Al-Muʿtaḍida (vidjeti: *Tārīḥ Baġdad*, IV, str. 403.; *Al-Aʿlām*, I, str. 140.).

djevojku i s njom razgovara. Tako je nastavio i za vladavine Al-Muqtadira. Nekad kasnije je otišao iz dvorca, nastanio se u Tarsusu i u njemu boravio do smrti. Služkinja je odala tajnu. Tek tada se razotkrio mladićev trik. Bio je to, dakle, obični sluga koji se služio jednim bezazlenim lukavstvom. Niko ga nije uspio otkriti uprkos iznimnom osiguranju koje je Al-Mu'ṭaḍidu stajalo na raspolaganju. Ako halifa nije bio u stanju shvatiti i zaustaviti tok priče čija glavna svrha nije bila obmanjivanje, treba zamisliti kako vješto je to mogao izvoditi neko kome je to bilo zanimanje i od čega je živio."²¹⁴

* * *

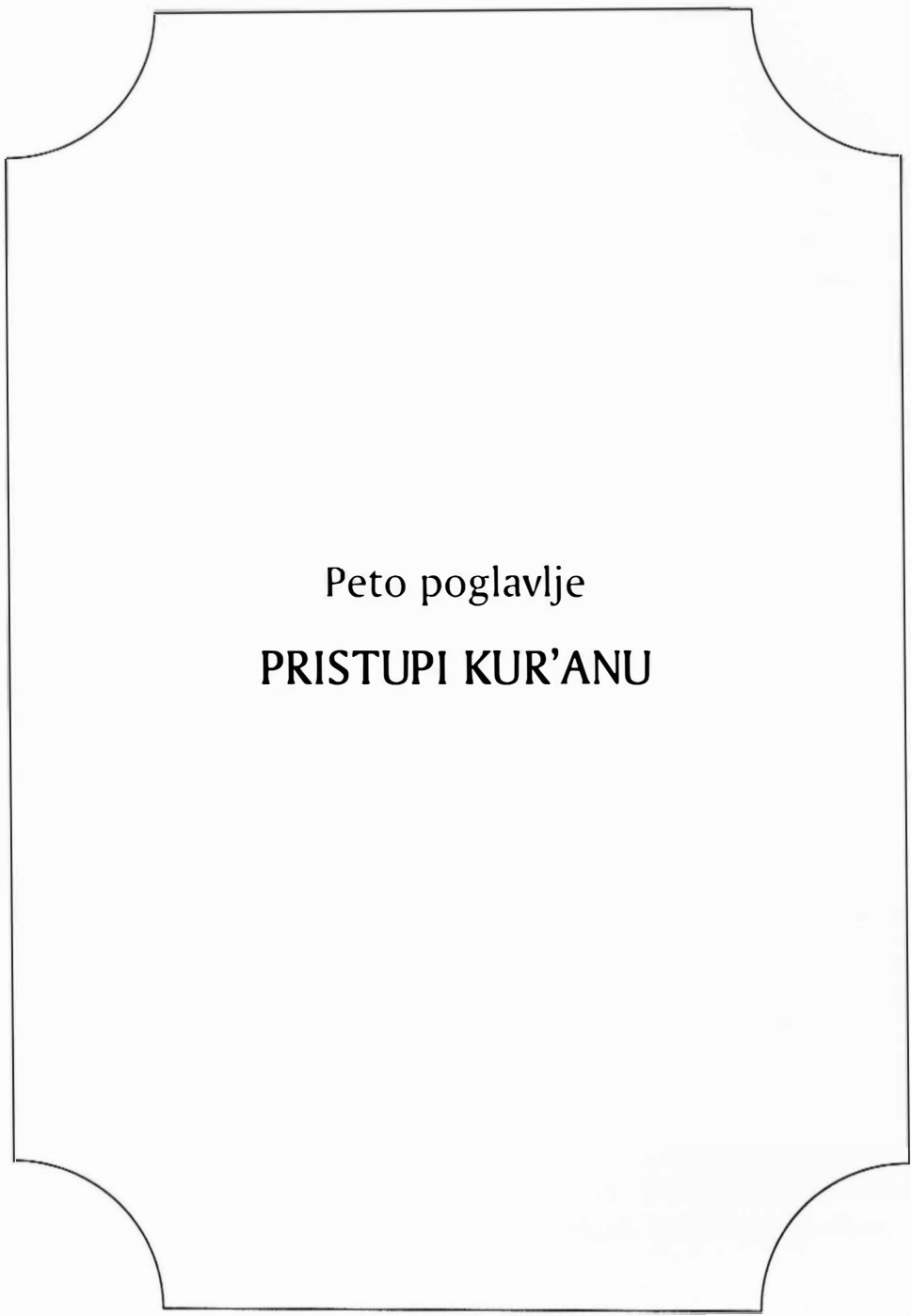
Tako je Al-Ġaṣṣāš svoj tefsir čuvao od *israilijata* i kazivanja koja ne može posvjedočiti zdrav razum i pouzdana predaja. To načelo se, kao što smo naprijed istakli, ubraja među važne odlike njegovog tefsira budući da se usljed olahkog prihvatanja *israilijata* u islamsko naslijeđe u širem smislu, a posebno u tefsirsko u užem smislu, nataložilo podosta neobičnosti i nelogičnosti koje se spominju u *israilijatima* koji nemaju ništa zajedničko s čistim islamskim vjerovanjem. Al-Ġaṣṣāšov tefsir je pošteđen tih primjesa tako da čitalac nije izložen njihovom štetnom uticaju.

Možda će neko reći da je fikhska narav, koja je dominantna u Al-Ġaṣṣāšovom tefsiru, razlog što se autor klonio *israilijata*, jer nije imao potrebu da ih uopće navodi. Bez dvojbe, to je jedan od važnih razloga, međutim, nije presudno da tefsir bude fikhske naravi pa da ne sadrži zamašnu količinu *israilijata*. To uvjerljivo može potvrditi tefsirsko djelo *Al-Ġāmi' li aḥkām al-Qur'ān*, čiji autor je imam Al-Qurṭubī.

Kad je riječ o *apokrifnim hadisima, krivotvorenim i lažnim predajama*, Al-Ġaṣṣāšovo istinski dobro poznavanje hadisa i hadiskih disciplina - u tom području je imao svoje posebne predajne lance i učitelje - povrh dobrih uvida u vrline i nedostatke prenosilaca, bilo je garancija da u tefsiru neće koristiti ništa od toga, da će ga se potpuno kloniti.

Tokom proučavanja njegovog tefsira, nismo naišli ni na jedan slučaj da se on koristio *apokrifnim hadisima*. Naravno, u njegovom djelu može se naći poneki hadis sa slabom predajom, iskorišten u potkrepljivanju nekog fikhskog propisa, ali treba znati da je razlika između slabog (*da'if*) i apokrifnog (*mawḍū'*) hadisa neusporediva.

²¹⁴ *Aḥkām al-Qur'ān*, I, str. 56-57.



Peto poglavlje
PRISTUPI KUR'ANU

Peto poglavlje

PRISTUPI KUR'ANU

Uvod

Kur'an je knjiga koja je mnogo komentarisana i tumačena. Koliko tefsira (komentara Kur'ana) je do sada urađeno teško je pouzdano znati. Tokom islamske povijesti u raznim dijelovima svijeta i na mnogim jezicima (na)pisani su brojni komentari Kur'ana. Najveći broj komentara, naravno, napisan je na arapskom jeziku.

Sasvim je normalno da komentatori Kur'ana - s obzirom da su živjeli u različitim vremenima i različitim okolnostima, te da su bili pod uticajem određenih pravaca ili ideja - nisu imali jedinstven pristup tefsiru, odnosno nisu uvijek koristili iste metode u tumačenju Kur'ana. Ako se tome još doda i činjenica da nisu imali ni jednaku naobrazbu, kao i to da se većina njih specijalizirala za određenu oblast, onda je razumljivo da postoji više načina tumačenja Kur'ana. Npr., sasvim je logično da će mufessir koji se isticao u arapskoj jezikoslovnoj znanosti i njenim disciplinama, u svome tefsiru najviše pažnje posvećivati jezičkim analizama kur'anskog teksta. *Fakih* (šerijatski pravnik) će posebnu pažnju posvećivati tumačenju tzv. *ajatu-l-ahkam* (ajeti koji se tiču propisa); osoba koja se bavi akaidskom naukom posebno će se interesovati za kur'anske sadržaje koji se odnose na vjerovanje itd. Jednom riječju, ono što preovladava kod mufessira bit će uneseno u njegov tefsir (tumačenje Kur'ana), a na osnovu toga koja naučna disciplina je dominantna kod nekog mufessira, njegov tefsir će biti svrstan u određeni smjer u tumačenju Kur'ana.¹

Dva su glavna pravca u tumačenju Kur'ana: *tradicionalni* i *racionalni*. Pored njih postoje i sljedeća tumačenja: 1) jezičko, 2) stilističko, 3) fikhsko, 4) sufijsko, 5) sektaško, 6) znanstveno, 7) reformatorsko, 8) tematsko i 9) druga tumačenja.²

O *tradicionalnom* i *racionalnom* tumačenju Kur'ana opširnije će biti govoreno nešto kasnije. Ovdje ćemo, ukratko, iznijeti ostale pristupe Kur'anu, shodno gornjoj klasifikaciji, imajući u vidu da mufessiri (komentatori Kur'ana) nisu bili isključivi prilikom tumačenja Kur'ana, tj.

¹ Vidjeti: Safvet Halilović, *Et-Tefsir bi-l-mesur, ehemijjetu ve davabituhu...*, Daru-s-selam, Kairo, 1999., str. 29-30.

² Vidjeti: Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, str. 155; Ahmed Adilović, *Velikani tefsirskih znanosti*, str. 30-34.

teško je naći tefsir koji je npr. isključivo jezički, u smislu da u sebi ne sadrži elemente drugih tefsira (fikshskog, tradicionalnog, tematskog itd.). Zbog toga, kada se kaže da je neki tefsir određene provenijencije, onda se misli na to da je spomenuta klasifikacija dominantna u tom tefsiru.

1) Jezički tefsir ili lingvističko tumačenje (*et-tefsiru-l-lugavi*)

To je tumačenje u kojem autor najviše pažnje poklanja jezičkim aspektima kur'anskog teksta, najčešće tumačenju manje jasnih kur'anskih riječi (*tefsiru garibi-l-Kur'an*) i gramatičkoj analizi kur'anskog teksta (*en-nahve-l-i'rab*). Prilikom takvog tumačenja, prvenstveno se proučava etimologija kur'anskih riječi. Mnogo pažnje posvećuje se jednini, dvojini, množini, kolokaciji kur'anskih riječi, vlastitim imenima ljudi, krajeva, naroda itd. Lingvistički metod u tumačenju Kur'ana često koristi poeziju (i predislamsku i islamsku) za objašnjenje značenja kur'anskih riječi i pojmova.³

Najpoznatiji tefsiri te vrste su: *Garibu-l-Kur'an* od Ibn Kutejbe, *Mufredat elfazi-l-Kur'an*, poznato kao *El-Mufredat* od Ragiba el-Asfilhanija, *Me'ani-l-Kur'an* od El-Ferra'a, *El-Bahru-l-muhit* od Ebu Hajjana el-Endelusija, *l'rabu-l-Kur'an* od Ez-Zedždžadža i dr.

2) Stilističko tumačenje (*et-tefsiru-l-belagi*)

To je tumačenje gdje mufessir prvenstveno istražuje stil Kur'ana i razmatra nadnaravnost njegove poruke sa stanovišta stilskih ljepota kur'anskog izraza (*belagatu-l-lafzi-l-Kur'ani*). Takvo tumačenje Kur'ana veoma je blisko lingvističkom tumačenju i može se tretirati kao njegov ogranak. U stilističkom tumačenju Kur'ana mufessir naširoko razmatra brojne aspekte stilistike, kao što su: *pravi smisao i metafora* (*el-haqiqa we-l-medžaz*), *poređenje* (*et-tešbih*), *aluzija* (*el-kinaye*), *podudarnost* (*el-mušakele*), *konciznost* (*el-idžaz*) i dr.

Već je isticano da je poznavanje stilistike arapskog jezika (*el-belaga*) od izuzetne važnosti za tefsirku nauku i da se ubraja među najneophodnija znanja za onog ko se opredijeli za komentarisanje Kur'ana. Putem stilistike otkriva se ljepota kur'anskog izraza i stila. Ona pomaže slušaocu da akceptira srž kur'anskih poruka. Zbog toga je literatura iz područja

³ O važnosti arapskog pjesništva u tefsiru vidjeti drugo poglavlje knjige *Pretpostavke za bavljenje tefsirrom*, odjeljak *Arapsko pjesništvo i tefsir*.

'ulumu-l-Kur'ana puna formulacija koje uvjerljivo ukazuju na potrebu poznavanja tog umijeća svakome ko se bavi komentarisanjem Kur'ana.⁴

Među klasičnim tefsirima koji se bave stilskim aspektima Kur'ana posebno su značajni: Ez-Zamahšerijev *El-Keššaf* (koji se inače svrstava u lingvističke tefsire) i Ebu 'Ubejdin *Medžazu-l-Kur'an*. Što se tiče savremenih autora, egipatska profesorica 'Aiša Abdurrahman, poznata kao Bintu-š-Šati, napisala je djelo izuzetne vrijednosti pod nazivom *Et-Tefsiru-l-bejani li-l-Kur'ani-l-kerim* (Stilistički komentar Kur'ana). Sejjid Kutb napisao je dva djela iz ovog područja: *Et-Tasviru-l-fenni fi-l-Kur'an* i *Mešahidu-l-kijame fi-l-Kur'an*, a njegov tefsir *Fi zilali-l-Kur'an* (U okrilju Kur'ana), sadrži i elemente stilističkog tumačenja Kur'ana.

Neki autori (poput šejha Menna'a el-Kattana i dr.) ukazuju na to da stilističko tumačenje Kur'ana, u slučaju njegovog pretjeranog glorifikovanja, može da potisne u stranu glavnu nakanu Kur'ana (izgradnju svijesti o jednom, jedinom Bogu), kao što može da, na izvjestan način, uzrokuje zapostavljanje drugih aspekata kur'anske mudžize (nadnaravnosti) koji se manifestuju u drugim područjima. Također, postoji bojazan – tvrdi šejh el-Kattan – da se u slučaju neograničenog zadiranja u stilistiku Kur'ana, kur'anski tekst pretvori u "književno štivo", a poznato je da Kur'an nije ni stih ni proza, tako da treba imati mjeru kada je u pitanju takva metoda tumačenja Kur'ana.⁵

3) Fikhsko ili pravno tumačenje (*et-tefsiru-l-fikhi* ili *tefsiru-l-fukaha'*)

To je tumačenje Kur'ana pri kojem mufessir posebnu pažnju obraća tzv. *ajatu-l-ahkam*, tj. ajetima iz kojih se izvode šerijatskopravni propisi i odredbe. Neki od tih mufessira, poput imama El-Džessasa, Ibnu-l-'Arebijja i El-Kijaa el-Herrasija, u svojim komentarima tumačili su ajete sa fikhskom tematikom bez posebnog zadržavanja na drugim ajetima, dok su drugi, poput imama El-Kurtubija, (pro)tumačili cijeli Kur'an, uz posebno opsežno tumačenje ajeta koji sadrže propise.

Fikhsko tumačenje Kur'ana nastajalo je sa pojavom mezheba, a komentari te vrste nazivani su *Ahkamu-l-Kur'an* (Propisi Kur'ana). Prvi ko je napisao takav tefsir bio je imam Šafija (umro 204.h./819.), a poslije njega su uslijedili brojni autori, od kojih su posebno poznati: Ebu Bekr er-Razi el-Džessas (umro 370/980.), čiji tefsir se smatra najvažnijim fikhskim

⁴ Opširnije o ovom pitanju vidjeti u drugom poglavlju knjige, odjeljak *Značaj poznavanja arapske stilistike za pravilno razumijevanje Kur'ana*.

⁵ Vidjeti: Menna' el-Kattan, *Mebahis fi 'ulumu-l-Kur'an*, str. 387; Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, str. 160.

tefsirom hanefijske pravne škole;⁶ El-Kija el-Herrasi (umro 504/1110.), autor djela *Ahkamul-Kuran* koje se smatra najpoznatijim pravnim tefsirima u šafijskom mezhebu, te Ebu Bekr ibnu-l-'Arebi el-Kadi (umro 543/1148.) i Ebu 'Abdillah el-Kurtubi (umro 671/1272.)), koji slove za napoznatije mufessire pravne provenijencije u malikijskom mezhebu. Ibnu-l-'Arebi je autor djela *Ahkamul-Kur'an*, a imam El-Kurtubi je napisao svoj čuveni *El-Džami' li ahkami-l-Kur'an*, koji se, inače, smatra jednim od najpoznatijih tefsira uopće.

Djela napisana u području fikskog tumačenja Kur'ana su, doista, veoma brojna, budući da je to područje, s obzirom na svoju važnost i značaj, privlačilo pažnju brojnih učenjaka iz različitih mezheba i u različitim vremenima. Od savremenih autora koji su napisali djela pod nazivom *Tefsiru ajati-l-ahkam*, poznati su: Muhammed es-Sajis, Menna' el-Kattan, 'Ali es-Sabuni i dr.⁷

4) Sufijsko (ezoteričko) tumačenje (*et-tefsiru-s-sufi* ili *et-tefsiru-l-išari*)

Sufijsko tumačenje Kur'ana, koje neki nazivaju *aluzivnim tefsirima* (*et-tefsiru-l-išari*) je tumačenje pri kojem komentator pokušava proniknuti u dubinu kur'anskog teksta i izvesti neko (dodatno) značenje na osnovu određene aluzije (išareta) koju tekst u sebi sadrži.⁸ Protagonisti takvog tumačenja Kur'ana smatraju da svaki ajet ima svoje vanjsko (*zahir*) i unutarnje (*batin*) značenje. Tekst Kur'ana se promišlja u njegovoj slojevitosti, a mufessir "ponire" u njegove dubine tražeći putem tevilla prvotno značenje. U sufijskom tumačenju, uglavnom, nema seneda i predaja i nastoji se, uvođenjem metafore i alegorije, proniknuti u dubine teksta. Sufijsko tumačenje Kur'ana obično je u vezi s mističnom praksom i pobožnosti. Neki autoriteti, poput imama Ez-Zerkešija, sufijsko tumačenje

⁶ Ovaj tefsir je bio tema naše doktorske disertacije na Al-Azharu koja je odbranjena u martu 2001. godine, a publikovana, uz prepuruku Komisije pred kojom je odbranjena, u augustu iste godine u izdanju kairske izdavačke kuće Daru-s-salam. Disertacija je, hvala Allahu, dž.š., prevedena sa arapskog na bosanski jezik i uskoro, inša-Allah, treba da izađe iz štampe u izdanju Fakulteta islamskih nauka i El-Kalema u Sarajevu pod naslovom: *Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu – Studija na primjeru El-Džessasovog tefsira Ahkamu-l-Kur'an (Propisi Kur'ana)*. Prevodilac je doc. dr. Mehmed Kico, profesor arapskog jezika i književnosti na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu.

⁷ U našoj disertaciji pokušali smo pobrojati sva djela koja su napisana u području fikskog tumačenja Kur'ana, svejedno bila ona štampana ili u rukopisu. Vidjeti: *El-Imam Ebu Bekr er-Razi el-Džessas ve menhedžuhu fi-t-tefsir*, str. 152-153; *Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu...*, str. 154-155.

⁸ Vidjeti: Safvet Halilović, *Et-Tefsir bi-l-mesur, ehemijjetuhu ve davabituhu...*, str. 30.

Kur'ana čak ni ne smatraju tefsirrom već tvrde da se tu radi o inspiraciji koju je sufija ili mistik dobio nakon čitanja kur'anskog teksta.⁹

Sufijsko tumačenje Kur'ana bilo je predmetom velikih rasprava među islamskim učenjacima: jedni ga apsolutno odbijaju, dok je, po drugima, takav načina tumačenja Kur'ana ispravan, ali pod određenim uvjetima. Po mišljenju poznatog egipatskog učenjaka šejha Ez-Zerkanija, sufijsko tumačenje Kur'ana može se prihvatiti samo onda kada ispunjava sljedećih pet uvjeta:

- a) da takvo tumačenje ne bude u kontradiktornosti sa vanjskim (očitim, *zahir*) značenjem teksta Kur'ana;
- b) da ne poziva u isključivost (tj. da priznaje i vanjsko tumačenje kur'anskog teksta);
- c) da ne bude proizvoljno i usiljeno tumačenje, poput nekih sufijskih tumačenja po kojima je riječ *لَمَعَ* u ajetu: *وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ* (El-'Ankebut, 69) – glagol u trećem licu jednine, a riječ *الْمُحْسِنِينَ* objekat;
- d) da ne bude u kontradiktornosti sa nekim šerijatskim ili racionalnim dokazom; i
- e) da ima potvrdu u šerijatskim dokazima.¹⁰

قال العلامة الزرقاني رحمه الله في كتابه « مناهل العرفان في علوم القرآن » - وهذا الكتاب كان مقرراً علينا في أثناء الدراسات العليا في الأزهر الشريف : « التفسير الإشاري لا يكون مقبولاً إلا بشروط خمسة : أ) ألا يتناقض وما يَظْهَرُ مِنْ مَعْنَى التَّظْمِ الكَرِيمِ ؛ ب) ألا يُدَّعَى أَنَّهُ المرادُ وَحْدَهُ دون الظاهر ؛ ت) ألا يَكُونُ تَأْوِيلًا بَعِيدًا سَخِيفًا، كَتَفْسِيرِ بَعْضِهِمْ قَوْلَهُ تَعَالَى : [وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ] بِجَعْلِ كَلِمَةِ « لَمَعَ » فِعْلاً مَاضِيًا ، وَكَلِمَةِ « الْمُحْسِنِينَ » مَفْعُولَهُ ؛ ث) ألا يَكُونُ لَهُ مَعَارِضٌ شَرْعِيَّةٌ أَوْ عَقْلِيَّةٌ ؛ ج) أَنْ يَكُونَ لَهُ شَاهِدٌ شَرْعِيٌّ يُؤَيِّدُهُ » .

⁹ Vidjeti: Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, str. 160.

¹⁰ Vidjeti: Muhammed 'Abdu-l-'Azim ez-Zerkanij, *Menahilu-l-'irfan fi 'ulumi-l-Kur'an*, Daru ihjai-l-kutubi-l-'arebijje, Kairo, II, str. 81. Također, vidjeti: dr. Muhammed Husejn ez-Zehabi, *Et-Tefsiru ve-l-mufessirun*, Daru ihjai-t-turasi-l-'arebi, Kairo, 1976, II tom, str. 377-378.

Potrebno je istaći da među poznatim i velikim komentatorima Kur'ana postoje i oni koji su, uz pridržavanje spomenutih uvjeta, u svoje tefsire unijeli elemente sufijskog tumačenja. U te komentatore ubrajaju se: imam En-Nejsaburi (Nizamuddin ibnu-l-Hasen ibn Muhammed en-Nejsaburi, umro 827/1423.), autor tefsirskog djela *Garaibu-l-Kur'an ve Regaibu-l-Furkan* i imam El-Alusi (Šihabuddin es-Sejjid Mahmud el-Alusi, umro 1270/1853.), autor velike tefsirske enciklopedije *Ruhu-l-me'ani*. Naime, spomenuti autori u svojim tefsirima, nakon što opširno obrade jezičke, fikhske, akadske i druge aspekte kur'anskog teksta shodno pravilima vanjskog (šerijatskog) tumačenja Kur'ana, kažu: *ومن باب الإشارة في هذه الآيات: قال أهل الإشارة* ili: "Ovi ajeti u sebi sadrže i određene aluzije (išarete) koji ukazuju na to i to...", a zatim spominju ta značenja, ne dovodeći u pitanje vanjsko (*zahir*) značenje kur'anskog teksta.¹¹

Postoje i drugi tefsiri sufijske provenijencije, poput: Tusterijevog (Sehl ibn Abdillah et-Tusteri) *Tefsirul-Kur'anil-'azim*, Sulemijevog (Ebu Abdirrahman es-Sulemi) *Hakaiku-t-tefsir*, Širazijevog *Hakaiku-l-Kur'an*, Hakkijevog (Isma'il Hakki el-Bursevi) *Ruhu-l-bejan*, kao i tefsira koji se pripisuje Ibn 'Arebiju. Muhjiddin ibn 'Arebi (umro 638/1240.) i njegov tefsir bili su predmet velikih i osnovanih kritika islamskih učenjaka. O tome je veoma argumentovano pisao istaknuti učenjak Ez-Zerkani u svom kapitalnom djelu *Menahilu-l-'irfan fi 'ulumi-l-Kur'an*, pozivajući se, između ostalog, i na imama Ebu Hamida el-Gazalija i njegovo ogromno sufijsko iskustvo.¹²

5) Sektaško tumačenje (*tefas̄ru-l-fireq*)

Pod sektaškim tumačenjem se, uglavnom, misli na nedozvoljeno racionalno tumačenje Kur'ana, kojim pripadnici raznih sekti (*el-fireq el-mubtedi'a*) pokušavaju protumačiti kur'anske ajete i podvrgnuti ih principima svog vjerovanja. Da bi opravdali svoja iskrivljena naučavanja, učenjaci tih sekti odstupaju od općeprihvaćenih pravila tumačenja Kur'ana, zbog čega njihovo tumačenje ne može biti prihvaćeno. Najpoznatije od tih sekti su: mu'tezile, murdžije, šiije i haridžije. Neke od tih sljedbi imaju tefsire kompletnog Kur'ana u skladu sa svojim uvjerenjima a neke tumačenja samo određenih ajeta, na čemu baziraju svoje učenje. Najpoznatiji tumači Kur'ana i njihova djela te vrste tefsira jesu: Ez-Zamahšeri: *El-Keššaf 'an hakaiki-t-tenzili ve 'ujunu-l-ekavili fi vudžuhi-t-tevil* (mu'tezilijski), El-Kadi Abduldžebbar: *Tenzihu-l-Kur'ani 'ani-l-meta'in* (mu'tezilijski), El-Hasen el-Askeri i njegov tefsir (šiitski), Et-Taberesi:

¹¹ Vidjeti: Ez-Zerkani, cit. djelo, II, str. 82-84; Safvet Halilović, *Et-Tefsir bi-l-mesur...*, str. 30.

¹² Vidjeti: Ez-Zerkani, *Menahilu-l-'irfan*, II, str. 86-96.

Medžme'ul-bejan li 'ulumil-Kur'an (šiitski), Tabatabai: *El-Mizan fi tefsiri-l-Kur'an* (šiitski), Itfejjiš: *Himjanu-z-zad ila dari-l-me'ad* (haridžijski), i dr.¹³

6) Znanstveno tumačenje (*et-tefsiru-l-'ilmi*)

Znanstveno tumačenje je, zapravo, jedan od brojnih ogranaka racionalističkog tumačenja Kur'ana, a karakteriše ga to što se Kur'an tumači na osnovu savremenih naučnih otkrića i spoznaja; kur'anski tekst se čita pod utjecajem rastućih naučnih otkrića i tehnologija. Začetke tog tefsira neki dovodeu vezu sa Fahrudinom er-Razijem (umro 606/1209.) i El-Mursijem (umro 655/1257.). Međutim, takav pristup Kur'anu pravi zamah doživljava u 19. i 20. stoljeću, u periodu muslimanske dekadence i, istovremeno, velikog naučnog i tehnološkog napretka na Zapadu. Zagovornici te vrste tefsira pokušavaju brojna naučna otkrića i pronalazke povezati sa kur'anskim tekstom i dokazati da Kur'an na njih aludira prije trinaest ili četrnaest stoljeća. Međutim, takav tefsir ima i svojih slabosti s obzirom da je Kur'an, ponajprije, knjiga upute a ne knjiga prirodnih znanosti, kao što su fizika, biologija, astronomija i dr. Također, u takvom tumačenju Kur'ana evidentno je trganje kur'anskih riječi iz konteksta (*sijak*) u kojem su navedene, nategnuto (usiljeno) tumačenje, ishitreno povezivanje brojnih naučnih pretpostavki koje nisu sasvim dokazane sa kur'anskim tekstom, itd. Zbog toga, znanstveni tesir je bio predmet velikih rasprava među islamskim učenjacima, neki su ga apsolutno odbacili, a oni koji ga prihvataju postavili su za to određene uslove. Najizrazitiji predstavnik takvog smjera u tefsiru je Tantavi Dževheri sa svojim djelom *El-Dževahir fi tefsiri-l-Kur'ani-l-kerim*. Istom smjeru pripadaju i: Muhammed Ahmed el-Gamravi, Hanefi Ahmed, a u novije vrijeme dr. Sejjid el-Džumejli, dr. Zaglul en-Nedždžar i dr.¹⁴

7) Reformatorski tefsir (*et-tefsiru-l-islahi*)

Reformatorski tefsir je sintagma kojom se označava način na koji Kur'an tumače pripadnici islamskog pokreta i reformatorske škole, prije svega dobro poznata reformatorska škola Džemaluddina el-Afganija i Muhammeda 'Abduhua. Takav pravac u tefsiru javlja se krajem 19. i početkom 20. stoljeća, u vremenu kada je islamski svijet zapao u stanje

¹³ Vidjeti: Ahmed Adilović, *Velikani tefsirkih znanosti*, str. 32. Veoma opsežnu studiju o tefsiru sekti nastalih u okrilju islama, uz vrlo utemeljenu kritiku njihovog tumačenja Kur'ana, napisao je dr. Ez-Zehabi u svom kapitalnom djelu *Et-Tefsiru ve-l-mufesirrun*, I, str. 363-482; II, str. 3-336.

¹⁴ Vidjeti: Ez-Zerkani, *Menahilu-l-'irfan*, II, str. 97-104; Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, str. 160-170.

opće zaostalosti i dekadence. Po mnogima, takvo stanje je posljedica udaljavanja od osnovnih islamskih principa, uvođenja neislamskih normi ponašanja i običaja u muslimanskim društvima, koje su obični muslimani smatrali vjerskim i koje nisu dali mijenjati. S druge strane, Zapad je doživio naučno-tehnološki napredak, zahvaljujući čemu je kolonizirao većinu islamskog svijeta. Odgovore na pitanje zašto je nastupilo takvo stanje davali su mnogi, naročito vođe spomenutih pokreta i reformatorskih škola. Oni su naglašavali da je problem u samim muslimanima, te da je izlaz u vraćanju povjerenja u osnovne islamske izvore, te pristup tim izvorima bez opterećenosti kojekakvim običajima i neutemeljenim uvjerenjima. Značajan doprinos na tom planu dala je škola Muhammeda Abduha, za što su zaslužni i: Džemaluddin el-Afgani, Rešid Rida, Mustafa el-Meragi, Sejjid Kutb, Se'id Havva, i dr. Muhammed 'Abduhu i Rešid Rida autori su čuvenog tefsirskog djela *Tefsiru-l-Kur'ani-l-hakim*, koje je poznato i pod imenom *Tefsiru-l-Menar*, a Sejjid Kutb je napisao svoj čuveni *Fi zilali-l-Kur'an* (inače, preveden i objavljen na bosanskom jeziku pod nazivom *U okrilju Kur'ana*). Veoma značajan tefsir koji se može svrstati u reformatorko tumačenje Kur'ana je i tefsir Se'ida Havve, poznat pod imenom *El-Esas fi-t-tefsir*, iako taj tefsir može biti i drugačije klasificiran.¹⁵

8) Tematski tefsir (*et-tefsiru-l-mevdu'i*)

Tematski tefsir je tumačenje svih kur'anskih ajeta koji govore, bilo eksplicite ili implicite, o istoj temi, npr. o položaju žene, o islamu i kamati, o islamu i ljudskim pravima, itd. Sam naziv *tematski tefsir (et-tefsiru-l-mevdu'i)* je termin novije dobi. Koriste ga savremeni mufessiri i istraživači primjenjujući ga na moderna istraživanja i studije kojim zahvataju određenu kur'ansku temu da bi je istražili i ponudili islamske odgovore i rješenja na brojna pitanja koja nameće savremeni način života. Raniji učenjaci nisu znali za takvu vrstu tefsira na način kako je mi danas poznajemo, jer su bili zaokupljeni analitičkim tefsirskom (*tefsir tahlili*), u skladu sa slijedom i rasporedom ajeta i sura u mushafu, na čemu im se ne

¹⁵ Havvin tefsir *El-Esasu fi-t-tefsir* štampan u jedanaest tomova. Neki istraživači tvrde da "ukoliko se za komentar Kur'ana Sejjida Kutba može reći da je najznačajniji i najčitaniji tefsir u 14. hidžretskom stoljeću, onda se za komentar Se'ida Havve može reći da je (barem do sada) najznačajniji tefsir u 15. hidžretskom stoljeću." Vidjeti: *El-Esas fi-t-tefsir, kitab jahtadžuhu er-rebbanijjun*, prikaz Havvinog tefsira objavljen u novinama *El-Medine el-munevvere*, br. 7291, 11. ša'ban 1407. h. godine. O liku i djelu Se'ida Havve vidjeti: dr. Safvet Halilović, *Djela velikana ne umiru*, studija objavljena u časopisu *Novi horizonti*, Zenica, br. 55, mart 2004., str. 26-30. O reformatorkom tefsiru, u koji se, također, svrstava i tefsir islamskog pokreta postoje brojne studije. O tome je na bosanskom jeziku vrlo utemeljeno pisao mr. Ahmed Adilović u djelu *Velikani tefsirskih znanosti*. Vidjeti, u tom djelu, poglavlje *Savremeni tefsir*, str. 261-332.

može zamjeriti. To ne umanjuje vrijednost njihovog rada budući da su udovoljavali potrebama vjernika svoga vremena.¹⁶

Mustafa Muslim, u svojim *Studijama o tematskom tefsiru (Mebahis fi-t-tefsiri-l-mevdu'i)*, tu vrstu tefsira definiše riječima: "Tematski tefsir je sabiranje različitih ajeta iz Kur'ana koji se tiču jedne teme, po sastavu riječi ili po odredbama, zajedno s njihovim komentarisanjem u duhu namjene postavljene u Kur'anu".¹⁷

Iz navedene definicije jasno je da *tematski tefsir* sadrži veći broj elemenata kojih se mufessir treba pridržavati, a prije svih - sabiranje svih ajeta koji razviđaju jednu temu ili jedan pojam, iz različitih sura, bez razlike da li ajeti govore o istom ili o sličnim pojmovima, izrazima i riječima. Nakon toga istraživač pristupa komentarisanju tih ajeta u duhu tematskoga a ne analitičkog tefsira, u skladu sa ciljevima Kur'ana da se kroz tematsko istraživanje sabranih ajeta ostvare temeljni ciljevi i namjena Kur'ana.¹⁸

Positivna strana takvog tumačenja Kur'ana je u tome što se uzimaju u obzir svi ajeti koji govore o određenoj temi – što je neophodno za kompletno sagledavanje određenog pitanja, a negativna - što se autori takvih djela počesto, skoro u potpunosti, oslanjaju na kur'anske ajete a zapostavljaju npr. povode objave, derogirane i derogirajuće ajete, itd.¹⁹ I ranije je bilo pokušaja takvog tumačenja Kur'ana, ali se ono najviše razvilo u zadnje vrijeme, odnosno u dvadesetom stoljeću. Radi se o djelima koja tumače samo određen broj kur'anskih ajeta, bez namjere da se protumači kompletan Kur'an. Među djelima koja su tretirala metodološke smjernice tematskog tumačenja Kur'ana ističu se: *Mevsu'atu-t-tefsiri-l-mevdu'i* (dr. 'Abdu-l-Hajj el-Fermavi), *Et-Tefsiru-l-mevdu'i* (dr. Fethullah Se'id), *Et-Tefsiru-l-mevdu'i bejne-nezarijjeti ve-t-tatbik* (dr. Salah 'Abdu-l-Fettah el-Halidi) i dr.

9) Ostali načini tumačenja Kur'ana

Već je isticano da mufessiri nisu bili isključivi prilikom tumačenja Kur'ana, tj. teško je naći tefsir koji je npr. isključivo jezički, u smislu ne sadrži elemente drugih tefsira (fikhskog, tradicionalnog, tematskog itd.). Zato, kada se kaže da je neki tefsir određene provenijencije, onda se misli na to da je spomenuta klasifikacija dominantna u tom tefsiru.

Zbog toga, stručnjaci za kur'ansko-tefsirske znanosti nisu jedinstveni u stavu koliko vrsta tumačenja Kur'ana ima, jer jedan tefsir može biti

¹⁶ Vidjeti: Salah 'Abdu-l-Fettah el-Halidi, *Et-Tefsiru-l-mevdu'i bejne-n-nezarijjeti ve-t-tatbik*, Daru-n-nefais, Amman, 1997., str. 29-39.

¹⁷ Vidjeti: Mustafa Muslim, *Mabahis fi-t-tefsiri-l-mevdu'*, Daru-l-Kalem, Bejrut, str. 16.

¹⁸ Salah 'Abdu-l-Fettah el-Halidi, cit. djelo, str. 30.

¹⁹ Vidjeti: Enes Karić, *Uvod u tefsirske znanosti*, str. 162.

različito klasificiran. Također, određeni pristup Kur'anu može biti posmatran i kao poseban pravac u tefsiru i kao ogranak nekog drugog pravca. Zato se u tefsirskoj literaturi navodi različit broj vrsta tefsira. Pored toga, ima slučajeva da određeni tefsir neki učenjaci svrstavaju u jedan a drugi u neki drugi pravac u tefsiru. Razlog tome je činjenica da nema nijednog tefsira kojim se Kur'an u potpunosti tumači samo jednom metodom, nego su svi tefsiri, zapravo, nastali korištenjem raznih metoda tumačenja Kur'ana, pa ih učenjaci svrstavaju u onu vrstu tefsira za koju procijene da u njima preovlađuje. Dakle, ne postoji stopostotni tradicionalni, racionalni, jezički, niti tefsir nekog drugog smjera. Čak i najpoznatiji tradicionalni tefsiri sadrže dozu racionalnog, kao što se i u najpoznatijim racionalnim tefsirima, donekle, koristi tradicija za tumačenje Kur'ana.²⁰

Pored navedenih pravaca, u tefsirskoj literaturi mogu se naći podaci i o sljedećim pravcima tumačenja Kur'ana: *historijski metod* – kojim se nastoji doći do što više historijskih podataka o kur'anskim kazivanjima i uslovima objave, *filozofski metod* – kojim se kur'anski ajeti nastoje dovesti u vezu sa filozofskim pojmovima, *politički metod* – kojim se kroz tumačenje ajeta obrađuju savremene političke teme, itd. Svi metodi u tumačenju Kur'ana pokazuju da je Kur'an, zaista, neiscrpnna Božija Riječ koja će se uvijek *prevoditi* kroz tefsire, ali neće nikada biti iscrpljena. Otuda su klasični komentatori Kur'ana učestalo govorili u svojim tefsirima, nakon što bi uložili maksimalan trud u otkrivanju pravog smisla i značenja koje Svevišnji želi reći u Svojoj Knjizi: "Allahu a'lemu" – Allah najbolje zna šta je rekao.²¹

TRADICIONALNO TUMAČENJE KUR'ANA

التفسير بالمأثور

Već je spominjano da su dva glavna pravca u tumačenju Kur'ana: *tradicionalno* i *racionalno*. Podjela na tradicionalno, racionalno, sufijsko, znanstveno i dr. tumačenja je, zapravo, podjela na osnovu izvornosti, tj. šta je izvor određenom tumačenju. U slučaju *tradicionalnog* tefsira izvor tumačenja je *tradicija*.

Riječ *tradicionalan* (*me'dtur*) u arapskom jeziku je particip pasivni, uzet iz govora sa značenjem kao u primjeru: *a'tertu-l-hadiŧ e'teren* - prenio sam kazivanje u skladu s tradiranom predajom. *El-Eđer* (*tradicija, predanje*) je imenica kojom se imenuje taj aktivitet. Neko kazivanje može biti *tradirano*,

²⁰ Ahmed Adilović, *Velikani tefsirskih znanosti*, str. 34.

²¹ Enes Karić, *Uvod u tefsirke znanosti*, str. 162.

odnosno prenošeno, jer ga neko iz *potonjih generacija (halef)* prenosi od *prethodnika (selef)*.²² U svjetlu ovog jezičkog značenja, tradicionalni tefsir se terminološki može definisati sljedećom formulacijom: *Tradicionalni tefsir (et-tefsir bi-l-me'dur)* je komentarisanje Kur'ana predajom (*el-menqul*), svejedno da li je ta predaja prenesena od velikog broja prenosilaca (*mutevatir*) ili ne. *Tradicionalni tefsir* obuhvata tumačenje Kur'ana Kur'anom, tumačenje Kur'ana Poslanikovim sunnetom te izrekama ashaba i tabi'ina. U vezi s pitanjem izreka tabi'ina postoji razilaženje učenjaka o kriterijima preuzimanja njihovih kazivanja.²³

Iz izložene definicije se vidi da postoje četiri izvora tradicionalnog tefsira, a to su:

- a) Kur'an,
- b) Poslanikov sunnet,
- c) kazivanja ashaba, i
- d) kazivanja tabi'ina, uprkos razilaženju o kriterijima za preuzimanje od njih.

a) Kur'an

To je prvi među izvorima tradicionalnoga tefsira, iz nekoliko razloga. Prvi je, svakako, njegov opći značaj, drugi je njegova preciznost, treći je neizostavno obraćanje na taj izvor i nužno započinjanje od njega, budući da nikom nije moguće zaobići ga i nadomjestiti nečim drugim.

Brojni su primjeri u Kur'anu gdje je nešto rečeno sažeto i nedovoljno jasno, da bi na drugom mjestu bilo šire razrađeno. Tako npr. u prvoj kur'anskoj suri *El-Fatiha*, prvi ajet glasi:

[الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ]

Hvala Allahu Gospodaru svjetova.

Sintagma *رب العالمين* "Godpodar svjetova" na ovom mjestu nije dovoljno objašnjena, ali zato u drugim kur'anskim surama nailazimo na njenu širu razradu. U suri *Eš-Šu'ara'*, od 23-28. ajeta, u dijalogu između Musaa, a.s., i faraona objašnjava se ta sintagma. Na upit faraona:

[قَالَ فَرَعُونَ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ]

²² Više o tome vidjeti u arapskim rječnicima: *El-Misbahu-l-munir*; *Muhtaru-s-Sihah*, leksem *et-ter*.

²³ Vidjeti: dr. Ez-Zehabi, *Et-Tefsir ve-l-mufessirin*, I, str. 152.; dr. Muhammed Džibril, *Madhal ila manahidži-l-mufessirin*, str. 88.

Ko je Gospodar svjetova?, Musa a.s. je odgovorio: *Gospodar nebesa i Zemlje i onog što je između njih, ako vjerujete... Gospodar vaš i Gospodar vaših davnih predaka... Gospodar istoka i zapada i onoga što je između njih, ako pameti imate...*

U suri *Ta Ha* (ajeti 49-50), također, u dijalogu između faraona i Musaa, a.s., nalazi se još detaljnije pojašnjenje spomenute sintagme. Na upit faraona: *Ko je Gospodar vaš, o Musa?*, Musa, a.s., odgovara: *Gospodar naš je onaj koji je svemu onom što je stvorio dao ono što mu je potrebno, a zatim ga, kako da se time koristi, nadahnuo.*

[قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى ؟ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى]

Drugi primjer pojašnjavanja Kur'ana Kur'anom nalazi se, također, u suri *El-Fatiha*, koju vjernik uči na svakom rekatu namaza, gdje moli Uzvišenog:

[اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ]

Uputi nas na pravi put, na put onih kojima si blagodati darovao.

Evidentno je da sintagma *أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ*, tj. "oni kojima Si blagodati darovao", ovdje nije dovoljno objašnjena, jer nije precizirano ko su ti "kojima su blagodati darovane", niti koje blagodati su im darovane. Međutim, u suri *En-Nisa'* u 69. ajetu, dolazi njeno objašnjenje:

[وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا]

Oni koji su poslušni Allahu i Poslaniku, takvi će biti u društvu onih kojima je Allah blagodati darovao *أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ*, *od vjerovjesnika, i pravednika, i šehida i dobrih ljudi. A kako će oni divni drugovi biti!*

Očito je da je na oba mjesta upotrijebljena ista riječ: *أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* u *إِنْعَامًا* i *أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ* što znači: obasipanje blagodatima ili darivanje blagodati.

Mnogo je primjera u Kur'anu-kerimu gdje je nešto sažeto i koncizno rečeno, a na drugom mjestu dolazi njegova šira razrada i objašnjenje, ili gdje je nešto kazano uopćeno *الْعَامُّ*, da bi na drugom mjestu bilo konkretizirano *تَخْصِصُ الْعَامِّ*, ili gdje je nešto izrečeno

neograničeno/bezuvjetno الْمُطَّلَق a na drugom mjestu dolazi njegovo ograničavanje تَقْيِيدُ الْمُطَّلَقِ .

Ko malo bolje osmotri Kur'an, uvidjet će da on u sebi obuhvata sažetost i opširnost, sumarnost i detaljisanje, uopćavanje i konkretizaciju, općenitost i posebnost. Ono što se na jednom mjestu prikazuje sažeto, na drugom mjestu se razviđa detaljno; što se na jednom mjestu navodi sumarno, na drugom mjestu se obrazlaže potanko; što je u jednoj suri ili ajetu navedeno neograničeno, na drugom mjestu se ograničava; što je u nekom ajetu izneseno u općoj formi, u drugom ajetu se konkretizuje. Također, moguće je da se na osnovu određenog ajeta utvrdi propis, a nakon toga uslijedi njegovo derogiranje drugim ajetom.

Stoga je svakome ko se odluči za komentarisanje Allahove, dž.š., Knjige, neizostavna obaveza najprije pregledati Kur'an i sabrati sve što je u njemu a u vezi je sa zadatom temom, zatim ajete upoređivati jedan s drugim, kako bi se razumijevanje upotpunilo a cilj kur'anskoga teksta razjasnio. Tek nakon toga se, na temelju onoga što je detaljno izloženo, može spoznati ono što je sažeto prikazano; na osnovu onog što je potanko obrazlagano može se spoznati ono što je sumarno navedeno; a u svjetlu onog što je ograničeno razumijeva se ono što je neograničeno, ako ima potrebe za takvom primjenom. Isto tako, općenitost nekih kur'anskih formi treba razumijevati u svjetlu konkretnih formi. Tako se praktikuje komentarisanje Kur'ana Kur'anom, a Allahove poruke se razumijevaju po onome što je Allah rekao. Nema sumnje u to da smisao izgovorenih riječi najbolje može protumačiti upravo onaj ko ih je izgovorio.

Takav pravac siguran je put da se ne ode ukrivo prilikom komentaranja Knjige koja predstavlja posljednju Allahovu, dž.š., Objavu ljudima.²⁴

Prvi ko je slijedio ovakav put bio je Allahov Poslanik, s.a.v.s. Imam El-Buhari u svome *Sahihu*, navodi slučaj kad su objavljene Riječi Uzvišenoga:

[الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ]

Bit će sigurni (spašeni) samo oni koji vjeruju i vjerovanje svoje s nepravdom (zulomom) ne miješaju; oni će biti na pravom putu. (El-En'am, 82)

Kada je objavljen navedeni ajet, Poslanikovim, s.a.v.s., drugovima (ashabima) to se učinilo preteškim te su se za sebe pobojali zbog toga što

²⁴ O ovome vidjeti: Ibn Tejmije, *El-Mukaddime fi usuli-t-tefsir*, str. 93-95; Muhammed Husejn ez-Zehabi, *Etl-Tefsir ve-l-mufessirun*, I, str. 3; Jusuf el-Karadavi, *Kejfe nete'amelu me'a-l-Kur'ani-l-'azim*, str. 220 i dalje.

ajet ističe da mira i sigurnosti neće imati niko ko od svog vjerovanja ne odstrani svaku nepravdu, koja u sebi obuhvata makar i najblaže grijehenje, našto su pitali: "Pa ko od nas nije nikad počinio neku nepravdu?" Vjerovjesnik, s.a.v.s., im je na to odgovorio: "To nije tako kako vi mislite, već onako kako je Lukman rekao svom sinu:

[يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ]

*O sinko, ne smatraj druge Allahu ravnim, mnogoboštvo je, zaista, velika nepravda. (Lukman, 13)."*²⁵

Allahov Poslanik, s.a.v.s., kritikovao je, također, neke ashabe kada je čuo kako se prepiru o pitanju Allahovog određenja, tako što jedan nešto tvrdi pozivajući se na jedan ajet, a drugi ga pobija pozivajući se na drugi ajet. Ušao je među njih ljutit, zarumenjelog lica, bacio na njih šaku pijeska i rekao im: "Polahko, ljudi! Zbog toga su propale zajednice prije vas! Propale su zbog razilaženja s vjerovjesnicima i suprotstavljanja objavljenih ajeta jednih drugima! Kur'an nije objavljen da bi njegov jedan dio obesnaživao drugi, već zato da se jedan drugim potvrđuje!"²⁶

Poruka ovog hadisa je jasna: tumačenje Kur'ana treba ponajprije tražiti u samome Kur'anu. Na taj način Allahova poruka se razumijeva po onom kako ju je Allah, dž.š., pojasnio. Zbog toga se tumačenje Kur'ana Kur'anom smatra najpouzdanijim i najboljim načinom komentaranja Allahove, dž.š., Knjige, jer se na njegovim osnovama upotpunjuje razumijevanje i raspoznaje šta se želi reći kur'anskim tekstom tako što se predmet posmatra pogledom koji obuhvata sve što je tekstom izneseno.²⁷

Treba istaći da ta vrsta tefsira, tj. komentaranje Kur'ana Kur'anom "nije instrumentalna ili pomoćna djelatnost koja se ne temelji na posmatranju i razmišljanju, već je to posao koji se zasniva na dubokom razmišljanju i odgovornom razmatranju, kojim se mogu baviti samo ljudi od nauke, i to s posebnim intelektualnim sposobnostima".²⁸

U domen komentaranja Kur'ana Kur'anom, također, spada i argumentovanje Kur'anom u ravni jezičkog značenja riječi. To znači, da jezičko značenje neke riječi iz Kur'ana možemo otkriti putem onoga što je zabilježeno u samom Kur'anu. U te svrhe potrebno je sabrati sve ajete u

²⁵ Vidjeti: *Fethu-l-Bari bi šerh Sahih-i-l-Buhari*, X, str. 326., br. 6.180. Hadis prenosi i Ahmed ibn Hanbel u *Musnedu*, br. 4.019.

²⁶ Prenosi Ahmed u *Musnedu*, br. 6.415. i 6.453.

²⁷ Vidjeti: Ibn Tejmije, *El-Mukaddime fi usuli-t-tefsir*, str. 93-95.; Jusuf el-Karadavi, *Kejfe nete'amel me'a-l-Kur'ani-l-azim*, str. 220-223.

²⁸ Vidjeti: *Et-Tešir ve-l-mufessirun*, I, str. 41.

kojima je data riječ upotrijebljena. Primjeri argumentovanja Kur'anom u ravni jezičkog značenja riječi su, doista, brojni u tefsirskoj literaturi.²⁹

Premda neki istraživači ističu imama Ibn Kesira (umro 774.h.)³⁰ kao mufessira koji se najviše bavio tumačenjem Kur'ana Kur'anom, opisujući negov tefsir kao "onaj u kojem je najviše ispunjavano nizanje odgovarajućih ajeta s istim semantičkim sadržajem",³¹ činjenica je da je imam Ebu Bekr er-Razi el-Džessas, koji je živio u četvrtom hidžretskom stoljeću (rođen 305., umro 370.h. godine), zapravo, pionir u takvom tumačenju Kur'ana. Njegov tefsir *Ahkamu-l-Kur'an* pun je primjera tumačenja Kur'ana Kur'anom, o čemu smo opširno govorili u našoj doktorskoj disertaciji *El-Imam Ebu Bekr er-Razi el-Džessa ve menhedžuhu fi-t-tefsir*.³² Na osnovu primjera koje smo tamo iznijeli možemo s pravom reći da El-Džessasovo interesovanje za "nizanjem ajeta s istim semantičkim sadržajem" nije bilo ništa manje od istorodnog Ibn Kesirovog interesovanja. Ako se istovremeno u obzir uzme i činjenica da je El-Džessas u tome prethodio Ibn Kesiru oko puna četiri stoljeća, onda se dolazi do logičnog zaključka da El-Džessasa treba posmatrati kao istinskog preteču takvog metoda u komentaranju Allahove, džš., Knjige.

b) Poslanikov sunnet

To je drugi izvor koji je neophodan za pravilno razumijevanje Kur'ana. Poslanikov sunnet komentariše i pojašnjava Kur'an. Kur'an izvještava o tome da je jedna od Poslanikovih, s.a.v.s., dužnosti objašnjavanje onoga što je Uzvišeni Allah objavio u Kur'anu, što se vidi i iz riječi Uzvišenoga: *A tebi objavljujemo Kur'an da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje, da bi oni razmislili.* (En-Nahl, 44)

Allahov Poslanik, s.a.v.s., najbolje može (pro)komentarisati Kur'an i najdostojniji je da se od njega traži tumačenje Knjige. Za njega Allah, džš.,

²⁹ Opširnije o tome vidjeti u našoj doktorskoj disertaciji *Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu – Studija na primjeru El-Džessasovog tefsira Ahkamu-l-Kur'an (Propisi Kur'ana)*, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2004., str. 248-249.

³⁰ Isma'il ibn 'Umar ibn Kesir ibn Davv el-Kureši ed-Dimiški, Ebu-l-Fida' (701/1301-744/1343.) – hafiz, historičar, fakih i mufessir, veoma plodan pisac. Poznata djela su mu: *El-Bidaje ve-n-nihaje* (iz historije, nadivezuje se na *El-Kamil* Ibnu-l-Esira), *Tefsiru-l-Kur'ani-l-'azim* (poznato kao *Tefsir Ibn Kesir*), *Šerh Sahihi-l-Buhari* (nedovršeno), *Tabekatu-l-fukaha'i-š-šafijjin*, *Ihtisar 'ulumil-hadis* (terminologijska poslanica, komentarisao je Ahmad Šakir u djelu *Al-Ba'su-l-hasis* ila ma'rifeti 'ulumil-hadis, *Džami'u-l-Mesnid* i dr. Vidjeti: *Ed-Dureru-l-kamine*, 1, str. 373; *El-Ālam*, 1, str. 320.

³¹ Vidjeti: dr. Ez-Zehabi, *Et-Tefsir ve-l-mufessirun*, 1, str. 244.

³² Vidjeti spomenuto djelo, str. 230-244. Također, vidjeti prijevod disertacije na bosanskom jeziku: *Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu - Studija na primjeru El-Džessasovog tefsira Ahkamu-l-Kur'an (Propisi Kur'ana)*, str. 240-255.

kaže da on *ne govori po hiru svome* (jer) *to je Objava koja mu se obznanjuje* (En-Nedžm, 3-4). Ako se tome doda činjenica da je Vjerovjesnikov sunnet u islamu drugi temelj ove čiste vjere, tj. izvor koji u islamu dolazi odmah iza Kur'ana, to bi istraživača u oblasti tefsira trebalo opredijeliti da se maksimalno angažuje na proučavanju onoga što je Vjerovjesnik, s.a.v.s., protumačio iz Kur'ana.

Prilikom pozivanja na Vjerovjesnikov sunnet u tumačenju Kur'ana u obzir dolaze isključivo *autentični* (*sahih* i *hasen*) hadisi, što podrazumijeva izbjegavanje *slabih* (*da'if*) i *apokrifnih* (*mewdu'*) hadisa, jer se Vjerovjesniku u komentarisanju Kur'ana podmetalo, kao što mu se podmetalo i u drugim područjima. Zato, ono što je potvrđeno pouzdanim lancem – to se prihvata, a ono što nije preneseno na autentičan način ne može se uzimati u obzir prilikom komentarisanja Kur'ana, jer nije dopušteno tumačenje Allahovog, dž.š., govora na osnovu predaje koja nije izvorna.

Šejhu-l-islam Ibn Tejmije u svom djelu *El-Mukaddime fi usuli-t-tefsir* (*Uvod u osnove tefsira*) kaže: "Najvjerodostojniji vid tefsira je tumačenje Kur'ana Kur'anom, jer ono što je nejasno na jednom, pojašnjeno je na drugom mjestu i ono što je ukratko navedeno na jednom, opširno je izloženo na drugom mjestu u Kur'anu. Ako ti to ne bude dovoljno, onda se obrati na sunnet, jer on tumači i pojašnjava Kur'an. Štaviše, imam Šafija rekao je da je Allahov poslanik, s.a.v.s., svaku presudu donio na osnovu onoga što je razumio iz Kur'ana, jer Uzvišeni kaže: *Mi tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da ljudima sudiš onako kako ti Allah objavljuje. I ne budi branilac varalicama.* (En-Nisa', 105). Uzvišeni takođe, kaže: *Mi tebi objavljujemo Knjigu da bi im objasnio ono u čemu se razilaze, i da bude vjernicima uputa i milost.* (En-Nahl, 64) Zato je Poslanik, s.a.v.s., rekao: 'Zaista je meni dat Kur'an i uz njega još toliko.¹³³, misleći na sunnet. Sunnet je njemu objavljivan kao i Kur'an, s tom razlikom što mu nije recitiran kao Kur'an (zato se naziva objavom koja mu nije recitirana). Imam Šafija i drugi istaknuti islamski učenjaci za to navode brojne dokaze.

U svakom slučaju, tumačenje Kur'ana traži u samom Kur'anu, pa ako ne nađeš, onda u sunnetu, shodno slučaju kada je Poslanik, s.a.v.s., slao Muazu u Jemen. Upitao ga je: 'Po čemu ćeš suditi?' a on je odgovorio: 'Po Kur'anu.' Zatim ga je upitao: 'A ako ne nađeš u njoj?', pa je on odgovorio: 'Po sunnetu Allahovog poslanika.' Ponovo ga je upitao: 'A ako ne nađeš ni tu?', a on je odgovorio: 'Trudit ću se da dođem do rješenja vlastitim mišljenjem.' Tada ga je Poslanik, s.a.v.s., potapšao po grudima i rekao: 'Hvala Allahu, koji je uputio izaslanika Allahovog poslanika onome sa čime

¹³³ Hadis bilježe Ahmed i Ebu Davud a naveden je i u djelu *Sahihul-Džami'is-sagiri ve zijadetihi*, pod brojem 2643.

će Allahov poslanik biti zadovoljan.' Ovaj hadis naveden je u hadiskim zbirkama: musnedima i sunenima, sa dobrim lancem prenosilaca."³⁴

Allahov Poslanik, s.a.v.s, je, po slovu Kur'ana, zadužen da ljudima, u sklopu svoje poslaničke misije, objasni Kur'an.² U Kur'anu se to eksplicite naglašava:

[وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ]

A tebi (Muhammede) objavljujemo Kur'an da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje, i da bi oni razmislili. (En-Nahl, 44)

Tako je prvi komentator Kur'ana bio upravo Allahov Poslanik Muhammed, s.a.v.s., koji je svojim drugovima objašnjavao pojedine ajete koji su za njih bili teže shvatljivi. Hadiske zbirke obilno izvješćuju o Poslanikovom tefsiru, i gotovo da nema zbirke koja ne sadrži tzv. *kitabut-tefsir*, tj. poglavlje o tefsiru, gdje se nalaze predaje u kojima Poslanik, s.a.v.s., komentariše određene ajete. Evo nekoliko primjera:

Prenosi imami-Taberi u nekoliko verzija od Adijja ibn Hatima i drugih ashaba da je Allahov poslanik, s.a.v.s., prokomentarisao posljednji ajet sure El-Fatiha, rekavši:

« إِنَّ الْمَعْضُوبَ عَلَيْهِمْ هُمُ الْيَهُودُ وَإِنَّ الضَّالِّينَ هُمُ النَّصَارَى »

"Oni koji su protiv sebe izazvali srdžbu su jevreji, a oni koji su zalutali su kršćani."³⁵

Prenosi El-Buhari u *Sahihu*³⁶ da su neki ashabi, kada je objavljen 187. ajet sure *El-Bekare*, koji određuje vrijeme do kada postač smije jesti prije nego što zaposti, pa kaže: وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ

[الْأَسْوَدِ] *Jedite i pijte sve dok ne budete mogli razlikovati bijelu nit od crne niti*, to

bukvalno shvatili, pa su donijeli bijeli i crni končić misleći da se na to aludira u ovom ajetu. Kada je Poslanik s.a.v.s. o tome obaviješten, prokomentarisao je ovaj ajet, rekavši: *إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ* "Ovdje se misli na crninu noći i bijelinu dana", tj. jedite i pijte dok ne budete

³⁴ Vidjeti: Ibn Tejmije, *Usulu-t-tefsir*, str. 93-95, a isti citat navodi i Ibn Kesir u *Uvodu* svog *Tefsira*.

³⁵ Vidjeti: Muhammed ibn Džerir et-Taberi, *Džami'u-l-bejan*, I, str. 185-195, rivajeti br. 193-220, a predaje od Adijja b. Hatima su pod brojem 193-195. Za te predaje veliki hadiski autoritet dvadesetog vijeka Ahmed Šakir, u svom osvrtu na Taberijev tefsir, kaže da su *sahih* (vjerodostojne). Vidjeti, također: Ahmed b. Hanbel: *Musned*, IV, str. 378-379; Et-Tirmizi: *Sunen*, IV, str. 67; Et-Tajalisi: *Musned*, predaja br. 1040; Ibn Hadžer el-Askalani, *El-Isabe*, II, str. 229, biografija Adijja ibn Hatima.

³⁶ Vidjeti: El-Buhari, *Sahih*, IV, str. 157, hadisi br. 1916-1917; VIII, str. 31, hadisi br. 4509-4511.

mogli razlikovati bijelu nit od crne niti, čime se aludira na rađanje novog dana.³⁷

Prenose Ibnu Džerir et-Taberi i Ahmed ibn Hanbel da je Allahov poslanik, s.a.v.s., kada mu je objavljena sura *El-Kevser*, kazao da je Kevser koji mu je dat, ustvari, rijeka u Džennetu, u kojoj će biti mnogo dobra *خير كثير* za njegove sljedbenike.³⁸

Kada je objavljen 123. ajet sure *En-Nisa'*, u kojem se kaže: *مَنْ يَعْمَلْ* [*مَنْ يَعْمَلْ سُوًّا يُحْزَرْ بِهِ* Onaj ko uradi zlo bit će kažnjen!, mnogim ashabima je to teško palo, jer su to shvatili kao prijetnju. Tako je Ebu Bekr, r.a., došao Poslaniku, s.a.v.s., žaleći se kako je veoma teško biti "ispravan i spašen" poslije ovog ajeta. Poslanik, s.a.v.s., je prokomentarisao ovaj ajet objasnivši da su bolesti, razna iskušenja i nedaće koji mu se dešavaju na ovom svijetu zapravo kazna, tj. *keffaret* (otkupljenje) vjerniku za njegove počinjene grijeha.³⁹

To su samo neki primjeri Poslanikovog, s.a.v.s., tumačenja Kur'ana. U domen njegovog tefsira svakako spada i praktična primjena i objašnjenje načina izvršavanja određenih kur'anskih imperativa, poput načina obavljanja namaza i određivanja namaskih vremena, zatim objašnjenja propisa u vezi sa zekatom, hadžom i dr.

Činjenica je da Poslanik, s.a.v.s., u svome tefsiru nije objašnjavao riječ po riječ, kao što je slučaj sa kasnijim tefsirima. U tefsirskoj literaturi se spominje razilaženje islamskih učenjaka o pitanju broja ajeta koje je Poslanik, s.a.v.s., objasnio svojim drugovima. Tako dio islamske uleme na čelu sa Ibn Tejmijom smatra da je Resulullah, s.a.v.s., objasnio ashabima

³⁷ Takvom bukvalnom shvatanju ajeta svakako je doprinijelo i to što završna konstatacija ovog ajeta *من الفجر* tada još nije bila objavljena. U tefsirskoj literaturi, kada se govori o fenomenu objave Kur'ana, spominje se i to da su Poslaniku, s.a.v.s., nekada znale biti objavljene samo po jedna ili dvije riječi, koje je trebalo staviti na tačno određeno mjesto u već ranije objavljenim ajetima. Dvije riječi u ovom ajetu *من الفجر* i riječi *غير أولى الضرر* u 95. ajetu sure *En-Nisa'*, upravo se navode kao primjer takve vrste objave.

³⁸ Vidjeti: Ibnu Kesir, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-Azim*, 4/721-723.

³⁹ Ovaj Poslanikov komentar je zabilježen u mnogim hadiskim zbirkama. Vidjeti: El-Hakim, *El-Mustedrek*, III, str. 74. Po El-Hakimovoj ocjeni hadis je *sahih* i odgovara kriterijima koje su postavili Buharija i Muslim, a s njim se slaže i hafiz Ez-Zehebi u svom kritičkom i sažetom osvrtu na *El-Mustedrek*, poznatom pod nazivom *Et-Telhis*, štampan zajedno sa *Mustedrekom*. Hadis, također, prenose: Et-Tirmizi u *Sunenu*, V, str. 248 br. 3.039; Et-Taberi u *Tefsiru*, IX, str. 243 br. 10.529; Ahmed ibn Hanbel u *Musnedu*, I, str. 181-182., br. 68; Abdu-r-Rezak es-San'ani u *Tefsiru*, I, str. 429; Es-Sujuti u *Ed-Durru-l-Mensuru*, II, str. 400; El-Bejheki u *Es-Sunenu-l-kubra*, III, str. 373 i *Šu'abu-l-Imanu*, I, str. 151 br. 9.805.

"sva značenja Kur'ana, kao što im je objasnio i njegove pojedinačne izraze u cijelosti." ⁴⁰

وقد اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْمَقْدَارِ الَّذِي بَيَّنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْقُرْآنِ لِأَصْحَابِهِ : فَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيَّنَّ لِأَصْحَابِهِ كُلِّ مَعَانِي الْقُرْآنِ ، كَمَا بَيَّنَّ لَهُمْ كُلَّ الْأَفْظَاهِ ، وَعَلَى رَأْسِ هَؤُلَاءِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ . وَمِنْهُمْ مَنْ يَرَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُسَبِّحْ لِأَصْحَابِهِ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا الْقَلِيلَ .

Drugi dio islamskih učenjaka smatra da je Poslanik, s.a.v.s., objasnio svojim ashabima samo mali dio kur'anskih ajeta. Protagonisti i jednog i drugog stanovišta iznose potom argumente koji idu u prilog njihovih tvrdnji, što je obilno spomenuto u djelima koja se bave *ulumu-l-Kur'anom*.⁴¹

Nakon uvida u argumentaciju i jednih i drugih može se slobodno konstatovati da je Poslanik, s.a.v.s., objasnio i protumačio svojim drugovima znatan broj kur'anskih ajeta, naročito onih čije su razumijevanje sami teško mogli dokučiti. O tome svjedoči mnoštvo rivajeta i predaja kojima obiluju kapitalne hadiske zbirke, poput *sahiha*, *sunena*, *musneda* i dr. Međutim, činjenica je da ne postoji kompletan Poslanikov, s.a.v.s., komentar Kur'ana. Razlog tome je u sljedećem:

1. Poslanik, s.a.v.s., svojim drugovima s obzirom da su oni dobro poznavali jezik na kojem je objavljivan Kur'an, nije objašnjavao ono što su mogli sami da shvate.

2. Akcenat Poslanikovog, s.a.v.s., tumačenja Kur'ana nije bio u njegovoj teoretskoj razradi, već u praktičnoj primjeni. Život Allahovog poslanika je, ustvari, praktični komentar i primjena kur'anskih normi i principa. Zato je Aiša, r.a., govoreći o njegovom životu i ponašanju rekla: "Njegov ahlak, (tj. ćud i ponašanje), bio je Kur'an." ⁴²

3. Kur'an je posljednja Allahova, dž.š., objava ljudskome rodu. On sadrži opća pravila, norme i principe koji odgovaraju ljudima i koji ostvaruju njihovu sreću u svim vremenima i sredinama. Poslanik, s.a.v.s., koji je poslan kao milost ljudskom rodu, bio je svjestan činjenice da je Knjiga koja mu je objavljena univerzalnog karaktera i da važi za sva vremena, mjesta i prilike, te zbog toga nije izrekao konačnu formulaciju interpretacije kur'anske misli koja bi važila za sva vremena. Naprotiv, "svaki

⁴⁰ Vidjeti: Ibn Tejmije, *El-Mukaddime fi usuli-t-tefsiri*, str. 65. i 66, Njegov rezime navodi i Es-Sujuti u djelu *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an*, IV, str. 175-177.

⁴¹ Vidjeti: Ez Zehebi, *Et-Tefsiru ve-l-mufessirune*, I, str. 49-55.

⁴² Hadis prenosi En-Nesai u *Sunenu*. Vidjeti: Ibn Kesir, *Tefsiru-l-Kur'ani-l-Azim*, III, str. 319.

povijesni trenutak uzima iz Božije Riječi koliko mu u datom trenutku, prema nivou razvoja, treba. Svaka generacija mora dati svoj doprinos u razradi kur'anske misli, ukoliko želi da živi u njenom duhu i da u njoj traži rješenja za pitanja koja joj život postavlja, a život je uvijek u kretanju, pa, prema tome u vječnom suočavanju sa novim pitanjima i veoma složenim dilemama."⁴³

Čuveni učenjak Es-Sujuti u djelu *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an* kaže: "Vrlo je malo vjerodostojnih predaja kojima se tumače ajeti, a onih čiji lanac prenosilaca seže do samog Poslanika, s.a.v.s., još je manje. Pri kraju ovoga djela navest ću ih sve, inša-Allah."⁴⁴ I zaista, sve ih je i naveo u svome djelu, uključujući i one koji se mogu i one koji se ne mogu prihvatiti, te predaje spojenog i predaje prekinutog lanca prenosilaca, što je zauzelo četrdeset i četiri stranice (214 -257).

Imam Ibnu-l-Kajjim u djelu *l'lamul-muvekki'in*, govoreći o vrstama Poslanikovih, s.a.v.s., objašnjenja navodi određeni broj hadisa kojima se tumači Kur'an, koji su preneseni prihvatljivim lancem prenosilaca, među kojima su:

- Poslanik, s.a.v.s., pojasnio je da *nepravda* u riječima Uzvišenog: *Oni koji vjeruju i vjerovanje svoje s nepravdom ne miješaju...* (El-En'am, 82) znači: *širk/mnogoboštvo*.
- On je također pojasnio da *lahko polaganje računa* u riječima: *Lahko će račun položiti* (El-Inšikak, 8), znači da će mu njegova djela biti samo izložena (bez rasprave o njima).
- *Bijela i crna nit (el-hajtu-l-ebjedu ve-l-hajtu-l-esvedu)* spomenute u Kur'anu, označavaju bjelinu dana i tamu noći.
- Allahove, dž.š. riječi: *On ga je i drugi put vidio, kod Sidretul-muntehaa* (En-Nedžm, 13-14) znače: vidio je Džibrila.
- On je pojasnio da riječi: *... ili neki predznaci od Gospodara tvoga?* (El-En'am, 158) ukazuju na izlazak Sunca sa zapada.
- On je, također, pojasnio da se u riječima: *lijepa riječ kao lijepo drvo* (Ibrahim, 24.) misli na palmu.
- On je također pojasnio da se riječi: *Allah će vjernike postojanom riječju učvrstiti i na ovom i na onom svijetu* (Ibrahim, 27.) odnose na ispitivanje u kaburu, kada čovjek bude upitan ko mu je Gospodar, koja mu je vjera, itd.
- Zatim, kur'anske riječi da su *ehli-kitabije* svoje svećenike i rabine uzeli za gospodare mimo Allaha, on je objasnio time što su od

⁴³ Vidjeti: Husein Đozo: *Potreba i pokušaji savremene interpretacije i egzegeze kur'anske misli*, Zbornik radova ITF-a u Sarajevu, 1/1982, str. 11.

⁴⁴ *El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an*, IV tom, str. 181.

njih prihvatili haram koji su im dozvolili i što su smatrali zabranjenim halal koji su im oni zabranili.

- Riječi Uzvišenog: *Onaj ko radi zlo bit će kažnjen za to* (En-Nisa', 123), on je protumačio da se odnose i na umor, brige, strah i probleme kojima čovjek biva kažnjen na ovome svijetu
- Za riječi: *One koji čine dobra djela čeka nagrada, i više od toga!* (Junus, 26), on je protumačio da se izraz "i više od toga" odnosi na gledanje Allahovog, dž.š., uzvišenog lica.
- Prilikom tumačenja riječi: *Gospodar vaš je rekao: "Pozovite Me i zamolite, Ja ću vam se odazvati!"* (Gafir, 60), on je rekao da poziv i molba ovdje znače ibadet.
- Za riječi riječi: *I noću Ga veličaj i kad se zvijezde gube* (Et-Tur, 49) on je protumačio da se izrazom "i kad se zvijezde gube" misli na dva rekata sabahskih sunneta.
- Za riječi riječi: *I veličaj Ga noću i poslije obavljanja sedždi* (Kaf, 40) on je protumačio da se izrazom "poslije obavljanja sedždi" misli na dva rekata akšamskih sunneta. Sličnih slučajeva ima još.⁴⁵

c) Kazivanja ashaba

Ako tumačenja nema u Allahovoj, dž.š., Knjizi niti u Poslanikovom, s.a.v.s., sunnetu, treći izvor kojem se treba obraćati prilikom komentaranja Kur'ana jesu kazivanja ashaba, radijallahu 'anhum.

Ashabi su učenici Muhammedove, s.a.v.s., škole, njeni su svršeni, u njoj su učili i saznavali, i na toj poslaničkoj trpezi hranili su se njihovi umovi i srca. Zato, kada naiđemo na tumačenje Kur'ana koje je vjerodostojno preneseno od ashaba, treba dobro obratiti pažnju na to, jer ashabi su imali čast da prisustvuju povodima i okolnostima Objave, tako da su vidjeli i čuli ono što drugi nisu. Uz to, oni su bili dobri poznavaoi arapskoga jezika – zbog prirodne nadarenosti i sredine u kojoj su živjeli, ispravno su shvatali, imali su neiskvarenu narav i veliku snagu uvjerenja. Posebno treba obratiti pažnju na tumačenje kojim su oni postigli konsenzus, jer je ponekad se dokazuje da to tumačenje ima osnov u sunnetu, makar oni to i ne izjavili otvoreno. Ovdje treba naglasiti da pod konsenzusom, u ovom slučaju, smatramo i stav koji je bio raširen među ashabima i koji je prenesen od jedne grupe njih i u vezi s kojim nijedan ashab imao drukčije mišljenje.⁴⁶

⁴⁵ Vidjeti: Ibn Kajjim el-Dževzije, *l'lamu-l-muvekki'in*, Mektebetu Ibn Tejmije, II, str. 330-331.

⁴⁶ Vidjeti: dr. Jusuf el-Karadavi, *Kejfe nete'amelu me'a-l-Kur'ani-l-Azim*, str. 229.

Ako se oni razidu u pitanju tumačenja nekog ajeta, u tom slučaju ostavljaju nam priliku da sami odaberemo onaj njihov stav koji nam se čini najispravnijim, ili da na njihovo shvatanje dodamo i svoje razumijevanje, jer njihovo razilaženje jeste dokaz da su i oni tumačili Kur'an svojim razumom i trudom, a i njihov stav jeste mišljenje čovjeka, koji nije zaštićen od grešaka. Međutim, treba imati u vidu da je tefsir ashaba – sve dok je prenesen autentičnom predajom – izuzetno dragocijen u tefsiru. To zbog toga što su oni vještiji komentarisanju Kur'ana od drugih, jer je Poslanik, s.a.v.s., njima tumačio značenja Kur'ana, objašnjavao im neobične riječi, komentarisao im sažetke i otklanjao teškoće. Zato oni i jesu najupućeniji u naravi veličanstvene Objave, jer su oni, većinom, čistokrvni Arapi, pa ih treba saslušati u onome što se tiče njihovog jezika. Osim toga, oni su većinom bili prisutni u događajima i situacijama u kojima je teklo objavljivanje Kur'ana. Zato se njima treba obraćati radi saznavanja o onome čemu su prisustvovali ili su o tome bili upoznati. Imajući to u vidu, imam Ibn Kesir je, govoreći u *Uvodu* svog tefsira o najboljem načinu tumačenja Kur'ana, prenio mišljenje svog učitelja imama Ibn Tejmije, koji je rekao:

"Ako ne pronađeš tumačenje kur'anskih ajeta ni u Kur'anu ni u sunnetu, onda konsultuj riječi ashaba, jer to oni najbolje poznaju, budući da su jedino oni bili prisutni i živjeli u okolnostima u kojima je Kur'an objavljivao, te da su bili nadareni izvanrednim shvatanjem i ispravnim znanjem, naročito učenjaci i oni koji su se istakli među njima, kao što su četverica ispravnih halifa (*el-hulefa' er-rašidun*), pravedni predvodnici i Abdullah ibn Mes'ud, koji je rekao: 'Tako mi Onoga pored kojeg drugog boga nema, nema ni jednog ajeta u Allahovoj Knjizi da ja ne znam gdje i povodom čega je objavljen.' On je, također, rekao: 'Kada bi neko od nas naučio deset ajeta, ne bi učio dalje dok ne bi spoznao njihova značenja i obaveze koje iz njih proističu.' U takve svakako spada i 'Abdullah ibn 'Abbas, veliki učenjak Ummeta, amidžić Allahova poslanika, s.a.v.s., i tumač Kur'ana, što je postao kao rezultat dove koju je Poslanik učio za njega: اللَّهُمَّ

فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ *Allahu! Daj mu da razumije vjeru i poduči ga tumačenju Kur'ana!*⁴⁷ Ibn Mes'ud je rekao: 'Divan li je Ibn Abbas tumač Kur'ana!' Ibn Mes'ud je umro 33. godine po Hidžri – prema najispravnijem mišljenju, a Ibn Abbas je nakon njega živio još 36 godina, pa šta misliš o znanju koje je on stekao nakon Ibn Mes'uda?⁴⁸

⁴⁷ Hadis bilježi Ahmed od Ibn 'Abbasa u ovakvoj formi, sa vjerodostojnim lancem prenosilaca, a njegova suština, sa nešto drugačijom formom, zabilježena je i u Buharijinoj i Muslimovoj zbirci hadisa.

⁴⁸ Vidjeti: *Tefsir Ibn Kesir, El-Mukaddime*, 1, str. 3 i dalje. Također, vidjeti: Ibn Tejmije, *Usulu-t-Tefsir*, 95-97.

Ashabi su, dakle, najdostojniji da se razumijevanje i znanje preuzima od njih, prvenstveno od velikana i učenjaka iz njihovih redova, kao što su bili četverica pravednih halifa, zatim 'Abdullah ibn Mes'ud, 'Abdullah ibn 'Abbas, Ubejj ibn Ka'b, Zejd ibn Sabit, Aiša – majka pravovjernih i dr.⁴⁹

Učenjaci su opširno razrađivali sve što se odnosi na kazivanja ashaba u tefsiru. Neki smatraju da sve što dolazi od ashaba, ako mu je lanac prenošenja zdrav, ima vrijednost *merfu'* predaje koja doseže do Poslanika, a drugi su to redukovali, tvrdeći da se to može odnositi samo na ono što dolazi od ashaba u vezi s tumačenjem povoda objavljivanja, ili s onim gdje nema mjesta mišljenju i promišljanju, kao što su pitanja nevidljivog svijeta (*el-gajb*), budućeg svijeta (*el-ahire*) i slično, te da ono što se tiče jezika, propisa i idžtihada nema vrijednost predaje koja seže do Poslanika, odnosno nema vrijednost *merfu'* predaje.⁵⁰

Poznati islamski učenjak, imam Ibn Hadžer el-'Askalani je, razmatrajući ovu problematiku, iznio stav da kazivanja ashaba u tefsiru imaju vrijednost predaje koja seže do Poslanika, s.av.s., tek ako su ispunjena dva uvjeta:

- *prvi* je da kazivanje bude iz domena u kojem nema mjesta mišljenju niti promišljanju, kao kad se radi o povodima objavljivanja, Sudnjem danu, budućem svijetu i sl.;
- *drugi* je da za ashaba nije poznato da je preuzimao od sljedbenika nebeskih Knjiga (*ehlul-kitab*) koji su prešli u islam, odnosno da se zna da nije prenosio *israilijate*.

Ukoliko budu ispunjena ta dva uvjeta, kazivanja ashaba u tefsiru imaju vrijednost *merfu'* predaje. Naime, poznato je da ashabi nisu sebi dopuštali razgovor o pitanjima o kojima se na osnovu samog razuma nema šta reći, već je potrebno slušati šta o tome kažu Objava i njen dostavitelj.⁵¹

U najkraćem, ono iz kazivanja ashaba u tefsiru za šta je procijenjeno da je iz kruga predaje koja doseže do Poslanika (*merfu'* predaja) nipošto se ne može odbiti i svako ko se bavi tefsirrom obavezan je to uzimati, obraćati mu se i ne zaobilaziti ga.

Što se tiče kazivanja ashaba koja su iz oblasti onoga u čemu ima mjesta za racionalno promišljanje – takva kazivanja imaju status *mevkuf* predaje i ne moraju se uvijek nužno uzimati. Takve predaje se ne mogu izjednačiti s predajama koja sežu do Poslanika, s.a.v.s., s obzirom da su nešto što je iz domena idžtihada, a mudžtehid može i biti u pravu i

⁴⁹ O naučnoj vrijednosti kazivanja ashaba u tefsiru kao i o ashabima koji su se posebno isticali u tumačenju Kur'ana, vidjeti: Safvet Halilović, *Et-Tefsir bi-l-me'sur, ehemijjetuhu ve davabituhu...*, str. 39-48. zajedno s navedenim izvorima.

⁵⁰ Vidjeti: Es-Sujuti, *El-Itkan*, IV, str. 181.

⁵¹ Vidjeti: Ibn Hadžer eal-'Askalani, *Nuzhetu-n-nezar, Serh Nuhbeti-l-fiker*, str. 43.

pogriješiti. Međutim, bolje je ako se kazivanja ashaba u tefsiru prihvate i da im se prednost nad drugim mišljenjima, jer kad oni nešto komentarišu i po svom mišljenju i promišljanju, pouzdaniji su i njihovo promišljanje je ispravnije s obzirom na njihovu čast i položaj Poslanikovih drugova, dobro razumijevanje i činjenicu da su bili svjedoci okolnosti u kojima je teklo objavljivanje. Upravo to su imali u vidu kad su se o njima određivali, veliki istraživači kakvi su bili Ez-Zerkeši i Ibn Kesir.⁵²

Sve što je rečeno u vezi sa značajem kazivanja ashaba u tefsiru odnosi se na kazivanja za čiju predaju je utvrđeno da je pouzdana. Međutim, ako prenošenje iz bilo kojeg razloga nije pouzdano, nema dvojbe o tome da takvo kazivanje ne treba uzimati u razmatranje niti se na njega pozivati.

d) Kazivanja tabi'ina

Kada su u pitanju kazivanja tabi'ina, čak i ona koja su prenesena na autentičan način, ne postoji saglasnost o njihovoj podobnosti da budu izvori za tradicionalni tefsir. Mišljenja učenjaka u vezi s tim se razilaze.

Dio učenjaka smatra da ih treba uzimati u obzir i obraćati im se, jer su tabi'ini pretežan dio onog što koriste u tefsiru, preuzeli od ashaba. Veliki dio onog što je napisano u oblasti tradicionalnog tefsira, kao što su djela Et-Taberija, Ibn Kesira, Es-Sujutija i drugih, nastalo je tako što su autori u obzir uzimali i kazivanja tabi'ina. Ibn Kesir u vezi s tim kaže: "Ako tumačenje nisu našli u Kur'anu, niti u sunnetu, niti u kazivanjima ashaba, učenjaci su se obraćali kazivanjima tabi'ina, kao što je Mudžahid ibn Džebr, koji je bio veliki autoritet u tefsiru. O njemu Muhammed ibn Ishak piše: 'Eban ibn Salih prenosi da mu Mudžahidu kazivao: 'Ibn 'Abbasu sam tri puta predočavao mushaf, uvijek počevši od sure *El-Fatiha* pa do kraja, zaustavljajući ga na svakom ajetu, da bih ga pitao o onom što me je interesovalo."⁵³

Ove riječi Ibn Kesir je, ustvari, preuzeo od svog šejha Ibn Tejmije, koji je rekao: "Kada se tumačenje kur'anskog ajeta ne nađe u Kur'anu ni u sunnetu, pa ni među riječima ashaba, mnogi islamski učenjaci u tom

⁵² Vidjeti: *Tefsir Ibn Kesir*, I, str. 3; *El-Burhan fi 'ulumi-l-Kur'an*, II, str. 172. Ez-Zerkeši kaže: "Znaj da Kur'an sačinjavaju dva dijela: o jednom nam je tumačenje dolazilo putem predaje od onog ko je znao tumačenje, a o drugom nemamo takvih predaja. Prvog dijela ima tri vrste: 1. ona koja je dolazila kao Poslanikovo, s.a.v.s., tumačenje, 2. kao tumačenje ashaba i 3. kao tumačenje istaknutijih tabi'ina. U prvog se istražuje pouzdanost lanca, u drugoj tumačenja ashaba, pa ako je ashab tumačio nešto iz jezika, a po svom prosecteu je bio jezičar, ne treba sumnjati u pouzdanost, a ako je tumačio ono čemu je svjedočio u vezi s povodima objavljivanja, ni u to ne treba imati nikakve sumnje..."

⁵³ Vidjeti: *Tefsir Ibn Kesir, El-Mukaddime*, I, str. 4. Isto navodi i Es-Sujuti, *El-Itkan*, IV, str. 215.

slučaju obraćali su se na riječi tabi'ina, kao što su: Mudžahid ibn Džebr – koji je bio prvak u tefsiru, Katade (ibn Du'ame es-Sudusi), Se'id ibn Džubejr, 'Ikrima – oslobođeni Ibn 'Abbasov rob, 'Ata' (ibn Ebi Rebah), Hasan el-Basri, Mesruk, Ibnu-l-Musejjeb, Ebu-l-'Alije, Ed-Dahhak ibn Muzahim i dr.⁵⁴

Drugi su na stanovištu da kazivanja tabi'ina u tefsiru ne treba uzimati u obzir. Sve što u vezi s tim dolazi od tabi'ina oni uvode u domen *mišljenja (re'j)* i *promišljanja (idžtihad)*, zbog međusobnih razilaženja koja su mnogo naglašenija nego u slučaju kazivanja ashaba. Imam Ez-Zerkeši o tome kaže: "O obraćanju kazivanjima tabi'ina postoje dvije predaje: jedna je predaja imama Ahmeda, a druga Šu'be ibnu-l-Hadždžadža.⁵⁵ Ibn 'Akil se opredijelio za predaju koja ih zabranjuje, a preuzima je od Šu'be. Po njoj: 'Kazivanja tabi'ina ni u izvođenju (fikhskih) propisa nisu dokaz, pa kako onda mogu biti dokaz u tefsiru?' Međutim, mufesiri se, u praksi, s njim ne slažu. Oni se pozivaju na kazivanja tabi'ina, jer su oni većinu kazivanja preuzeli od ashaba. Ahmedova predaja o kazivanjima i pogledima tabi'ina bila im je dosta naklonjena."⁵⁶

Nakon iznesenih opaski, meritornim se može smatrati da u čemu su tabi'ini imali konsenzus, ne treba sumnjati kao u dokaz, jer su glavninu onog na osnovu čega iznose tumačenja preuzimali od ashaba, kao što je na to ukazao Ez-Zerkeši. To je podržao i Et-Taberi u predgovoru svome tefsiru *Džami'u-l-bejan*, kad govori o Mudžahidu, istaknutom tabi'inu poznatom po tome što se njegova kazivanja mnogo koriste u tefsiru. Za njega on prenosi da je rekao: "Ibn 'Abbasu sam tri puta predočavao mushaf, uvijek počevši od sure *El-Fatiha* pa do kraja, zaustavljajući ga na svakom ajetu da bih ga pitao o onom što me je interesovalo." Na sličan način i Ibn Kesir prenosi Et-Taberijevu predaju u vezi s Ebu Mulejkom, također istaknutim i pouzdanim tabi'inom, kad kaže: "Gledao sam Mudžhida dok Ibn 'Abbas pita za tumačenja Kur'ana, a pored njega pribor za pisanje. Ibn 'Abbas bi mu rekao: 'Piši!' Tako ga je pitao za kompletno tumačenje." Ibn Kesir taj navod dopunjava: "Zato je Sufjan es-Sevri rekao: 'Ako tumačenje dolazi od Mudžahida, to ti je dovoljno."⁵⁷

Međutim, ako se tabi'ini razilaze u tumačenju, onda riječi nekih tabi'ina ne mogu biti dokaz protiv drugih tabi'ina, kao ni protiv generacija iza njih. Mufesir je u takvim slučajevima dužan slijediti put i koristiti

⁵⁴ Ibn Tejmije, *Usulut-Tefsir*, str. 104-105.

⁵⁵ Šu'be ibnu-l-Hadždžadž ibnu-l-Verd el-'Ateki (umro 160/776.) - znameniti hafiz hadisa, poznat po žestini u reviziji predaje. Sufjan es-Sevri je za njega rekao: "On je vođa pravovjernih u hadisu." Život je proveo braneci i afirmišući Poslanikov sunnet. Vidjeti: *Tehzribu-t-Tehzib*, IV, str. 338; *Takribu-t-Tehzib*, I, str. 418.

⁵⁶ Vidjeti: Es- Sujuti, *El-Burhan*, II, str. 158. Šu'bin stav je preuzet iz Ibn Tejmijjine *El-Mukaddime fi usuli-t-tefsir*, str. 98.

⁵⁷ Vidjeti: *Tefsir Ibn Kesir*, I, str. 4. Isto navodi i Es-Sujuti, *Il-ltkan*, IV, str. 215.

sredstva koja mu nudi pouzdani tefsir. U tom pogledu, imam Ibn Tejmije poručuje: "Ukoliko su (tabi'ini) oko nečega saglasni, ne treba sumnjati da je to dokaz, a ako se razilaze, onda kazivanja jednih nisu argument protiv kazivanja drugih. U tom slučaju, za tumačenje se treba obratiti na jezik Kur'ana, sunneta, ili, općenito, arapskog jezika, ili na riječi ashaba u vezi s tim."⁵⁸

Vrijednost *tradicionalnog tefsira* i njegovi najznačajniji predstavnici

Tradicionalni tefsir (et-tefsiru bi-l-me'sur ili et-tefsiru--n-nakli) najstariji je i jedan od najvažnijih pravaca u tumačenju Kur'ana. Mnogi su ga prihvatili kao najpreči i najvažniji način tumačenja Kur'ana,⁵⁹ jer se oslanja na najjače dokaze: Kur'an, vjerodostojne hadise Allahovog Poslanika, s.a.v.s., te autentične izreke ashaba i tabi'ina. Na taj način se dolazi do ispravne spoznaje o značenju kur'anskih ajeta.

Začetke djela iz oblasti *tadicionalnog tefsira* nalazimo već u prvim hadiskim zbirkama, gdje su njihovi priređivači predaje o tumačenju Kur'ana od Poslanika, s.a.v.s., ashaba i tabi'ina bilježili u posebna poglavlja, koja su nazivali *kitabu-t-tefsir*, tj. poglavlje o tefsiru. Kao primjer mogu poslužiti *El-Kutubu-s-sitte* (Šest hadiskih zbirki: El-Buharijev i Muslimov *Sahih*, Ebu Davudov, Et-Tirmizijev, Ibn Madžin i En-Nesaijev *Sunen*), Ibn Hibbanov *Sahih*, El-Hakimov *Mustedrek* i dr.

Prve generacije mufessira pripadale su *tradicionalnom* smjeru tefsira, kao i mnogi mufessiri iz kasnijih generacija, sve do današnjeg vremena. To jasno ukazuje da *tradicionalni tefsir* ima ogromnu vrijednost i značaj jer on, ustvari, treba da bude osnova svakom drugom tumačenju Kur'ana.

Najistaknutiji mufessiri *tradicionalne* provenijencije i njihova djela su:

- 1) Muhammed ibn Džerir et-Taberi (umro 310.h./922.), autor čuvenog tefsirskog djela *Džami'u-l-bejan 'an te'vili ajil-l-Kur'an*, poznatog kao *Tefsiru-t-Taberi*. Ovaj tefsir je u cjelosti sačuvan i doživio je brojna izdanja u islamskom svijetu od kojih je posebno značajno izdanje egipatske izdavačke kuće Daru-l-me'arif, zbog izuzetno dobre obrade rukopisa ovog tefsira koju je sačinio egipatski istraživač Mahmud Šakir i njegov brat Ahmed koji je, inače, veliki stručnjak za hadisku znanost. Brojne su vrijednosti Et-Taberijevog tefsira (s obzirom na naučni dignitet imama et-Taberija koji, inače, nosi nadimak *šejhu-l-mufessirin – učitelj svih*

⁵⁸ Vidjeti: Ibn Tejmije. *El-Mukaddime fi usuli-t-tefsir*, str. 98.

⁵⁹ Vidjeti: Subhi es-Salih, *Mebahis fi 'ulumil-Kur'an*, Bejrut, 2000., str. 298.

mufessira), a posebna dragocijenost ovog tefsira je to što njegov autor, nakon što iznese sve predaje od selefa u vezi razumijevanja nekog kur'anskog ajeta, daje svoju ocjenu, odnosno opredjeljuje se za onu predaju koja ima najjači lanac prenosilaca, odnosno utemeljenje u drugim šerijatskim tekstovima.

- 2) **'Aburrahman ibn Ebi Hatim** (umro 327.h./938.), autor dva veoma značajna djela: *Kitabu-l-džerh ve-t-ta'dil* (posvećeno kritici i provjeri prenosilaca hadisa) i *Tefsiru-l-Kur'ani-l-'Azim musniden 'ani-r-Resuli sallallahu 'alejhi ve selleme ve-s-sahabeti ve-t-tabi'in*. Ovaj tefsir se ubraja među najznačajnije tefsire tradicionalnog tipa, ali on, nažalost, nije sačuvan u cjelosti, već postoje samo neki njegovi dijelovi.⁶⁰
- 3) **Ebu-l-Lejs Nasr ibn Muhammed es-Semerkandi** (umro 375.h./985.), autor tefsira *Bahru-l-'ulum* (More znanosti). Ovaj tefsir, nažalost, nije štampan već se nalazi pohranjen u rukopisu u egipatskim bibliotekama Daru-l-kutubi-l-misrije i Mektebetu-l-Azhar u Kairu.⁶¹
- 4) **Husejn ibn Mes'ud el-Begavi** (umro 510.h./ 1116.), autor tefsira *Me'alimu-t-tenzil*. Ovaj tefsir je sačuvan u cjelosti, štampan je više puta, a zadobio je veoma pozitivne kritike islamskih učenjaka.⁶²
- 5) **Ibn Kesir ed-Dimiški** (umro 774.h./1372.), autor čuvenog *Tefsiru-l-Kur'ani-l-'Azim*, poznatog i kao *Tefsiru Ibn Kesir (Ibn Kesirov tefsir)*. S obzirom na Ibn Kesirovu upućenost u brojne islamske znanost (jezik, tefsir, hadis, fikh, usul, povijest i dr.) kao i sistematičnost i lahkoću njegovog stila, ovaj tefsir se smatra jednim od najpoznatijih i najboljih tefsira.⁶³

⁶⁰ Prilikom pripremnja naše magistarske radnje u Kairu, bili smo u prilici vidjeti neke od tih sačuvanih dijelove tog tefsira, što je i zabilježeno u radu. Vidjeti naš magistarki rad: *Et-Tefsir bi-l-me'sur, ehemijetuhu ve davabitu...*, izdanje Daru-n-nešr li-l-džami'at, Kairo, 1999., str. 56-57.

⁶¹ Vidjeti: Ez-Zehabi, *Et-Tefsiru ve-l-mufessirune*, I, str. 224-226.

⁶² Vidjeti: Ibn Tejmije, *El-Mukaddime fi usuli-t-tefsir*, str. 103.

⁶³ Brojne su specifičnosti Ibn Kesirovog tefsira zbog kojih je zadobio tako visok ugled i reputaciju. Među specifičnostima Ibnu Kesirovog tefsira koje mu daju posebnu vrijednost je i to što Ibn Kesir navodi mnogo predaja (rivajeta) zajedno sa njihovim lancima prenošenja (senedima) iz tefsirskih zbirki *tradicionalne* provenijencije koje nisu doprle do nas. Naime, poznato je da su muslimani tokom svoje historije često bili metom raznih napada i konstantnih pokušaja da se, i oni i njihova baština, totalno unište. U tim ratovima koji su vođeni na muslimanskim prostorima biblioteke i druge naučne institucije često su znale biti spaljene i uništene. Tako je došlo do gubljenja i nestajanja pojedinih kapitalnih

- 6) **Dželaluddin es-Sujuti** (umro 911.h./1505.), autor tefsirskog djela *Ed-Durru-l-mensur fi-t-tefsiri-l-me'sur* koje, ustvari, predstavlja golemu enciklopediju *tradicionalnog tefsira* (štampan je u osam debelih tomova velikog formata koji sadže oko 5.000 stranica teksta). Taj tefsir je u cjelosti sačuvan i doživio je brojna izdanja.⁶⁴

Postoje i drugi mufessiri koji su pisali tefsire *tradicionalne* provenijencije, ali njihovi tefsiri su manje poznati, a neki od njih su u potpunosti zagubljeni, tako da o njima postoje samo zapisi u biografskim djelima. Neki komentatori Kur'ana su svrstani u *tradicionalne* mufessire i pored činjenice da su oni u svojim djelima mnogo koristili *racionalnu* metodu tumačenja Kur'ana, poput npr. Ibn 'Atije el-Endelusija (umro 546.h./1151.), koji je napisao poznati tefsir *El-Muharreru-l-vedžiz fi tefsiri-l-Kitabi-l-'aziz*.⁶⁵

Potrebno je napomenuti da *tradicionalni tefsir* ima i određenih slabosti. Radi se uglavnom o sljedećem: a) navođenje slabih (*da'if*), odbačenih (*munker*) i apokrifnih (*mevdu'*) predaja od Poslanika, s.a.v.s., ashaba i tabi'ina, b) kontradiktornost među nekim predajama, c) neselektivno navođenje israilijata, tj. predaja od jevreja i kršćana, d) brisanje lanaca prenosilaca (*seneda*) u djelima koja su nastajala u potonjim generacijama, što uveliko otežava raspoznavanje autentičnih od slabih predaja.⁶⁶

Međutim, treba imati u vidu da ove pojave bitno ne umanjuju vrijednost *tradicionalnog tefsira*. Oni koji su upućeni u nauku (ulema) znaju

djela iz raznih oblasti islamske znanosti. Čitajući biografije pojedinih islamskih znanstvenika poput Ibn Merdevejha, 'Abd ibn Humejda, Ibn Ebi Hatima, Ebu Šejbeta, Ibnu-l-Munzira i drugih, naići ćemo na podatke da je svaki od njih ostavio iza sebe *kompletan tefsir*, koji je -- s obzirom da su njihovi autori mahom stručnjaci iz hadiskih znanosti -- bio *tradicionalnog* tipa. Međutim, činjenica je da tih djela danas nema jer nisu dospjela do nas. Ibn Kesir često u svom *Tefsiru* navodi predaje sa *senedima* koji su koristili ovi autori, što jasno ukazuje na dvije stvari: prvo, te tefsirske zbirke su bile prisutne u njegovo vrijeme; drugo, s obzirom na veliku raširenost i prijem Ibn Kesirovog tefsira u potonjim generacijama, on nam može služiti kao relevantan izvor po pitanju tih izgubljenih tefsirskih zbirki, čiji određeni dijelovi su baš putem njegovog *Tefsira* sačuvani, i tako su doprli i do nas. Opširnije o tome vidjeti u: Safvet Halilović, *Imam Ibn Kesir i njegov tefsir*, studija objavljena u časopisu *Hikmet*, br. 1-4 (124-127), Tuzla, 1999.

⁶⁴ Na nekim naslovnim stanicama ovog tefsira nakon glavnog naziva (*Ed-Durru-l-mensur...*) stoji naznaka da je taj tefsir, ustvari, rezime jednog drugog, mnogo obimnijeg tefsira čiji je autor, također, imam Es-Sujuti a koji se zove *Terdzumanu-l-Kur'an*. Vidjeti, npr., prvo izdanje libanonske izdavačke kuće Daru-l-kutubi-l-'ilmijje, Bejrut, 1990.

⁶⁵ Vidjeti: Ez-Zehabi, *Et-Tefsiru ve-l-mufessirune*, I, str. 238-242.

⁶⁶ Opširnije o ovome vidjeti u: dr. Jusuf el-Karadavi, *Kejfe nete'amelu me'a-l-Kur'ani-l-'Azim*, str. 207; Safvet Halilović: *Et-Tefsir bi-l-me'sur, ehemijjetuhu ve davabituhu...* (Tradicionalni tefsir, njegov značaj i postavke), str. 61-67.

raspoznavati autentične od slabih predaja. Oni, također, lahko prepoznaju israilijate koji su se uvukli u tefsirsku literaturu. U novije doba, veliki centri islamskog naukovanja (poput Al-Azhara u Kairu i dr.) pokrenuli su istaživanja na odsjecima za Tefsir i kur'anske nauke koja imaju za cilj da naučno obrade i valorizuju *tradicionalni tefsir*. Na tim odsjecima registruju se i pripremaju brojne magistarske i doktorske disertacije iz područja tradicionalnog tefsira. I naša magistarska teza tretirala je tu problematiku.⁶⁷

RACIONALNO TUMAČENJE KUR'ANA

التفسير بالرأي

Allah, dž.š., je čovjeka počastio mnogobrojnim blagodatima, a na prvom mjestu je razum i sposobnost da razmišlja. Zato se razum u islamu, kako ističu učenjaci, smatra sržnim uporištem obavezivanja (*el-'aklu menatut-teklif*) tako što se čovjek, budući da je razuman i razborit, obavezuje vjerskim obligacijama. Da nije tako, ne bi bilo ni osnova da bude obavezan (*mukellef*).

Kur'an časni je u mnogim ajetima ukazao na svrhovitost razuma i razmišljanja. Jedan od njih je: *Kako oni ne razmisle o Kur'anu, ili su im na srcima katanci* (Muhammed, 24), kao i ajet: *A zašto oni ne razmisle o Kur'anu? Da je on od nekog drugog, sigurno bi u njemu našli mnoge protivječnosti* (En-Nisa', 82) i brojni drugi ajeti na čijim završecima stoji potenciranje razmišljanja i razmatranja, poput onih koji se završavaju riječima: *U tome su jasni dokazi za one koji razmišljaju (jetefekkerun)...*, *koji shvataju (jeġkahun)...*, *koji su razumni (ja'kilun)*,⁶⁸ i sl. Ne samo to, već ćemo u tim ajetima naći i jasnu eksklamaciju da je Kur'an objavljen upravo zato da ljudi o njemu razmišljaju, da se razumni njime opominju, po tome što Uzvišeni Allah kaže: *Knjiga koju ti objavljujemo blagoslovljena je, da bi oni o riječima njezinim razmislili i da bi oni koji su razumom obdareni pouku primili*.⁶⁹

Pojam *re'j* (*racio, mišljenje*) kao naziv, u arapskom jeziku, primjenjuje se za *uvjerenje (i'tikad), samostalno iznalaženje rješenja (idžtihad) i analogiju*

⁶⁷ Teza je naslovljena: *Et-Tefsir bi-l-me'sur, ehemijjetuhu ve davabituh, dirasetun tatbikijjetun fi sureti-n-Nisa'* (Tradicionalni tefsir, njegov značaj i postavke; primjenjena studija u suri En-Nisa'), a odbranjena je 1997. godine na Al-Azharovom Odsjeku za Tefsir i kur'anske nauke. Publikovana je 1999. godine u izdanju kairske izdavačke kuće Daru-n-nešr li-l-džami'at.

⁶⁸ Vidjeti: *Er-Ra'd*, 3; *En-Nahl*, 11, 69; *Er-Rum*, 21, 24; *Ez-Zumar*, 42; *El-Džasije*, 5, 13; *El-Bekare*, 44, 73, 76, 242; *Justuf*, 109 i dr.

⁶⁹ *Sad*, 29.

(*kijas*). Otuda se kaže protagonistima mišljenja - *ashabu-r-re'j*, odnosno protagonistima analogije i spekulativnog mišljenja - *ashabu-l-kijas ve-n-nezar*.

Kad se spomene *racionalni tefsir* (*etl-tefsir bi-r-re'j*), pod značenjem imenice *mišljenje* (*re'j*) ovdje se podrazumijeva *samostalno iznalaženje rješenja* (*idžtihad*). Prema tome, *racionalni tefsir* je izraz za komentarisanje Kur'ana putem *samostalnog iznalaženja rješenja* nakon što komentator stekne znanja iz arapskog jezika te o odnosu Arapa prema svome jeziku, o značenjima pojedinačnih riječi i različitim nijansama njihovih skrivenih poruka, zatim osposobljenost da se pritom koristi pjesništvom iz predislamskog razdoblja, da pronikne u povode objavljivanja, da stekne znanje o derogirajućim i derogiranim ajetima iz Kur'ana, kao i drugim pretpostavkama potrebnim jednom komentatoru.⁷⁰

و «الرأي» يُطْلَقُ عَلَى الاعتقاد ، وعلى الاجتهاد ، وعلى القياس ، ومنه «
أصحاب الرأي» ، أي أصحاب القياس والنظر . وإذا ذُكِرَ «التفسير بالرأي»
«فالمراد بالرأي هنا الاجتهاد ؛ وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن
بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول ، ومعرفته
لِمُفْرَدَاتِ العربية ووجوه دلالتها ، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ، ووقوفه
على أسباب التزول ، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن ، وغير ذلك
من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر .

Sličnu definiciju ponudio je i poznati islamski učenjak šejh Jusuf el-Karadavi, koji *racionalni* način tumačenja Kur'ana definiše na sljedeći način kaže: "*Racionalnim tefsir*om označava se angažovanje vlastitog razuma i intelekta u razumijevanju Kur'ana, zasnovano na poznavanju arapskog jezika, nakon što mufessir ispuni određene naučne i moralne kvalitete."⁷¹

Da li je dozvoljeno *racionalno* tumačenje Kur'ana?

Od najranijih pojavljivanja knjiga iz tefsira i *'ulumu-l-Kur'ana* učenjaci su se razilazili oko pitanja dozvoljenosti *racionalnog tefsira*, zauzimajući dva suprotstavljena stanovišta. Jedni smatraju da je on u svakom slučaju dozvoljen, a drugi ga smatraju u cijelosti nedozvoljenim. Te grupe su, svaka za sebe, nastojale iznaći argumente o utemeljenosti onoga na čemu

⁷⁰ Vidjeti: Ez-Zehebi, *Et-Tefsir ve-l-mufessirin*, I, str. 255; Džibril, *Madhal ila manahidži-l-mufessirin*, str. 106.

⁷¹ El-Karadavi: *Kejfe nete'amelu me'a-l-Kur'ani-l-Azim*, str. 208.

zasnivaju stavove, a ti argumenti detaljno su izloženi u literaturi 'ulumu-l-Kur'ana (kur'anske discipline). U nastavku, iznijet ćemo argumente i jednih i drugih.

Oni koji smatraju da *racionalni tefsir* nije dozvoljen, pozivaju se na:

- a) ajete kojima se zabranjuje govoriti o onome o čemu se nema znanja;
- b) ajet: *A tebi (Muhammede) objavljujemo Kur'an da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje* (En-Nahl, 44), koji - po njima - ograničava tumačenje Kur'ana na Poslanika;
- c) hadise o zabrani tumačenja Kur'ana na osnovu vlastitog mišljenja;
- d) izreke ashaba i tabi'ina iz kojih se vidi da su se oni ustručavali tumačiti Kur'an vlastitim razumom.⁷²

Hadisi na koje se pozivaju oni koji ne odobravaju *racionalno* tumačenje Kur'ana su sljedeći: 1) hadis kojeg prenosi Ibn 'Abbas kao *merfu'*⁷³ predaju u kojoj se upozorava: وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَرَأِيهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ "Ko kaže nešto o Kur'anu po svom mišljenju, neka sebi pripremi mjesto u Vatri!"⁷⁴; 2) hadis kojeg prenosi Džundub, također, kao *merfu'* predaju: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَرَأِيهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ "Ko kaže u Kur'anu nešto po svom mišljenju pa pogodi i tada je pogriješio."⁷⁵

U prilog tome idu i predaje koje se prenose od nekih ashaba i tabi'ina u kojima se navodi da su se oni jako ustručavali i čuvali od *racionalnog* tumačenja Kur'ana. Tako se prenosi od Ebu Bekra, r.a., da je rekao: "Koja će me Zemlja nositi a koje nebo pokrivati kada bih rekao o Kur'anu ono što ne znam!" Ibn Mulejke je rekao: "Ibn 'Abbas je ponekad bivao pitan o značenju pojedinih ajeta, o kojima bi neko od vas da bude upitan odmah odgovorio, ali on je odbijao da kaže svoje mišljenje." Također, poznati medinski i kufanski fakih (poznavaoci islamskog prava - fikha) iz generacije tabi'ina kao i brojni drugi učenjaci čuvali su se *racionalnog tefsira* i izbjegavali ga.

Nakon ovakvih predaja, sasvim je realno da se neko zapita: Da li je *racionalno* tumačenje Kur'ana dozvoljeno? Naročito kad se imaju u vidu Poslanikovi, s.a.v.s., hadisi u kojima se upozorava na opasnosti od takvog

⁷² Ez-Zehebi, *Et-Tefsiru ve-l-mufessirun*, I, str. 255-261.

⁷³ *Merfu'* predaja je ona predaja koju ashab pripisuje Poslaniku, tj. predaja čiji *sened* (lanac prenosilaca) doseže do Poslanika, s.a.v.s.

⁷⁴ Hadis prenosi Et-Tirmizi u *Sunenu* (br. 4.023) uz ocjenu da je *hasen*. Također, prenosi ga i Et-Taberi u *Tefsiru* a poznati hadiski učenjak Ahmed Šakir kaže da je vjerodostojan.

⁷⁵ Prenosi Et-Tirmizi od Suhejla ibn Ebi Hazma uz naznaku da je *garib* i da je Suhejl bio kritikovan od strane nekih hadiskih autoriteta. Hadis, također, prenosi Ebu Davud i En-Nesai. Vidjeti: *Muhtesar, šerh ve tahkik Sunen Ebi Davud*, V, str. 249.

tumačenja, kao i predaje od nekih ashaba i istaknutih islamskih učenjaka koji su to izbjegavali i, općenito gledajući, bili jako oprezni kada je u pitanju tumačenje Kur'ana. To i pored činjenice da su bili na najvišim stupnjevima znanja i bogobožnosti. Zato se nameće pitanje: Je li dozvoljeno nama da se bavimo onim što su oni izbjegavali i da li mi smijemo kročiti putem kojim oni nisu smjeli ili su upozorili na njegove opasnosti?

Mnogi islamski učenjaci su pokušali odgovoriti na ovo pitanje. Tako su o tome, između ostalih, pisali: Ebu Džafer et-Taberi u uvodu svog kapitalnog tefsirskog djela *Džami'u-l-bejan 'an te'vili aji-l-Kur'an*; Ibn Kutejbe u djelu *Te'vilu muškili-l-Kur'an*; El-Bejheki u svom *El-Medhalu*; Ebu Hamid el-Gazali u *Ihjau 'ulumi-d-dinu*, poglavlje o adabima tilaveta (učenja) Kur'an.

Međutim, oni koji dozvoljavaju *racionalni* tefsir odgovorili su na navedene argumente na sljedeći način:

- a) racionalni mufessir ne tumači bez znanja, nego na osnovu naučnih disciplina kojima vlada;
- b) Poslanik, s.a.v.s., protumačio je samo neke ajete, pa je mufessirima dozvoljeno da tumače one ajete koje on nije protumačio;
- c) tim hadisima zabranjuje se tumačiti *mutešabih*, odnosno manje jasne ajete, čije se tumačenje može saznati samo putem jakog tradicionalnog dokaza, a moguće je da se oni odnose na one koji su slabi poznavaoi islamskih znanosti;
- d) neki istaknuti ashabi su se ustručavali tumačiti Kur'an iz pobožnosti i bogobožnosti, ali su to zato radili drugi, također istaknuti ashabi.⁷⁶

Uz sve navedeno, oni koji smatraju *racionalni* tefsir dozvoljenim pozivaju se i na sljedeće dokaze:

- 1) ima mnogo ajeta koji podstiču ljude na razmišljanje i izvođenje zaključaka iz kur'anskih ajeta, kao što je npr. ajet: *Kako oni ne razmisle o Kur'anu, ili su im na srcima katanci* (Muhammed, 24);
- 2) kada *racionalni* tefsir ne bi bio dozvoljen, onda ni idžtihad u *fikhu* ne bi bio dozvoljen, jer i on podrazumijeva tumačenje ajeta i hadisa na osnovu vlastitog razumijevanja;
- 3) i sami ashabi su pojedine ajete različito tumačili, što ukazuje na to da su se i oni koristili vlastitim razumom pri tumačenju Allahovih, dž.š., riječi;
- 4) kad bi tumačenje Kur'ana podrazumijevalo samo oslanjanje na predaje, kakav bi onda smisao imala dova koju je Poslanik,

⁷⁶ Ez-Zehebi, cit. djelo, I, str. 261.

s.a.v.s., proučio Ibn 'Abbasu: "Allahu! Daj mu da razumije vjeru i poduči ga tumačenju Kur'ana!"⁷⁷

U osvrtu na hadise u kojima se zabranjuje *racionalni tefsir*, poznati učenjak šejh Jusuf el-Karadavi u svom djelu *El-Merdži'ijetu-l-'ulya fi-l-islami li-l-Kur'ani ve-s-Sunne* (Vrhovni autoritet u islamu pripada Kur'anu i Sunnetu), kaže: "Hadise na osnovu kojih ovi učenjaci grade svoje mišljenje - ukoliko su oni doista vjerodostojni - moguće je razumjeti na jedan od dva načina:

Prvo: Da se riječ *re'j* (mišljenje) shvati kao pristrasnost (tendencija), tako da onaj ko tumači Kur'an racionalno nastoji da "nategne" kur'anska značenja više nego što to ona podržavaju da bi potvrdio ono za čim žudi i tako obezbjedio dokaze za ideju koju zastupa. U takvim slučajevima Kur'an postaje "sljedbenikom" umjesto da bude onaj koji se slijedi, odnosno "onaj kome se sudi" umjesto da bude onaj koji sudi, tj. postaje nešto što je sekundarno a ne primarno. Dakle, u ovakvim slučajevima razna mišljenja, ideološka opredjeljenja i pravci su faktori koji utiču na osobu koja komentariše Kur'an i traže od nje da (pro)tumači ajet na način koji će podržati njeno opredjeljenje i pravac koji slijedi.

Drugo: Da se ti hadisi odnose na onog ko nije ispunio sve uvjete koji se traže za osobu koja želi tumačiti Kur'an. U te uvjete, između ostalog, spada i sagledavanje svih ajeta i vjerodostojnih hadisa koji se odnose na određenu temu, kao i konsultovanje predaja od ashaba koje se tiču povoda objave. Također, mora se uzeti u obzir i ono na što su upozorili klasični komentatori Kur'ana kao što je izostavljanje (*hazf*) spominjanja određenih stvari s obzirom da se one podrazumijevaju, zatim skrivene misli (*idmar*), stavljanje nečega naprijed a nečega nazad (*takdim ve te'hir*) i slične pojave koje izvode riječi iz njihovog osnovnog značenja.

Zbog toga, kada takva osoba (koja nije ispunila uvjete bavljenja tefsirskom) kaže nešto o Kur'anu po svom *mišljenju*, to je pogrešno pa čak ako i pogodi pravo značenje. To stoga što se u takvom slučaju čovjek obavezuje s onim za što nema potrebne kvalifikacije (znanje) i ide pogrešnim putem. Zato ako bi i potrefio pravo značenje, u ovakvoj situaciji on je pogriješio, jer nije stigao do cilja na legalan način. Ovo se može usporediti sa onim ko sudi ljudima bez potrebnog znanja; takav će u Vatru čak ukoliko njegova presuda bude ispravna."⁷⁸

I drugi autoriteti su dali slične komentare spomenutog hadisa. Tako, npr., poznati komentator Kur'ana Ibn 'Atijje u predgovoru svog tefsira *El-Muharreru-l-vedžiz*, u vezi navedenog hadisa, kaže: "Ovaj hadis se odnosi na onoga ko bude upitan o značenju nečega iz Kur'ana, pa odgovori na

⁷⁷ Ez-Zehebi, cit. djelo, I, str. 261-263.

⁷⁸ El-Karadavi, *El-Merdži'ijtu-l-'ulya fi-l-islami li-l-Kur'ani ve-s-Sunne* (Vrhovni autoritet u islamu pripada Kur'anu i Sunnetu), Mektebetu Vehbe, Kairo, str. 36-37.

osnovu svoga mišljenja, ne obazirući se na ono što su o tome rekli učenjaci i što proističe iz zakona znanosti kao što su gramatika (*en-nahv*) i teorija šerijatskog prava (*el-usul*). Hadis se ne odnosi na lingvističare i gramatičare koji vrše razne analize i pojašnjavaju jezičke aspekte kur'anskog teksta. Također, on se ne odnosi ni na islamske pravnike (*el-fukaha'*) koji izvode iz tih tekstova različite propise jer svako od njih govori na osnovu idžtihada koji je zasnovan na pravilima znanosti i naučnog promišljanja. Zbog toga se gore spomenute kategorije ne tretiraju kao oni koji tumače Kur'an isključivo po svom mišljenju."⁷⁹

U prilog ovakvog shvaćanja hadisa ide i ono što se navodi u nekim njegovim verzijama u kojima stoji: "*Ko kaže o Kur'anu bez potrebnog znanja...*", ili: "*Ko kaže o Kur'anu ono što ne zna...*" Doista, govoriti o Allahu, dž.š., i onome što je on objavio bez potrebnog znanja i kvalifikacija, bez imalo dvojbe, spada u red najvećih grijeha. Allah, dž.š., veli: *Reci: "Gospodar moj zabranjuje... i da o Allahu govorite ono što ne znate."* (El-E'araf, 33)

Kur'an zabranjuje da se bez znanja govori o bilo čemu, a kamoli kad je u pitanju govor Allaha, dž.š.! U tom smislu Svevišnji je rekao: "*Ne povodi se za onim što ne znaš! I sluh, i vid, i razum, za sve to će se, zaista, odgovarati.*" (El-Isra', 36)

Što se tiče, pak, predaja od nekih ashaba i tabi'ina u kojima se navodi da su oni izbjegavali *racionalni tefsir*, čini se da su oni tako postupali zbog svoje suptilne pobožnosti i velikog opreza da nešto ne pogriješe kada je u pitanju tumačenje glavnog izvora islama – Kur'ana časnog. To i pored činjenice da su oni mnogo toga znali i bili daleko ispred drugih. Međutim, poznato je da su oni ponekad ostavljali stvari koje su u osnovi dozvoljeno bojeći se da ne zapadnu u ono što nije dozvoljeno. To potvrđuje i činjenica da su drugi istaknuti pripadnici selefa, kao što su 'Ali ibn Ebi Talib, Ibn Mes'ud i Ibn 'Abbas, r.a., imali drugačije mišljenje po pitanju komentaranja Kur'ana. Postoje brojne predaje koje se prenose od njih a iz njih se sasvim jasno vidi kako su oni tumačili Kur'an.⁸⁰

Poznati učenjak imam Ibn Tejmije je rekao: "Hadisi koji govore o zabrani *racionalnog tefsira* su vjerodostojni. Isti je slučaj i sa predajama koje se vezuju za pojedine učenjake selefa. Sve to se može protumačiti tako što će se reći da su se oni ustručavali da kažu o Kur'anu ono što ne znaju. Međutim, onaj ko tumači Kur'an na onovu pravila arapskog jezika i poznavanja (duha) šerijata, onda u tome nema ništa loše. Zato, kada se od tih ljudi prenose određene predaje i mišljenja u vezi tumačenja Kur'ana, onda tu nema nikakve kontradiktornosti. Oni su govorili o onim segmentima za koje su imali znanje i argumente. Što nije bilo takvo – to su

⁷⁹ Vidjeti: Uvod tefsira *El-Muharreru-l-vedžiz*, str. 28-29, štampano u Dohi, Katar.

⁸⁰ El-Karadavi, cit. djelo, str. str. 38.

prešućivali. Ovo pravilo se odnosi na svakog pojedinca. Kako god je *vadžib* (dužnost) prešutiti odgovor na pitanje za koje čovjek nema znanje i argumente, također, *vadžib* je odgovoriti na pitanje koje se zna. Allah, dž.š., o tome veli: *A kada je Allah uzeo obavezu od onih kojima je Knjiga data da će je sigurno ljudima objašnjavati i da neće iz nje ništa kriti.* (Ali 'Imran, 187)⁸¹

Također, prenosi se od Poslanika, s.a.v.s., s nekoliko verzija da je rekao: *"Ko bude o nečemu upitan pa to sakrije, na Sudnjem danu će biti zauzdan uzdom od vatre"*.⁸²

* * *

Na osnovu navedenog, jasno je da su učenjaci *racionalni tefsir* podijelili na dvije vrste: prva, *pokuđeni ili neprihvatljivi (et-tefsiru-l-mezmumu-l-murdud)*; druga, *pohvalni ili prihvatljivi (et-tefsiru-l-mamduhu-l-makbul)*.

Pokuđeni ili neprihvatljivi racionalni tefsir je tefsir koji potiče od osobe koja nije dovoljno obrazovana u naukama neophodnim jednom komentatoru Kur'ana, zatim proizvoljan i tendenciozan tefsir kojim se želi podržati neko skrenulo naučavanje ili nastrani stavovi, te nejasan tefsir koji niko ne razumije. To je tefsir koji sadrži nepouzdanu kao i predaje koje nemaju nikakvog utemeljenja.

Pohvalni ili prihvatljivi racionalni tefsir je tefsir zasnovan na dovoljnom poznavanju jezičkih nauka i osnova islamskog zakonodavstva (fikh i usul), zatim nauke o islamskoj tradiciji (hadis) i srodnih nauka. To je tefsir koji se ne kosi s pouzdanom predajom, zdravim razumom i stabilnim postulatima nauke, tefsir u kojem se ulažu sve raspoložive istraživačke i naučničke mogućnosti, uz nastojanje da se slijedi istina i pravi put: U ovoj vrsti tefsira mufessir se čuva neargumentovanog udovoljavanja željama i hirovima i svjestan je da Allah, dž.š., kontroliše sve što se kaže.⁸³

Autor djela *Manahilu-l-'irfan* kaže: *"U dozvoljenome racionalnom tefsiru treba biti primjetno oslanjanje na ono što se prenosi od Vjerovjesnika, s.a.v.s., i njegovih drugova, što će mufessiru osvijetliti put razmišljanja, da akter zna zakonitosti jezika i njegovu stilistiku, da dobro poznaje norme islamskog zakonodavstva kako bi Allahov, dž.š., govor protumačio u duhu šerijata. Što se tiče stvari kojih se treba kloniti u racionalnom tefsiru, na prvom mjestu je proizvoljno tumačenje Allahovih, dž.š., riječi što je, opet, rezultat nedovoljnog poznavanja jezičke nauke ili islamskog zakonodavstva. Tu, zatim, spada tendenciozno tumačenje koje ima za cilj*

⁸¹ Ibn Tejmije: *El-Mukeddime fi usuli-t-tefsir*, obradio dr. Adnan Zerzur, str. 114-115.

⁸² Prenosi Et-Tirmizi i kvalifikuje kao *hasen* predaju. Također prenose Ebu Davud i Ibn Madže od Ebu Hurejre sa sličnim formama.

⁸³ Vidjeti: Muhammed Ebu Šehbe, *El-Isra'ilijjat ve-l-mevdu'at fi kutubi-t-tefsir*, str. 82. i dalje.

pomaganje naučavanja nekog (iskrivljenog) pravca ili deologije, zatim preveliko upuštanje u ono što je dokučivo samo Allahovom, dž.š., znanju, te neargumentovana izričita tvrdnja da je Allahova, dž.š., poruka to i to...⁸⁴

قال صاحب « مناهل العرفان » رحمه الله : « التفسير بالرأي الجائر يجب أن يُلاحظ فيه الاعتمادُ على ما نُقل عن الرسول صَلَّى اللهُ عليه وسلم وأصحابه ، ممَّا يُنيرُ السَّيْلَ للمفسِّرِ برأيه ، وأن يكون صاحبه عارفاً بقوانين اللغة ، خبيراً بأساليبها ، وأن يكون بصيراً بقانون الشريعة حتى يُنزِّلَ كلام الله على معروفٍ من تشريعه . أما الأمور التي يَجِبُ البُعْدُ عنها في التفسير بالرأي ، فمن أهمها التهجم على تبيين مُرادِ الله من كلامه على جهالة بقوانين اللغة أو الشريعة ؛ ومنها حملُ كلام الله على المذاهب الفاسدة ؛ ومنها الخوضُ فيما استأثر الله بعلمه ؛ ومنها القَطْعُ بأنَّ مُرادَ الله كَذَا مِنْ غَيْرِ دليلٍ ؛ ومنها السَّيْرُ مع الهَوَى والإِسْتِحْسَانِ .. » .

Oslonci racionalnog tefsira

Na osnovu izloženog jasno je da je *racionalni tefsir* dozvoljen ukoliko je udovoljio određenim uvjetima. Ti uvjeti su, zapravo, osnove ili oslonci *racionalnog* tumačenja Kur'ana, a mogu se primjetiti kroz sljedeće:

Prvo: Racionalni tefsir se mora razvijati na osnovama brojnih nauka koje mufessira čine stručno spremnim da tumači Allahovu Knjigu, i štite ga od posrtanja i pogrešnog tumačenja.

Drugo: Racionalni tefsir se mora povezivati sa *tradicionalnim* tefsirrom. Dakle, *racionalno* tumačenje Kur'ana mora biti u skladu sa vjerostojnom tradicijom. Ukoliko to nije, onda ono gubi svojstvo valjanosti.

Treće: Prilikom racionalnog tumačenja Kur'ana ne treba se prepuštati razumu u nepotrebnoj mjeri, tj. sa *racionalnim* tumačenjem ne treba zalaziti u ono što je dokučivo samo Allahovom, dž.š., znanju.

Četvrto: Nejasne (mutešabih) ajete treba tumačiti u svjetlu *jasnih (muhkem)* ajeta.

Peto: Osoba koja tumači Kur'an racionalnom metodom mora se kloniti tendencioznog i usiljenog tumačenja, jer je to put ka iskrivaljavanju vjere.⁸⁵

⁸⁴ Ez-Zerkani: *Manahilu-l-'irfan fi 'ulumi-l-Kur'an*, II, str. 50.

Ukoliko se prilikom *racionalnog* tumačenja Kur'ana mufessir pridržava spomenutog, onda je njegovo tumačenje postavljeno na čvrste osnove i takav tefsir predstavlja validnu interpretaciju poruke Kur'ana časnog.

Dakle, tefsir - tumačenje Kur'ana ne može se ograničiti samo na tradiciju i prenošenje. Razum, koji je veliki dar Allaha Uzvišenog ljudima, potrebno je, uz pridržavanje spomenutih uvjeta, aktivirati na planu otkrivanja poruka koje sadrži posljednja Allahova, dž.š., objava. Kao takav, *racionalni* tefsir će samo potvrđivati vrijednosti *tradicionalnog* tumačenja Kur'ana i omogućavati da svaka generacija muslimana da svoj doprinos u razradi kur'anske misli, što je, zapravo, neminovnost jer svaka generacija muslimana treba da živi u duhu islama i da u Kur'anu i njegovim univerzalnim porukama traži rješenja za pitanja i probleme koja joj život postavlja.

Zbog toga postoji veliki broj tefsira *racionalne* provenijencije. Zapravo, veoma teško je pobrojati sva djela koja se mogu svrstati u *racionalno* tumačenje Kur'ana. Zato ćemo navesti samo ona poznatija koja, po mišljenju relevantnih stručnjaka za tefsir i kur'anske znanosti, predstavljaju posebnu vrijednost među mnogobrojnim djelima *racionalnog* tefsira.

Dr. Muhammed Husejn ez-Zehebi autor je djela *Et-Tefsir ve-l-mufessirun* (Tefsir i mufessiri). U tom djelu on među napoznatija djela *racionalnog* tefsira ubraja sljedećih deset tefsira:⁸⁶

1. *Mefatihul-gajb* ili *Et-Tefsiru-l-kebir* od Fahrudina er-Razija (606.h./1209.),
2. *Envaru-t-tenzil ve esraru-t-te'vil* od Abdullaha ibn 'Umera el-Bejdavija (685.h./1286.),
3. *Medariku-t-tenzil ve hakaiku-t-te'vil* od 'Abdullaha ibn Ahmeda en-Nesefija (umro 701.h./1301.),
4. *Lubabu-t-te'vil fi me'ani-t-tenzil* od 'Alija ibn Muhammeda el-Hazina (umro 741.h./1340.),
5. *El-Bahru-l-muhit* od Ebu Hajjana el-Endelusija (umro 745.h./1344.),

⁸⁵ Opširnije o osloncima *racionalnog* tumačenja Kur'ana vidjeti u našoj doktorskoj disertaciji: *El-Imam Ebu Bekr er-Razi el-Džessas ve menhedžuhi fi-t-tefsir*, Daru-s-selam, Kairo, 2001., str. 295-305. Vidjeti, također, prijevod disertacije na bosanskom jeziku: *Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu- Studija na primjeru El-Džessasovog tefsira Ahkamu-l-Kur'an (Propisi Kur'ama)*, FIN i El-Kalem, Sarajevo, 2004., str. 312-322.

⁸⁶ Ovdje se naravno misli na dozvoljene *racionalne* tefsire. Nedozvoljeno *racionalno* tumačenje Kur'ana zastupljeno je uglavnom u tefsirima raznih frakcija, a o tome smo govorili na početku ovog poglavlju u podnaslovu *Sektaško tumačenje Kur'ana*.

6. *Garaibu-l-Kur'an ve regaibu-l-Furkan* od Nizamuddina en-Nejsaburija (umro poslije 850.h./1446.),
7. *Tefsiru-l-Dželalejn (Tefsir dvojice Dželala)* od Dželaluddina el-Mehallija (umro 846.h./1442.) i Dželaluddina es-Sujutija (umro 911.h./1505.),
8. *Es-Siradžu-l-munir* od El-Hatiba eš-Širbinija (umro 977.h./1569.),
9. *Iršadu-l-'akli-s-selimi ila mezaja el-Kitabi-l-kerim* od Ebu-s-Su'uda (umro 982.h./1574.),
10. *Ruhu-l-me'ani fi tefsiri-l-Kur'ani-l-'azimi ve-s-sebi-l-mesani* od Šihabuddina Mahmuda el-Alusija (umro 1270.h./1853.).⁸⁷

Broj *racionalnih* tefsira je, svakako, daleko veći od onih koji su ovdje pobrojani. Štaviše, ispravno je reći da sve ostale vrste tumačenja Kur'ana, izuzev *tradicionalnog*, zapravo, spadaju u *racionalno* tumačenje Kur'ana. Jezičko, stilsko, pravno (fikhsko), znanstveno, reformatorsko ili neko drugo tumačenje Kur'ana je klasifikacija na osnovu naučnih disciplina koje su bile dominantne kod samih komentatora Kur'ana pa su, shodno tome, i njihovi tefsiri zadobili takva obilježja. U svim tim klasifikacijama evidentna je *racionalna* komponenta, tj. svi ti tefsiri, na izvjestan način, spadaju u *racionalni* tefsir.

Spoj *tradicionalnog* i *racionalnog* – najbolji način tumačenja Kur'ana

Već je isticano da su *tradicionalni* i *racionalni* tefsir dva osnovna pravca u tumačenju Kur'ana, što znači da najveći broj tefsirskih djela pripada jednom ili drugom pravcu. Budući da sva ta djela imaju, donekle, odlike i jednog i drugog pravca u tefsiru, te imajući u vidu izričito izjašnjavanje mnogih islamskih učenjaka o potrebi spajanja pozitivnih karakteristika i jednog i drugog smjera, možemo zaključiti da je najbolji način tumačenja Kur'ana: spoj pozitivnih karakteristika *tradicionalnog* i *racionalnog* tefsira, uz poštivanje naprijed navedenih uvjeta kojih se mufessir mora pridržavati. O tome dr. Jusuf el-Karadavi kaže: "Naime, pošto u metodologiji tumačenja Kur'ana ima onih koji uzimaju u obzir naslijeđe i tradiciju, te onih koji posvećuju pažnju razmišljanju i raciju, najispravniji način jeste spoj

⁸⁷ Vidjeti: Ez-Zehebi, *Et-Tefsiru ve-l-mufessirune*, I, str. 288-362. Dr. Ez-Zehebi je u ovom djelu detaljno obradio tefsirsku metodologiju spomenutih mufessira, a slično su uradili i brojni drugi učenjaci. Vidjeti: Muhammed el-Fadil ibn 'Ašur, *Et-Tefsiru ve ridžaluhu*, Daru Sahnun, Tunis, 1998/99.; dr. Muhsin 'Abdu-l-Hamid, *Tetavvuru tefsiri-l-Kur'an*, Vezaretu-ta'limi-l-'ali, Bagdad, 1988. Na bosanskom jeziku, Ahmed Adilović je napisao vrijedno djelo o tefsirskoj metodologiji najpoznatijih komentatora Kur'ana koje je naslovio *Velikani tefsirskih znanosti*. Djelo je štampano u Travniku u izdanju Elči Ibrahim-pašine medrese, 2003. godine.

tradicionalnog i *racionalnog*, spoj vjerodostojnih predaja i racionalnih dostignuća, te zbližavanje naslijeđa prvih generacija sa spoznajama kasnijih generacija.⁸⁸

Nako toga, šejh El-Karadavi navodi niz mufessira koji su preferirali taj metod u tumačenju Kur'ana: Muhammed ibn Džerir et-Taberi, Ibn Kesir ed-Dimiški, Ebu 'Abdillah el-Kurtubi, Muhammed ibn Ali eš-Ševkani i dr. On čak tvrdi da je nepravda smatrati imama Et-Taberija – najizrazitijeg predstavnika *tradicionalnog* tefsira – samo tradicionalnim mufessirom, jer on, nakon navođenja predaja, donosi svoj stav i komentariše koje predaje su ispravnije, ili navodi i lični stav o pitanju značenja određenog ajeta, što sve spada u *racionalni* tefsir. Kao posebno interesantan primjer šejh El-Karadavi navodi tefsir čuvenog Eš-Ševkanija, iz čijeg se naslova vidi da je i on zagovarao spoj te dvije vrste tefsira: *Fethu-l-Kadir, el-džami'u bejne fenneji-r-rivajeti ve-d-dirajeti min 'ilmi-t-tefsir (Otkrovenje Svemogućeg – spoj tradicionalne i racionalne metode u tefsiru)*. U uvodu svog tefsira Eš-Ševkani je pojasnio metod koji će slijediti u komentaranju Kur'ana. Tako on, između ostalog, piše:

"Komentatori kur'ana su, uglavnom, slijedili dva pravca u tumačenju Kur'ana: jedni su se u svojim tefsirima ograničili samo na *tradicionalno* i zadovoljili su se doprinosom toj vrsti tefsira, a drugi su svoju pažnju usmjerili uglavnom ka znanostima koje su u vezi s arapskim jezikom i dostignućima *racionalnih* znanosti, ne osvrćući se mnogo na tradicionalne predaje, ili, u situaciji da su nešto od njih i navodili, ne pridajući im veliki značaj. I jedni i drugi ispravno su i dobro postupili, iako svoja djela temelje samo na jednom broju elemenata a zapostavljaju ostale, bez kojih djelo ne može biti potpuno.

Npr., tumačenje koje je vjerodostojno preneseno od Poslanika, s.a.v.s., jeste bitno i njemu se mora davati prednost. Međutim, vjerodostojnim predajama koje su od njega prenesene protumačen je samo mali broj ajeta u odnosu na cijeli Kur'an, što je činjenica o kojoj se slažu svi stručnjaci u oblasti tefsira.

A kod vjerodostojnih predaja od ashaba – Allah bio zadovoljan njima – postoje dvije situacije. Prva je kada se radi o terminima koji se u šerijatu koriste u drugom značenju u odnosu na njihovo jezičko značenje – tada se tim predajama daje prednost u odnosu na ostalo. Druga situacija je kada se radi o terminima koji i u šerijatu imaju isto značenje kao i u arapskome jeziku – u toj slučaju riječi ashaba su jednake riječima drugih, pouzdanih stručnjaka u jeziku. Ali, kada riječi nekog ashaba budu u suprotnosti s općepoznatim i jakim dokazima, u toj situaciji nemamo obavezu prihvatiti

⁸⁸ Jusuf el-Karadavi, *Kejfe nete'amelu...*, str. 217.

mišljenje koje je on iznio na osnovu razumijevanja arapskoga jezika, nego je preče uzeti u obzir tumačenja učenjaka iz generacije tabi'ina, tabi-tabi'ina, ili ostalih istaknutih učenjaka.

Isto tako, česta je pojava da neki ashab, ili neki učenjak iz generacija nakon ashaba, prihvati samo jedno značenje kur'anskoga izraza, koji u arapskome jeziku može biti višeznačan. Međutim, poznato je da to nije razlog odbacivanju ostalih značenja koja taj izraz nosi u arapskome jeziku, niti odbacivanju rezultata do kojih se može doći uz pomoć naučnih disciplina kojima se pojašnjavaju precizni detalji i tajne arapskoga jezika, kao što su: nauka o značenjima (*'ilmul-me'ani*) i nauka o izražavanju (*'ilmul-bejan*). Tek s njim tefsir može biti tumačenje na osnovu arapskoga jezika, a ne tumačenje samo na osnovu racija (što je zabranjeno).

Se'id ibn Mensur u *Sunenu* i Ibnu-l-Munzir i El-Bejheki u *Kitabu-r-ru'je* bilježe predaju u kojoj stoji da je Sufjan (es-Sevri) rekao: "Nema razilaženja u tumačenju Kur'ana, jer je to sveobuhvatan govor, koji aludira na više stvari." Ibn Sa'd u djelu *Et-Tabekat* i Ebu Nu'ajm u djelu *El-Hilye* navode predaju Ebu Kilabe da je Ebu-d-Derda' rekao: "Tvoje poimanje neće biti potpuno, sve dok u kur'anskom tekstu ne budeš vidio više značenja!" Ibn Sa'd, također, navodi da je Alija rekao Ibn 'Abbasu: "Otiđi do njih – tj. do haridžija – ali im kao dokaz u raspravi nemoj navoditi Kur'an, jer njegov tekst ima više značenja, nego raspravu s njima argumentuj hadisima." Ibn 'Abbas je na to rekao: "Ja bolje od njih poznajem Allahovu Knjigu", a Alija mu je odgovorio: "U pravu si, ali, ipak, kur'anski tekst je višeznačan!"

Pored toga, ne postoji za svaki kur'anski izraz tumačenje koje je vjerodostojno preneseno od prvih generacija, odnosno, takva je situacija sa znatnim dijelom Kur'ana. Također, ne može se uzeti u obzir ono što nije vjerodostojno, kao npr. tumačenje koje je preneseno slabim lancem prenosilaca, ili tumačenje nekoga ko nije pouzdan, pa makar lanac prenosilaca do njega bio vjerodostojan.

Prema tome, jasno je da je neophodno napraviti spoj između ta dva pravca, ne ograničavajući se na bilo koji od njih. To je cilj za kojim moja duša teži i put kojim sam naumio hoditi – ako Allah da – s tim što ću, u situaciji kada postoji razlika među tefsirima, davati prednost pojedinim od njih, kada god to bude moguće i koliko god budem shvatao koji su ispravniji među njima. Moje polazište, koliko god je to moguće, bit će značenje riječi u arapskome jeziku, te gramatika i stilistika a truditi ću se da navodim vjerodostojne predaje o tumačenju ajeta od Poslanika, s.a.v.s., ashaba, tabi'ina, tabi-tabi'ina i drugih priznatih islamskih učenjaka."⁸⁹

⁸⁹ El-Karadavi, cit. djelo, str. 218-219.

U prilog ovakvome shvatanju mogu se navesti mišljenja brojnih drugih istaknutih islamskih učenjaka i mufessira, koji tvrde da je najbolji način u tumačenju Kur'ana: spojiti *tradicionalno* sa *racionalnim*. Štaviše, već u generaciji ashaba izvjesne elemente *racionalnog* tefsira možemo naći kod Ibn 'Abbasa, najistaknutijeg mufessira među njima. Poznato je da je on kur'anske ajete, donekle, tumačio onako kako ih je razumio, dakle, na osnovu svog razuma. Isti slučaj je i sa najistaknutijim mufessirima u generaciji tabi'ina, što se može potvrditi njihovim različitim tumačenjem istih ajeta, za šta ima puno primjera. Pored toga, zagovornika spoja *tradicionalnog* i *racionalnog* tefsira ima i među velikanima tefsirskih znanosti kao što su: Ez-Zerkeši, Es-Sujuti, El-Alusi, 'Abduhu, Rida, Sejjid Kutb, Se'id Havva itd.⁹⁰

⁹⁰ Vidjeti: Ahmed Adilović, *Velikani tefsirskih znanosti*, str. 35.

LITERATURA*

1) KUR'AN, TEFSIRI I KUR'ANSKE ZNANOSTI

- ° Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād: *Al-Mu'ğam al-mufahris li alfāz al-Qur'ān al-karīm*, Dār al-ḥadīṭ, Kairo, s.a.
- ° Abd al-Ḥamīd, Muḥsin: *Al-Rāzī mufasssiran*, Dār al-ḥurriyya, Bağdād, 1394/1974.
- ° Abd al-Ḥamīd, Muḥsin: *Ṭaṭawwur tafsīr al-Qur'ān*, Işdār Ğāmi' a Bağdād, 1408/1987.
- Abū Şahba, Muḥammad: *Al-Isrā'iliyyāt wa al-mawḍū'āt fī kutub al-tafsīr*, Mataba al-sunna, Kairo, 1408/1987.
- Abū Şahba, Muḥammad: *Al-Madḥal li dirāsa al-Qur'ān*, Mataba al-sunna, Kairo, 1412/1992.
- Ālūsī (al-), Maḥmūd ibn ° Abdillāh al-Husaynī: *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm wa al-sab' al-maṭānī*, Idāra al-ṭibā'a al-muniriyya bi Mişr, s.a.
- Andalusī (al-), Muḥammad ibn Yūsuf Abū Ḥayyān: *Al-Baḥr al-muḥīṭ*, Maṭba' a al-Sa'āda, 1382/1967.
- Asad, Muhammed: *Poruka Kur'ana*, El-Kalem, Sarajevo, 2004.
- Adilović, Ahmed: *Velikani tefsirskih znanaosti*, Elçi Ibrahim-pašina medresa, Travnik, 2003.
- Būsnavī (al-), Muḥammad al-Ḥānĝī: *Tafsīr āyāt al-aḥkām min sūra Al-Nisā'*, Rukopisi Gazi Husrevbegove biblioteke u sarajevu, br. 6.967.
- Ḍahabī (al-), Muḥammad Ḥusayn: *Al-Tafsīr wa al-mufasssirūn*, Dār al-kutub al-ḥadīṭa, Al-Ṭaba' a al-ṭāniya, Kairo, 1396/1976.
- Dānī (al-), Abū ° Amr: *Al-Taysīr fī al-qirā'āt al-sab' a*, Taḥqīq wa naşr: Pretzel, 1930.
- Fārisī (al-), Abū ° Ali: *Al-Ḥuĝĝa li al-qurrā' al-sab' a*, Taḥqīq: Badr al-Dīn Qahwaĝī wa Başīr Ğuwayĝāti, Dār al-Ma'mūn li al-turāt, Damask, 1404/1983.
- Farra' (al-), Abū Zakariyyā: *Ma'ānī al-Qur'ān*, Taḥqīq: Aḥmad Yūsuf Naĝāti wa Muḥammad ° Ali al-Naĝĝār.
- Ğaşşāş (al-), Abū Bakr Aḥmad al-Rāzī: *Aḥkām al-Qur'ān*, prvo izdanje, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Bayrūt, 1415/1994.

* U ovom popisu korišten je ZDMG-sistem tranckripcije, s fonetskom i morfološkom primjenom pauzalnog izgovaranja arapskih riječi.

- Ğibril, Muḥammad al-Sayyid Rāđi: *Madḥal ilā manāhiğ al-mufasssirin*, Al-Risāla, Kairo, 1412/1992.
- Ğurğāni (al-), ‘Abd al-Qādir: *Dalā’il al-i’ğāz*, Dār al-manār, četvrto izdanje, Kairo, 1351/1932.
- Ğuwaynī (al-), Muṣṭafā al-Şāwī: *Manāhiğ tafsīr*, Munša’a al-ma‘ārif, Aleksandrija, s.a.
- Đozo, Husein: *Potreba i pokuşaji savremene interpretacije i egzegeze kur’anske misli*, Zbornik radova Islamskog teološkog fakulteta u Sarajevu, 1/1982.
- Ĥālidī (al-), Şalāḥ al-Dīn ‘Abd al-Fattāḥ: *Al-Tafsīr al-mawdū‘i bayn al-naẓariyya wa al-taḥbiq*, Dār al-nafā’is, Jordan, 1418/1997.
- Handžić, Mehmed: *Uvod u tefsirsku i hadisku nauku*, Vrhovno starješinstvo Islamske zajednice u SFR Jugoslaviji, Sarajevo, 1972.
- Handžić, Mehmed: *Izabrana djela*, Knjiga III, priredio: Esad Duraković, Biblioteka Baština, Ogledalo, Sarajevo, 1999.
- Halilović, Safvet: *Al-Tafsīr bi al-ma’tūr - Ahammiyyatuhu wa dawābiḥuhu, Dirāsa taḥbiqiyya fī sūra al-Nisa’*, Dār al-naşr li al-ğāmi‘āt, Kairo, 1420/1999.
- Halilović, Safvet: *Al-Imām Abū Bakr al-Rāzi al-Ğāşşāş wa manḥağuhu fī al-tafsīr*, Dār al-salām, Kairo, 2001.
- Halilović, Safvet: *Metodologija tumačenja Kur’ana u hanefijskome mezhebu - Studija na primjeru Al-Ğāşşāşovog tefsira Ahkam al-Qur’an (Propisi Kur’ana)*, s arapskog preveo dr. Mehmed Kico, Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, Sarajevo, 2004.
- Halilović, Safet M.: *Islam i Zapad u perspektivi Asadovog mişljenja*, Islamska pedagoška akademija, Zenica, 2003.
- Ĥasan-ĥān, Şiddiq: *Faḥ al-bayān fī maqāşid al-Qur’ān*, Maḥba‘a al-‘āşima bi Mişr, 1965.
- Ĥāzin (al-), ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad: *Tafsīr al-Ĥāzin* (poznato i kao: *Lubāb al-ta’wīl fī ma‘āni al-tanzīl*), Maḥba‘a Muṣṭafā al-Bābī al-Ĥalabī, drugo izdanje, Kairo, 1375/1955.
- Ibn ‘Āşūr, Muḥammad Fāđil: *Al-Tafsīr wa riğāluhu*, Dār al-Ĥasanūn li al-naşr wa al-tawzī‘, Tunis, 1998.
- Ibn ‘Āşūr, Muḥammad al-Tāḥir: *Al-Taḥrīr wa al-tanwīr*, Al-Dār al-tūnisiyya li al-naşr, Tunis, s.a.
- Ibn al-Ğazarī: *Al-Naşr fī al-qirā’āt al-‘aşr*, Damask, 1345/1926.
- Ibn Kaṭīr, Abū al-Fidā’ Ismā‘il al-Dimişqī: *Tafsīr al-Qur’ān al-‘azīm* (poznato i kao: *Tafsīr Ibn Kaṭīr*), Maḥba‘a ‘Īsā al-Bābī al-Ĥalabī, Kairo, s.a.
- Ibn Muğāhid, Abū Bakr: *Kitāb al-sab‘a fī al-qirā’āt*, Taḥqiq: Şawqī Đayf, Dār al-ma‘ārif, Al-Ṭaba‘a al-ṭāliṭa, Kairo, s.s.
- Ibn al-Muṭannā, Abū ‘Ubayda Ma‘mar: *Mağāz al-Qur’ān*, Mu’assasa al-risāla, Bayrūt, 1408/1988.

- Ibn Taymiyya: *Al-Muqaddima fī uṣūl al-tafsīr*, Taḥqiq: Ibrāhīm ibn Muḥammad, Dār al-ṣaḥāba li al-turāt, Tanta, Egipat.
- Isfahānī (al-), Rāḡib: *Mufradāt al-fāz al-Qurʾān al-karīm*, Dār al-fikr, Bayrūt, s.a.
- Muslim, Muṣṭafā: *Mabāḥiṭ fī al-tafsīr al-mawḍūʿī*, Dār al-qalam, Bayrūt, s.a.
- Mušnī (al-), Muṣṭafā Ibrāhīm: *Madrasa al-tafsīr fī al-Andalus*, Mu'assasa al-risāla, Bayrūt, 1406/1986.
- Nuwayrī (al-), Abū al-Qāsim: *Šarḥ Ṭayyiba Al-Našr fī al-qirāʾāt al-ʿašr*, Taḥqiq: ʿAbd al-Fattāḥ al-Sayyid Abū Sunna, Iṣḍār Maḡmaʿ al-buḥūt al-islāmiyya fī al-Qāhira, Kairo, 1410/1989.
- Qāḍī (al-), ʿAbd al-Fattāḥ: *Al-Budūr al-zāhira fī al-qirāʾāt al-ʿašr al-mutawātira min tariqay Al-Šāṭibiyya wa Al-Durra* (U dodatku: *Al-Qāḍī, Al-Qirāʾāt al-šādḍa wa tawḡihuhā min luḡa al-ʿArab*), Dār al-kitāb al-ʿarabī, Bayrūt, 1401/1981.
- Qāḍī (al-), ʿAbd al-Fattāḥ: *Al-Qirāʾāt al-šādḍa wa tawḡihuhā min luḡa al-ʿArab* (kao dodatak djelu *Al-Budūr al-zāhira fī al-qirāʾāt al-ʿašr al-mutawātira min tariqay al-šāṭibiyya wa al-durā*), Dār al-kitāb al-ʿarabī, Bayrūt, 1401/1981.
- Qaraḍāwī (al-), Yūsuf: *Kayf nataʿamal maʿ al-Qurʾān al-ʿaẓīm*, Dār al-šurūq, Kairo, 1419/1999.
- Qaraḍāwī (al-), Yūsuf: *Al-Marḡiʿiyya al-ulyā fī al-islām li al-Qurʾān wa al-sunna*, Maktaba Wahba, Kairo, s.a.
- Qaṣabi (al-), Maḥmūd Zalaṭ: *Al-Qurṭubī wa manḥaḡuhu fī al-tafsīr*, Dār al-qalam, Kuwayt, 1401/1981.
- Qurṭubī (al-), Abū ʿAbdillāḥ: *Tafsīr al-Qurṭubī* (poznato i kao: *Al-Ġamiʿ li aḥkām al-Qurʾān*), Dār al-šaʿb, Kairo, 1372/1952.
- Korkut, Besim: *Prevod (značenje) Kur'ana*, Sarajevo, 1978.
- Karić, Enes: *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1995.
- Karić, Enes: *Uvod u tefsirske znanosti*, Fakultet islamskih nauka, Sarajevo, 1997.
- Karić, Enes: *Kur'an u savremenom dobu*, El-Kalem, Sarajevo, 1997.
- Rāzi (al-), Faḥr al-Dīn: *Al-Tafsīr al-kabīr* (poznat i kao: *Mafātiḥ al-ḡayb*), Dār al-iḥyā' li al-turāt al-ʿarabī, drugo izdanje, s.a.
- Riḍā, Muḥammad Rašīd: *Tafsīr al-manār*, četvrto izdanje, Kairo, 1380/1960.
- Ramić, Jusuf: *Povodi objave Kur'ana*, Sarajevo, 1984.
- Mehtić, Halil: *Komentar Fatihe*, Selam, Zenica, 2002.
- Latić, Džemaludin: *Stil kur'anskoga izraza*, El-Kalem, Sarajevo, 2001.
- Šāliḥ, Muḥammad Adīb: *Tafsīr al-nuṣūṣ*, Al-Maktab al-islāmī, četvrto izdanje, Bayrūt, 1413/1993.
- Šāliḥ (al-), Šubḥī: *Mabāḥiṭ fī ʿulūm al-Qurʾān*, Dār al-ʿilm li al-malāyīn, osamnaesto izdanje, Bayrūt, 1990.

- Šan‘ānī (al-), ‘Abd al-Razzāq: *Tafsīr al-Qur‘ān*, Taḥqīq: Muṣṭafā Muslim Muḥammad, Kairo, 1405/1984.
- Subkī (al-), ‘Abd al-Laṭīf - Al-Sāyis, Muḥammad ‘Alī - Karsūn, Muḥammad Ibrāhīm: *Tafsīr āyāt al-aḥkām*, Dār Ibn Kaṭīr, Bayrūt, 1415/1994.
- Suyūṭī (al-), Ğalāl al-Dīn: *Al-Durr al-maṭūr fī al-tafsīr al-maṭūr*, Dār al-fīkr, Bayrūt, 1414/1994.
- Suyūṭī (al-), Ğalāl al-Dīn: *Al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur‘ān*, Taḥqīq: Muḥammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Dār al-turāt, Kairo, s.a.
- Suyūṭī (al-), Ğalāl al-Dīn: *Lubāb al-nuqūl fī asbāb al-nuzūl* (na marginama mushafa u izdanju: Dār al-Rašīd), Damask, s.a.
- Šāfi‘ī (al-), Al-Kiyā al-Harrāsī: *Aḥkām al-Qur‘ān*, Al-Ṭaba‘a al-ṭāniya, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bayrūt, 1405/1985.
- Šāfi‘ī (al-), Muḥammad ibn Idrīs: *Aḥkām al-Qur‘ān*, Ğam‘: Al-Bayhaqī, Ta‘rif: Muḥammad Zāhid al-Kawṭarī, Dār al-qalam, Bayrūt, s.a.
- Šawkānī (al-), Muḥammad ibn ‘Alī: *Faṭḥ al-Qadīr*, Dār al-fīkr, Bayrūt, 1403/1982.
- Ṭabarī (al-), Muḥammad ibn Ğarīr: *Tafsīr al-Ṭabarī* (poznato i kao: *Ğāmi‘ al-bayān ‘an ta’wīl āy al-Qur‘ān*), Taḥqīq: Maḥmūd Šākīr, Bayrūt, 1405/1984.
- Tufo, Muhammed: *Temelji tefsirske nauke*, serija članaka objavljenih u Glasniku Islamske vjerske zajednice Kraljevine Jugoslavije, od augusta 1936. do septembra 1939.
- Wāḥidī (al-), ‘Alī ibn Aḥmad ibn Muḥammad: *Asbāb al-nuzūl* (Na marginama: Ibn Salāma, Abū al-Qāsim Hibatullāh, *Al-Nāsīḥ wa al-mansūḥ*), Kairo, 1351/1932.
- Zağğāğ (al-), Abū Ishāq: *Ma‘ānī al-Qur‘ān wa i‘rābuhu*, ‘Ālam al-kutub, Bayrūt, 1408, 1988.
- Zarkašī (al-), Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abdillāh: *Al-Burhān fī ‘ulūm al-Qur‘ān*, Al-Maktaba al-‘ašriyya, Taḥqīq: Muḥammad Abū Faḍl Ibrāhīm, Bayrut, s.a.
- Zarqānī (al-), ‘Abd al-‘Azīm: *Manāhil al-‘irfān fī ‘ulūm al-Qur‘ān*, Dār iḥyā’ al-kutub al-‘arabiyya, Kairo, s.a.

2) HADIS, KOMENTARI I HADISKE ZNANOSTI

- Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Aš‘ab al-Siğistānī: *Al-Sunan*, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Murāğā‘a: Muḥammad Muḥy al-Dīn Muḥammad ‘Abd al-Ḥamīd, Paġinirano, Bayrūt, s.a.
- Bağawī (al-), Al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd: *Šarḥ al-sunna*, Dār Badr, Kairo, s.a.
- Bayhaqī (al-), Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn: *Al-Sunan al-kubrā* (na njegovim marginama je: Ibn al-Turkumānī, ‘Alā al-Dīn ‘Alī ibn ‘Uṭmān, *Al-Ġawhar al-naqī*), Ḥaydar Ābād, Indija, 1346/1927.

- Bayhaqī (al-), Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn: *Šu'ab al-īman*, Taḥqīq: Muḥammad al-Sa'īd ibn Basyūnī Zaġlūl, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, Bayrūt, 1990.
- Buḥārī (al-), Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Ismāʿil: *Al-Šaḥīḥ*, Iṣḍār Laġna iḥyā' kutub al-sunna al-tābiʿa li al-maġlis al-aʿlā li al-šu'un al-islāmiyya fi Mišr, Paginirano.
- Ḥanafī (al-), ʿAlī al-Qārī: *Al-Mašnūʿ fī maʿrifa al-ḥadīṯ al-mawḍūʿ*, Maktaba al-maṭbūʿat al-islāmiyya, Taḥqīq: ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġudda, Ḥalab, s.a.
- Hayṭamī (al-), Nūr al-Dīn ʿAlī ibn Abī Bakr: *Maġmaʿ al-zawāʿid wa manbaʿ al-fawāʿid*, Taḥqīq: ʿAbdullāh Muḥammad Darwiš, Dār al-fikr, Bayrūt, 1414/1994.
- Ibn Anas, Mālik: *Al-Muwattaʿaʿ*, Iṣḍār kutub al-šaʿb, Taḥqīq: Muḥammad Fuʿād ʿAbd al-Bāqī, Kairo, s.a.
- Ibn Ḥaġar, Al-ʿAsqalānī: *Nuzḥa al-nazar šarḥ Nuḥba al fikr*, Ṭabʿ al-istiḳāma, s.a.
- Ibn Ḥaġar, Al-ʿAsqalānī: *Faṭḥ al-Bārī bi šarḥ Šaḥīḥ al-Buḥārī*, Dār al-rayyān li al-turāt, Kairo, 1408/1987.
- Ibn Hišām, ʿAbd al-Malik al-Muʿāfirī: *Al-Sīra al-nabawiyya* (poznato i kao: *Sīra Ibn Hišām*), Taḥqīq: Saʿīd Muḥammad al-Laḥḥām, Dār al-Fikr, drugo izdanje, Bayrūt, 1419/1998.
- Ibn Māġa, Abū ʿAbdillāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwinī: *Al-Sunan*, Dār al-Rayyān li al-turāt, Taḥqīq: Muḥammad Fuʿād ʿAbd al-Bāqī, Kairo, s.a.
- Ibn Mākūlā, Al-Amīr al-Ḥāfiz: *Al-Ikmāl fī rafʿ al-irtiyāb ʿan taʿlif wa al-muʿtalif fī al-asmāʿ wa al-kunā wa al-ansāb*, Našr: Muḥammad Amīn Damġ, s.a.
- Ibn Qayyim al-Ġawziyya, Šams al-Dīn Muḥammad ibn Abī Bakr al-Ḥanbalī: *Al-Manār al-munīf fī al-šaḥīḥ wa al-ḍaʿif*, Taḥqīq: ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġudda, Maktaba Ibn Taymiyya.
- Ibn al-Turkumānī, ʿAlā al-Dīn ʿAlī ibn ʿUṭmān: *Al-Ġawḥar al-naqī* (na marginama djela: Al-Bayhaqī, *Al-Sunan al-kubrā*) Ḥaydar Ābād, 1346/1927.
- Kattānī (al-), ʿAbd al-Ḥayy: *Al-Risāla al-mustaṭrifā li bayān mašḥūr kutub al-sunna al-mušarrafā*, Egipat, s.a.
- Laknawī (al-), Muḥammad ʿAbd al-Ḥayy al-Hindī: *Al-Aġwiba al-fāḍila li al-asʿila al-ʿašara al-kāmila*, Taḥqīq: ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġudda, Dār al-salām, drugo izdanje, Kairo, 1414/1993.
- Laknawī (al-), Muḥammad ʿAbd al-Ḥayy al-Hindī: *Al-Rafʿ wa al-takmil fī al-ġarḥ wa al-taʿdīl*, Taḥqīq: ʿAbd al-Fattāḥ Abū Ġudda, Dār al-aqšar, Kairo, s.a.

- Muslim, Ibn al-Ḥağğāğ al-Qušayrī al-Naysabūrī: *Al-Šaḥīḥ*, I'ādā mağmū'a al-asātiḍa bi išrāf 'Alī 'Abd al-Ḥamid Abū al-Ḥayr, Paginacija: Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Dār al-ḥayr, drugo izdanje, Bayrūt, 1416/1996.
- Nasā'ī (al-), Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Šu'ayb ibn 'Alī: *Al-Sunan*, Šarḥ: Al-Suyūṭī, Dār al-Rayyān li al-turāt, Nepaginirano, Kairo, s.a.
- Nisabūrī (al-), Al-Ḥākim: *Al-Mustadrak 'alā al-Šaḥīḥayn* (Zajedno s njim je: Al-Ḍahabī, *Al-Talḥīs*), Dār al-kitāb al-'arabī, Kopija indijskog izdanja, Bayrūt, s.a.
- Saqr, Rağab Ibrāhīm, *Manḥağ al-taḥdīt fi 'ulūm al-ḥadīt*, Dār al-ṭibā'a al-muhammadiyya, Kairo, 1984
- Tahānawī (al-), Zafar Aḥmad: *Qawā'id fi 'ulūm al-ḥadīt*, Našr idāra al-Qur'ān wa al-'ulūm al-islāmiyya fi Karātšī, Taḥqīq: 'Abd al-Fattāḥ Abū Ġudda, Karači, Indija, s.a.
- Ṭaḥāwī (al-), Abū Ġa'far: *Šarḥ Ma'ānī al-āṭār*, Taḥqīq: Muḥammad Zuhri al-Nağğār, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Bayrūt, s.a.
- Tirmidī (al-), Abū 'Isā Muḥammad ibn 'Isā ibn Sūra, *Al-Sunan*, Taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Maṭba'a Mušṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Kairo, s.a.
- Zağlūl, Abū Hāğar Muḥammad al-Sa'id: *Mawsū'a aṭrāf al-ḥadīt al-nabawī al-šarīf*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Bayrūt, s.a.
- Zayla'ī (al-), Ġamāl al-Dīn 'Abdullāh ibn Yūsuf: *Naṣb al-rāya li aḥādīt Al-Hidāya*, Taqdim: Muḥammad Zāhid al-Kawṭarī, Işdār al-Mağlis al-'ilmī fi al-Hind, s.a.
- Zubaydī (al-): *Iṭḥāf al-sāda al-muttaqīn* (muşawwara), Bayrūt, s.a.

3) HISTORIJA

- Abāza, Nizār - Al-Māliḥ, Muḥammad Riyāḍ: *Itmām al-A'īlām* (dodatak djelu: Ḥayr al-Dīn Al-Zarkalī: *Al-A'īlām*), Dār Šadir, Bayrūt, 1999.
- 'Abd al-Barr, Al-Andalusī: *Al-Istī'āb fi asmā' al-aṣḥāb* (na margini djela: Ibn Ḥağar, Al-'Asqalānī, *Al-Işāba*, Mişr, 1358/1958.).
- Abū al-Fidā', Ismā'il: *Al-Tārīḥ*, 1290/1873.
- Amīn, Aḥmad: *Duḥā al-islām*, Maṭba'a al-i'timād, Mişr, 1351/1933.
- Amīn, Aḥmad: *Zuhr al-islām*, Maktaba al-nahḍa al-mişriyya, Kairo, s.a.
- Anbārī (al-), 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad: *Nuzha al-alibbā' fī ṭabaqāt al-udabā'*, Mişr, 1294/1884.
- Bağdādī (al-), Al-Ḥaṭīb: *Tārīḥ Bağdād*, Al-Maktaba al-salafiyya, Al-Madīna al-Munawwara, s.a.
- Bağdādī (al-), Ismā'il-bāšā: *Hadiyya al-'arīfīn*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Bayrūt, 1413/1993.
- Bardī, Yūsuf ibn Tağrī: *Al-Nuğūm al-zāhira fi mulūk Mişr wa al-Qāhira*, Maṭba'a Dār al-kutub al-mişriyya, s.a.

- Brockelmann, Carl: *Tārīḥ al-adab al-‘arabī*, Tarğama: ‘Abd al-Ḥalim al-Nağğār, Dār al-ma‘ārif, Mişr, 1969.
- Buḥārī (al-), Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘il: *Al-Tārīḥ al-kabīr*, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bayrūt, 1407/1987.
- Dahabī (al-), Muḥammad Ḥusayn: *Al-‘Ibar fī aḥbār man ġabar*, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bayrūt, 1405/1985.
- Dahabī (al-), Muḥammad Ḥusayn: *Mizān al-i‘tidāl fī naqd al-riğāl*, Taḥqīq: ‘Alī Muḥammad al-Bağāwī, Dār al-ma‘rifa, Bayrūt, s.a.
- Dahabī (al-), Muḥammad Ḥusayn: *Siyar a‘lām al-nubalā‘*, Taḥqīq: Akram al-Būšī, Mu‘assasa al-risāla, Bayrūt, 1403/1983.
- Dahabī (al-), Muḥammad Ḥusayn: *Tadkīra al-ḥuffāz*, Dār iḥyā‘ al-turāṭ al-‘arabī, Bayrūt, s.a.
- Dahabī (al-), Muḥammad Ḥusayn: *Tārīḥ al-islām wa wafayāt al-mašāḥir wa al-a‘lām*, Dār al-kitāb al-‘arabī, Bayrūt, 1409/1989.
- Dāwūdī (al-), Muḥammad ibn ‘Alī ibn Aḥmad: *Ṭabaqāt al-mufasssīrīn*, Maktaba Wahba, 1972.
- Faqqī (al-), ‘Işām al-Dīn ‘Abd al-Ra‘ūf, *Dirāsāt fī tāriḥ al-dawla al-‘abbāsiyya*, Dār al-fik al-‘arabī, Kairo, 1419/1999.
- Ḥāği Ḥalīfa, Muştafā ibn ‘Abdillāh al-Qusṭanṭīnī: *Sullam al-wuṣūl ilā ṭabaqāt al-fuḥūl*. Rukopis u: Dār al-kutub al-Mişriyya, br. 52. m (mikrofilm br. 17.421.).
- Ḥamawī (al-), Yāqūt: *Irsād al-arīb ilā ma‘rifa al-adīb* (poznato i kao: *Mu‘ğam al-udabā‘*), Margolius, Mişr, 1907/1925.
- Ḥanbalī (al-), Ibn Abī Ya‘lā al-Farrā: *Ṭabaqāt al-ḥanābila*, Dār iḥyā‘ al-kutub al-‘arabiyya, Kairo, s.a.
- Ḥanbalī (al-), Ibn al-‘Imād: *Şadrāt al-dahab*, Dār al-fikr, Bayrūt, 1399/1979.
- Ḥudrī (al-), Muḥammad: *Tārīḥ al-taşrī‘ al-islāmī*, Dār iḥyā‘ al-turāṭ al-‘arabī, Al-Ṭaba‘a al-sābi‘a, Bayrūt, 1960.
- Ibn Abī Ḥatīm, ‘Abd al-Raḥmān: *Kitāb al-ğarḥ wa al-ta‘dil*, Ḥaydar Ābād, 1372/1952.
- Ibn ‘Adiyy: *Al-Kāmil fī al-ḍu‘alā‘*, Dār al-fikr, Bayrūt, s.a.
- Ibn al-Aṭīr: *Al-Kāmil fī al-tārīḥ*, Mişr, 1303/1885.
- Ibn al-Aṭīr: *Usd al-ğāba fī ma‘rifa al-şahāba*, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1993.
- Ibn al-Ğawzī, Abū al-Farağ: *Al-Muntaẓam fī tāriḥ al-mulūk wa al-umam*, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bayrūt, 1312/1992.
- Ibn al-Ğawzī, Abū al-Farağ: *Şifa al-şafwa*, Ḥaydar Ābād, 1355/1936.
- Ibn al-Ğazarī: *Ṭabaqāt al-qurra‘*, (ili: *Ġāya al-nihāya fī tabaqat al-qurrā‘*), Objavio: Gotthelf Begerstrasser, Al-Astāna, 1935.
- Ibn Ḥağar, Al-‘Asqalānī: *Al-Durar al-kāmīna fī a‘yān al-mi‘a al-tāmīna*, Ḥaydar Ābād, 1945-1950.
- Ibn Ḥağar, Al-‘Asqalānī: *Al-Işāba fī tamiyiz al-şahāba* (na margini sadrži: ‘Abd al-Barr Al-Andalusī: *Al-Isti‘āb fī asmā‘ al-uşḥāb*), Mişr, 1358/1958.

- Ibn Hāḡar, Al-‘Asqalānī: *Lisān al-mizān*, Bayrūt, s.a.
- Ibn Hāḡar, Al-‘Asqalānī: *Tahdīb al-Tahdīb*, Dār al-kutub al-islāmiyya, Kopija indijskog izdanja, 1413/1992.
- Ibn Hāḡar, Al-‘Asqalānī: *Taqrib al-Tahdīb*, Taḡqiq: Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bayrūt, 1413/1992.
- Ibn Ḥallikān: *Wafayāt al-a‘yān*, Taḡqiq: Ihsān ‘Abbās, Dār ṣādir, Bayrūt, s.a.
- Ibn Kamāl-bāšā: *Ṭabaqāt al-fuqahā’*, Rukopis u: Dār al-kutub al-zāhiriyya, Dimišq, br. 7.831.
- Ibn Kaṭīr, Abū al-Fidā’ Ismā‘il al-Dimišqī: *Al-Bidāya wa al-nihāya*, Bayrūt, 1408/1988.
- Ibn al-Murtaḡā, Aḡmad ibn Yaḡyā: *Ṭabaqāt al-mu‘tazila*, Dār al-muntazar, Al-Ṭaba‘a al-ṭāniya, Taḡqiq: Sussana Diwald Wilzer, Bayrūt, 1409/1988.
- Ibn al-Nadīm: *Al-Fihrist*, Al-Maṭba‘a al-raḡmāniyya, Miṣr, 1348/1929.
- Ibn Quṭluwbuḡa, Qāsīm al-Sudūnī: *Tāḡ al-tarāḡim*, Taḡqiq: Muḡammad Ḥayr Ramaḡān Yūsuf, Dār al-qalam, Damask, 1413/1992.
- Ibn Sa‘d, Muḡammad: *Ṭabaqāt Ibn Sa‘d* (poznato i kao: *Al-Ṭabaqāt al-kubrā*), Leiden, 1321/1903.
- Isfahānī (al-), Abū Nu‘ym: *Ḥilya al-awliyā’ wa ṭabaqāt al-aṣṡiyā’*, Miṣr, 1351/1932.
- Kafawī (al-), Maḡmūd ibn Sulaymān al-Ḥanafī al-Rūmī: *Katā’ib a‘lām al-aḡyār min fuqhā’ madḡhab al-Nu‘mān al-muḡtār*, Rukopis u: Dār al-kutub al-miṣriyya, br. 1.965 (mikrofilm br. 13.761. i 2.284.).
- Kalḡhāla, ‘Umar Riḡā: *Mu‘ḡam al-mu‘allifin*, Maṭba‘a al-taraqqi, Sūriyā, 1376/1957.
- Kardarī (al-), Muḡammad ibn Muḡammad: *Manāqib imām al-a‘imma wa sirāḡ ḡadīhi al-umma al-imām al-a‘zam Abī Ḥanifa*, Rukopis u: Dār al-kutub al-miṣriyya, br 2.023 (mikrofilm br. 18.718.).
- Kawṡarī (al-), Muḡammad Zāhid: *Bulūḡ al-amānī fī sīra al-imām Muḡammad ibn al-Ḥasan al-Šaybānī*, Al-Maktaba al-azhariyya li al-turāt, Kairo, 1419/1999.
- Kawṡarī (al-), Muḡammad Zāhid: *Al-Ḥawī fī sīra al-imām Abī Ġā‘far al-Ṭaḡāwī*, Al-Maktaba al-azhariyya li al-turāt, Kairo, 1419/1999.
- Kawṡarī (al-), Muḡammad Zāhid: *Ta’nīb al-Ḥaṡīb ‘alā mā sāqahu fī tarḡama Abī Ḥanifa min al-akādīb*, Al-Maktaba al-azhariyya li al-turāt, Kairo, s.a.
- Laknawī (al-), Muḡammad ‘Abd al-Ḥayy al-Hindī: *Al-Fawā’id al-bahiyya fī tarāḡim al-ḡanafīyya*, Dār al-ma‘rifa, Bayrūt, s.a.
- Laknawī (al-), Muḡammad ‘Abd al-Ḥayy al-Hindī: *Al-Ta‘liqāt al-sunniyya ‘alā al-fawā’id al-bahiyya*, Bayrūt, s.a.
- Marāḡī (al-), ‘Abdullāh Muṣṡafā: *Al-Faḡl al-mubīn fī ṭabaqāt al-uṣūliyyin*, Bayrūt, 1974.

- Metz, Adam: *Al-Ḥaḍāra al-islāmiyya fī al-qarn al-rābi‘ al-ḥiḡrī* (ili: ‘*Aṣr al-naḥḍa fī al-islām*), Tarğama: Muḥammad ‘Abd al-Hādī Abū Rayda, Maṭba‘a Lağna al-ta’lif wa al-tarğama wa al-naṣr, 1940.
- Muğahid, Zakkī Muḥammad: *Al-A‘lām al-šarqīyya fī al-mi‘a al-rābi‘a ‘aṣar al-ḥiḡriyya*, Mišr, 1368/1948-1374/1954.
- Qurašī (al-), ‘Abd al-Qādir al-Ḥanafī: *Al-Ġawāhir al-muḍiyya fī ṭabaqāt al-ḥanafīyya*, Taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥilw, Tab‘ Hağr, drugo izdanje, 1413/19923.
- Şafadī (al-), Şalāḥ al-Dīn Ḥalīl ibn Aybak: *Al-Wāfi bi al-wafāyāt*, Herausgegeben von Franz Steiner, Wisbaden, 1969.
- Sam‘āni (al-), ‘Abd al-Karīm ibn Muḥammad: *Al-Ansāb*. Dār al-Ḥannān, Taḥqīq: ‘Abd al-Raḥmān al-Mu‘allimī, Bayrūt, 1408/1987.
- Şaymarī (al-), Al-Qādi: *Laṭā’if wa manāqib ḥisān min aḥbār al-imām Abi Ḥanifa al-Nu‘mān wa aṣḥābihi*, Rukopis u: Dār al-kutub al-miṣriyya, br. 310 (mikrofilm 10.748).
- Sazkīn, Fu‘ād: *Tāriḥ al-turāt al-‘arabi*, Maṭābi‘ Ġāmi‘a Al-Imam al-islāmiyya, Riyāḍ, 1404/1983.
- Subkī (al-), Tāğ al-Dīn: *Ṭabaqāt al-Šāfi‘iyya al-kubrā*, Mišr, 1324/1906.
- Suyūṭī (al-), Ġalāl al-Dīn: *Buğya al-wu‘ā fī ṭabaqāt al-luğawīyyīn wa al-nuḥā*, Mišr, 1326/1908.
- Şarwānī (al-), Rafī‘ al-Dīn: *Ṭabaqāt aṣḥāb al-Imām al-A‘zam Abi Ḥanifa al-Nu‘mān*, Rukopis u: Dār iḥyā’ al-kutub al-miṣriyya, br. 843 (mikrofilm 14.616.).
- Şawkānī (al-), Muḥammad ibn ‘Alī: *Al-Badr al-ṭāli‘ bi maḥāsīn man ba‘d al-qarn al-sābi‘*, Mišr, 1348/1929.
- Şirāzī (al-), Abū Ishāq: *Ṭabaqāt al-fuqahā’*, Taḥqīq: Ihsān ‘Abbās, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bayrūt, 1970.
- Ṭabarī (al-), Muḥammad ibn Ġarīr: *Tāriḥ al-Ṭabarī*. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bayrūt, 1407/1987.
- Tamīmī (al-), Taqī al-Dīn ibn ‘Abd al-Qādir al-Miṣrī al-Ḥanafī: *Al-Ṭabaqāt al-saniyya fī tarāğim al-ḥanafīyya*, Taḥqīq: ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Mišr, 1390/1970.
- Yāfi‘ī (al-), ‘Abdullāh: *Mar‘āt al-ğinān wa ‘ibra al-yaqzān*, Maṭba‘a Dār al-ma‘ārīf al-nizāmiyya fī al-Hind, 1338/1919.
- Zaylālī (al-), Muḥammad Amīn ibn Huḍar: *Ṭabaqāt fuqahā’ al-sāda al-ḥanafīyya*, (poznato i kao: *Ṭabaqāt al-Zaylālī*), Rukopis u: Dār al-kutub al-miṣriyya, br. 166. (mikrofilm br. 14.267.).
- Zirikli (al-), Ḥayr al-Dīn: *Al-A‘lām*, drugo izdanje, Dār al-‘ilm li al-malāyīn, Bayrūt, 1997.

4) FIKH I USUL

Abū Zahra, Muḥammad: *Uṣūl al-fiqh*, Dār al-fikr al-‘arabi, Kairo, s.a.

- Bakdāš, Sā'id Muḥammad: *Taḥqīq al-ğuz' al-tāni min Šarḥ Muḥtašar al-Taḥāwī li al-Ğaššās*, Doktorska disertacija iz fikha, odbranjena na Univerzitetu Umm al-Qurā, Meka, br. 1924., 1412/1991.
- Buḥārī (al-), 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad: *Kašf al-asrār 'an Uṣūl faḥr al-islām Al-Bazdawī*, Dār al-kitāb al-'arabī, treće izdanje, Bayrūt, 1417/1997.
- Būṭī (al-), Muḥammad Sa'id Ramaḍān: *Qaḍāya fiqhiyya mu 'ašira*, Maktaba al-Fārābī, Damask, s.a.
- Dabūsī (al-), Abū Zayd al-Ḥanafī: *Taqwīm al-adilla fī uṣūl al-fiqh*, Risāla ġāmi'iyya, Taḥqīq: Šubhi Muḥammad al-Ḥayyāt, 1390/1970.
- Farfūr (al-), Walī al-Dīn: *Madārik al-ḥaqq*, Dār al-Furfūr, Damask, s.a.
- Ğaššās (al-), Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī al-Rāzī: *Uṣūl al-fiqh* (poznato i kao: *Al-Fuṣūl fī al-uṣūl*), Taḥqīq: 'Uğayl Ğāsim al-Našmī, Wizāra al-awqāf wa al-šu'un al-islāmiyya fi al-Kuwayt, 1405/1985.
- Ğaššās (al-), Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī al-Rāzī: *Šarḥ Adab al-qaḍā' li al-Ḥaššāf*, Dār našr al-ṭaqāfa, Kairo, 1400/1979.
- Ğaššās (al-), Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī al-Rāzī: *Muḥtašar Iḥtilāf al-'ulamā li al-Taḥāwī*, Dār al-bašā'ir al-islāmiyya, Taḥqīq; 'Abdullāh Nadīr Aḥmad, Bayrūt, 1414/1993.
- Ğaššās (al-), Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī al-Rāzī: *Šarḥ Muḥtašar al-Taḥāwī*, Rukopis u: Sulejmanijska biblioteka, br. 717., Istanbul.
- Đozo, Husein: *Fetve*, priredio Aziz Hasanović, Bemust, Sarajevo, 1999.
- Ġazālī (al-), Abū Ḥāmid: *Al-Manḥūl min ta'liqāt al-uṣūl*, Dār al-fikr, Damask, 1390/1970.
- Ḥanbalī (al-), Ibn Qudāma: *Al-Muğnī*, Maktaba al-Riyāḍ al-ḥadiṭa, Riyāḍ, s.a.
- Ḥassān, Ḥusayn Ḥamid: *Uṣūl al-fiqh*, Dār al-naḥḍa al-miṣriyya, 1970.
- Ibn Taymiyya: *Mağmū' al-fatāwā al-kubrā*, Al-Riyāḍ, 1380/1960.
- Kāsānī (al-), Abū Bakr ibn Mas'ūd: *Badā'i' al-šanā'i fī tartīb al-šarā'i'*, Maṭba'a al-'āšima, Mišr, s.a.
- Margīnānī (al-), 'Alī ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Ğalīl: *Al-Hidāya - Šarḥ Bidāya al-mubtedī*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Bayrūt, 1410/1989.
- Wizāra al-awqāf wa al-šu'un al-islāmiyya fi al-Kuwayt: *Al-Mawsū'a al-fiqhiyya*, Kuwayt, 1414/1993.
- Nawawī (al-), Abū Zakariyā Yaḥyā ibn Šaraf al-Šāfi'i, *Al-Mağmū' Šarḥ al-Muḥaddab li Al-Širāzī*, Mišr, s.a.
- Qarāfi (al-), Aḥmad ibn Idrīs: *Al-Furūq* (na njegovoj margini: *Al-Makkī, Taḥḍīb al-furūq wa al-qawā'id al-sunniyya fī al-asrār al-fiqhiyya*), Bayrūt, s.a.
- Qaraḍāwī (al-), Yūsuf: *Fatāwā mu 'ašira*, Dār al-Qalam, Kuwayt.
- Saraḥsī (al-), Muḥammad ibn Aḥmad: *Uṣūl al-Saraḥsī*, Taḥqīq: Abū al-Wafā' al-Afġānī, Dār al-kitāb al-'arabī, Mišr, 1372/1952.

- Šāfi'ī (al-), Muḥammad ibn Idrīs: *Al-Risāla*, Tahqīq: Aḥmad Šākir, Dār al-turāṭ, drugo izdanje, Kairo, 1399/1979.
- Šāṭibi, (al-), Ibrāhīm ibn Mūsā al-Ġarnāṭi: *Al-Muwāfaqāt fi uṣūl al-šari'a*, Al-Maktaba al-tiġāriyya, s.a.
- Ṭabarī (al-), Muḥammad ibn Ġarir: *Ihtilāf al-fuqahā'*, Bayrūt, s.a.
- Taftazānī (al-), Sa'd al-Dīn: *Al-Talwiḥ 'alā Šarḥ al-Tawḍīḥ 'alā al-Tanqīḥ*, Al-Maṭba'a al-ḥayriyya, 1322/1904.
- Ṭaḥāwī (al-), Abū Ġa'far: *Ihtilāf al-fuqahā'*, Ma'had al-buḥūṭ al-islāmiyya, Islām Abād, Pakistan, s.a.
- Ṭaḥāwī (al-), Abū Ġa'far: *Al-Muḥtaṣar fī al-fiqh* (poznat i kao: *Muḥtaṣar al-Ṭaḥāwī*, Tahqīq: Abū al-Wafā al-Afgānī, Dār al-kitāb al-'arabī, Kairo, 1370/1950.
- Zanġānī (al-), Maḥmūd ibn Aḥmad al-Šāfi'ī: *Taḥriġ al-furū' 'alā uṣūl*, Tahqīq: Muḥammad Adīb Šāliḥ, Mu'assasa al-Risāla, peto izdanje, Bayrūt, 1404/1970.

5) JEZIK I JEZIKOSLOVNE NAUKE

- Baġdādī (al-), 'Abd al-Qādir: *Ḥizāna al-adab wa lubb lubāb al-'Arab*, Tab' al-salafiyya, Tahqīq: Hārūn 'Abd al-Salām, Baġdād, s.a.
- Firūzābādī (al-), Muḥammad ibn Ya'qūb: *Al-Qāmūs al-muḥīṭ*, Mu'assasa al-risāla, četvrto izdanje, 1415/1994.
- Ġurġānī (al-), Muḥammad ibn 'Alī: *Al-Išārāt wa al-tanbīhāt fī 'ilm al-balāġa*, Tahqīq: 'Abd al-Qādir Ḥusayn, Dār al-naḥḍa, Mišr, s.a.
- Ḥusayn, 'Abd al-Qādir: *Fann al-balāġa*, 'Ālam al-kutub, Bayrut, drugo izdanje, 1405/1984.
- Ḥusayn, 'Abd al-Qādir: *Al-Qur'ān wa al-šuwār al-bayāniyya*, Dār al-manār, Kairo, 1412/1991.
- Ibn Ġinnī, Abū 'Uṭmān: *Al-Ḥaṣā'is fī al-naḥw wa al-'arabiyya*, Dār al-kutub al-mišriyya, Mišr, 1376/1956.
- Ibn Manzūr, Abū al-Faḍl Ġamāl al-Dīn ibn Mukrim: *Lisān al-'Arab*, Dār Šādir, Bayrūt, 1990.
- Isfahānī (al-), Abū al-Faraġ: *Al-Aġānī*, Ṭaba'a al-Sāsi, Mišr, s.a.
- Muṭarrizī (al-), Abū al-Faṭḥ: *Al-Muġrib fī tartīb al-Mu'rib*, Maġlis dā'ira al-ma'ārif al-nižāmiyya, Indija, 1328/1910.
- Rāzī (al-), Muḥammad ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Qādir: *Muḥtār al-Šiḥāḥ*, Maktaba Lubnān, 1993.
- Rufayda, Ibrāhīm 'Abdullāh: *Al-Naḥw wa kutub al-tafsīr*, Al-Dār al-ġamāhiriyya fī Libiya, treće izdanje, 1990.
- Suyūṭī (al-), Ġalāl al-Dīn: *Al-Muḥtir fī al-luġa al-'arabiyya wa 'ulūmiha*, Ṭab' 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, Kairo, s.a.
- Wafī, 'Abd al-Wāḥid: *Fiqh al-luġa*, Laġna al-bayān al-'arabī, Mišr, s.a.

Muftić, Taufik: *Arapsko - bosanski rječnik*, treće izdanje, El-Kalem, Sarajevo, 1997.

6) VJEROVANJE I FRAKCIJE

‘Abd al-Ġabbār, Al-Qāḍī - Al-Balḥī, Abū al-Qāsim - Al-Ġašmī, Abū al-Sa‘d: *Faḍl al-i‘tizāl wa ṭabaqāt al-mu‘tazila*, Taḥqīq: Fu‘ād al-Sayyid, Maṭba‘a al-Liwā‘ al-tūnisiyya li al-našr, Tunis, s.a.

‘Abd al-Ġabbār, Al-Qāḍī: *Firaq wa ṭabaqāt al-mu‘tazila*, Taḥqīq: ‘Alī Sāmī al-Naššār wa ‘Išām al-Dīn Muḥammad ‘Alī, Dār al-maṭbū‘āt al-ġāmi‘iyya, Mišr, 1972.

Aš‘arī (al-), Abū al-Ḥasan: *Al-Ibāna ‘an uṣūl al-diyāna*, Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Bayrūt, 1408/1988.

Aš‘arī (al-), Abū al-Ḥasan: *Maqālāt al-islāmiyyīn*, Taḥqīq: Muḥammad Muḥy al-Dīn, Maktaba al-nahda al-miṣriyya, 1369/1949.

Baġdādī (al-), ‘Abd al-Qāhir: *Al-Farq bayn al-firaq*, Dār al-ma‘rifa, Bayrūt, s.a.

Ḍayf, Naš‘at ‘Abd al-Ġawād: *Al-Manhaġ al-ġadīd fī šarḥ Ġawhara al-tawḥīd ma‘ muqaddima fī naš‘a ‘ilm al-kalām wa aḥamm al-firaq al-islāmiyya*, Mu‘assasa al-manār, Al-Imārāt al-‘Arabiyya al-Muttaḥida, 1412//1991.

Ibn Abī al-‘Izz: *Šarḥ al-‘Aqīda al-Ṭaḥāwiyya*, Taḥqīq: Maġmū‘a min al-‘ulamā‘ bi iṣrāf Nāšir al-Dīn al-Albānī, Maktaba al-da‘wa al-islāmiyya, s.a.

Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad al-Andalusī: *Al-Fiṣal fī al-milal wa al-niḥal wa al-ahwā‘*, Dār al-ma‘rifa, Bayrūt, s.a.

Rāzī (al-), Muḥammad ibn ‘Umar al-Ḥaṭīb: *I‘tiqādāt firaq al-muslimīn wa al-mušrikīn*, Taḥqīq: Ṭāhā ‘Abd al-Ra‘ūf wa Muṣṭafā Hawārī, Maktaba al-kulliyyāt al-azhariyya, Kairo, 1398/1977.

Samīrī (al-), Ġabir Zāyid ‘Id: *Qaḍiyya al-ṭawāb wa al-‘iqāb bayn madāris al-islāmiyyīn bayānan wa ta‘šilan*, Al-Dār al-sūdāniyya li al-kutub, Al-Ḥurṭūm, Sudan, 1416/1995.

Šahristānī (al-), Abū al-Faṭḥ Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm: *Al-Milal wa al-niḥal*, Taḥqīq: Abū ‘Abdillāh al-Sa‘īd al-Mandūra, Mu‘assasa al-kutub al-ṭaqāfiyya, Bayrūt, 1415/1995.

7) RAZNI IZVORI

Abū Ġudda, ‘Abd al-Fattāḥ: *Namādiġ min rasā’il a‘imma al-salaf wa adabihim al-‘ilmī*, Maktab al-maṭbū‘āt al-islāmiyya, Ḥalab, 1417/1996.

Abū Ġudda, ‘Abd al-Fattāḥ: *Al-‘Ulamā‘ al-‘uzzāb alladīn ātārū al-‘ilm ‘alā al-zawāġ*, Maktaba al-Ruṣd, Al-Ṭaba‘a al-ṭālīṭa, Riyāḍ, 1403/1983.

- Abū Zahra, Muḥammad: *Al-Muğtama 'al-insānī fī zill al-islām*, Dār al-ihlās, 1986.
- Adilović, Zuhdija: *Definicija i značenje termina ehlu-s-sunne ve-l-ċema'a*, Zbornik radova nastavnika Islamske pedagoške akademije u Zenici, Zenica, 2003.
- ʿAṭīyyatullāh, Aḥmad: *Al-Qāmūs al-islāmī*, Maktaba al-naḥḍa al-miṣriyya, Miṣr, s.a.
- Busuladžić, Mustafa: *Muslimani u Evropi*, Sejtarija, Sarajevo, 1997.
- Fihriṣ al-Ḥizāna al-Taymūriyya*, Dār al-kutub al-miṣriyya, 1367/1947.
- Fihriṣ maḥṭūṭāt Dār al-kutub al-zāhiriyya – al-muntaḥab min maḥṭūṭāt al-ḥadiṯ*, Waḍʿ: Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Mağmaʿ al-luġa al-ʿarabiyya fi Dimiṣq, Damask, s.a.
- Ġurġānī (al-), ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī, *Kitab al-Taʿrifāt*, Taḥqīq: Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Rayyān li al-turāt, Kairo, s.a.
- Ġazālī (al-), Abū Ḥāmid, *Iḥjau ʿulumid-dīn – Oživljavanje vjerskih znanosti*, grupa prevodilaca, Bookline, Sarajevo, 2004.
- Ḥāġi Ḥalifa, Muṣṭafā ibn ʿAbdillāh al-Qusṭanṭīnī: *Kaṣf al-zunūn ʿan asāmī al-kutub wa al-funūn*, Dār al-kutub al-ʿilmiyya, Bayrūt, 1413/1992.
- Ḥamawī (al-), Yāqūt: *Muʿğam al-buldān*, Dār al-fīkr, Bayrūt, s.a.
- Ibn Ḥaldūn, ʿAbd al-Raḥmān, *Al-Muqaddima*, Būlāq, Kairo, 1320/1902.
- Maqrizi (al-): *Al-Ḥuṭaṭ*, Mu'assasa al-Ḥalabi wa šarikāhu, Mi sr, s.a.
- Našmī (al-), ʿUġyl Ġāsim: *Al-Imām Aḥmad ibn ʿAlī al-Rāzī al-Ġaṣṣāš - dirāsa šaḥṣiyyatihi wa kutubihī*, Dār al-Qurʿān al-karīm, Kuwayt, 1400/1980.
- Šaʿīdī (al-), ʿAbd al-Mutaʿāl, *Al-Muğaddidūn fī al-islām*, Dār al-ḥamāma, s.a.
- Sarkīs, Yūsuf Ilyān: *Muʿğam al-maḥbūʿāt al-ʿarabiyya wa al-muʿarraba*, Miṣr, 1346/1928.
- Smajlović, Ahmed: *Falsafa al-istišrāq wa eṭeruhā fī al-adab al-ʿarabī al-muʿāsir*, Dār al-šurūq, Kairo, s.a.
- Sibāī (al-), Muṣṭafā: *Orijentalizam i orijentalisti - za i protiv*, s arapskog preveo Nezir Halilović, Selam, Zenica, 2003.
- Tanūḥī (al-), Abū ʿAlī al-Muḥassin ʿAlī: *Al-Faraġ baʿd al-šidda*, Maktaba Wahba, Kairo, 1413/1993.
- Ṭāš Kubrī Zāde, Aḥmad ibn Muṣṭafā: *Miftāḥ al-saʿāda wa miṣbah al-sayāda fī mawḍūʿāt al-ʿulūm*, Taḥqīq: Kāmil Bakrī wa ʿAbd al-Waḥḥāb Abū al-Nūr, Dār al-kutub al-ḥadiṯa, Kairo, s.a.
- Zuḥaylī (al-), Muḥammad: *Al-Imām al-Ṭabarī, šayḥ al-mufasssīrīn wa ʿumda al-muʿarriḥīn wa muqaddim al-muḥaddiṯīn*, Dār al-qalam, Damask, 1410/1990.
- Zuḥaylī (al-), Muḥammad: *Taʿrif ʿāmm bi al-ʿulūm al-šarʿiyya*, Dar Ṭalās, Damask, 1988.

Ibn al-Murteda, Ahmed ibn Yahya: *Die Klassen der Mu'taziliten*, Herausgegeben von Sussana Diwald Wilzer, Dar al-Muntezar, Bayrut, 1988.

8) RAČUNARSKI PROGRAMI

Al-Qur'ān al-karīm, Şahr, sedmo izdanje.

Maktaba al-tafsīr wa 'ulūm al-Qur'ān, Markaz al-turāt li abḥāt al-ḥāsib al-ālī, °Ammān, prvo izdanje, 1419/1998.

Mawsū'a al-ḥadīṯ al-šarīf, Şahr, prvo izdanje.

Al-Mawsū'a al-ḡahabiyya li al-ḥadīṯ al-nabawī al-šarīf wa 'ulūmih, Markaz al-turāt li abḥāt al-ḥāsib al-ālī, °Ammān, prvo izdanje.

Mawsū'a Lisān al-'Arab, Al-Mustaqbal li al-našr al-alaktrūnī, Barmaḡa wa tašmīm: Ṭarrāf Ḥalīl Ṭarrāf, Bayrūt, prvo izdanje, 1995.



PRILOZI

Ebu Hamid el-Gazali

TUMAČENJE VJEROVANJA EHLI-SUNNETA O KELIMEI-ŠEHADETU*

Mi kažemo, a uputa je u Allaha:

PRVI DIO ŠEHADETA

Hvala pripada Allahu, Koji je izvor i utok svemu, koji čini što god hoće, Koji je vlasnik veličanstvenog Arša i silne snage, Koji je najčišće Svoje robove uputio Pravim Putem i ispravnom praksom, Koji im je darovao blagodat strogog čuvanja i zaštite svog vjerovanja od tmina sumnje i odbojnosti, nakon što im je darovao svjedočenje *tevhida*, Koji ih je naveo da čvrsto i ispravno slijede Njegovog odabranog Poslanika i ugledaju se u njegove plemenite *ashabe*, Koji im se otkrio u Svom *Zatu* i Svojim djelima preko najljepših *sifata*, a koje ne može shvatiti niko drugi nego onaj ko dobro sluša i sasvim je priseban, Koji ih je upoznao s istinom da je On u Svom *Zatu* jedan i da Mu sudruga nema, jedinstven i da Mu ravnog nema, da je On Onaj na Koga je sve upućeno i ništa Mu se suprotstaviti ne može, da je Jedini i da Mu subožanstva nema, da je oduvijek i da nikoga prije Njega bilo nije, da je Vječni i da Mu početka nema, da je trajne egzistencije i da Mu nestanka nema, da je oduvijek i zauvijek opisan osobinama uzvišenosti, da nije osuđen na prolazak i prestanak protokom vremena i istekom roka, da je On Prvi i Posljednji, Očiti i Skriveni, i On sve zna.

Čistota Njegovog Zata

On (Allah Uzvišeni) nema oblikovano tijelo, nema ograničenu i zamislivu supstancu. Ni jedno tijelo mu nije slično, ni po zamislivosti ni po mogućnosti dijeljenja. On nije materija niti je materija s njim spojiva, nije pojava niti je pojavnost s Njim spojiva. Ne sliči ničemu postojećem, niti išta postojeće sliči Njemu. *Ništa nije kao On*, niti je on ničemu sličan. Nije ograničen mjerom, niti Ga obuhvataju dimenzije. Ne obuhvataju Ga čak ni Zemlja ni nebesa. On zaposjeda Arš na način o kojem sam govori i u značenju koje je On želio, i to zaposjedanjem koje isključuje zanimanje i

* Prilog preuzet iz El-Gazalijevog djela *Ilhau 'uluamid-din – Oživljavanje vjerskih znanosti*, Knjiga 1., grupa prevodilaca, Bookline, Sarajevo, 2004.

ustaljenost, smještanje i premještanje. Ne nosi Arš Njega, nego su Arš i Njegovi nosači nošeni pomoću Njegove moći. On je iznad i Arša i nebesa, i iznad svega, i to uzdignutošću koja Ga ne čini bližim ni Aršu ni nebesima, niti Ga čini daljim od Zemlje, a istovremeno je najbliži svemu što postoji. On je ljudima bliži od njihove žile kucavice i On je svemu svjedok. Njegova blizina nije poput blizine tijela jednih drugima onako kako ni Njegov *Zat* nije poput sastava materije. On se ni u čemu ne utjelovljuje niti se išta u Njemu utjelovljuje. Uzvišen je od toga da Ga obuhvata mjesto, kao što je čist od toga da Ga ograničava vrijeme. On je bio i prije nego je stvorio prostor i vrijeme, a ia sada je u stanju u kojem je uvijek bio. On se Svojim *sifatima* razlikuje od Svojih stvorenja. U Njegovom *Zatu* nema niko drugi osim On, niti je Njegov *Zat* u bilo čemu van Njega. Uzvišen je On od promjene i premještaja. Ne utječu na Njega nikakvi događaji, niti Mu se događaju neke pojave. On je trajno u osobinama Svoje uzvišenosti i čist je od promjenjivosti. U Svojim *sifatima* savršenstva nije Mu potrebno nikakvo upotpunjenje. Postojanje Njegovg *Zata* je razumom spoznatljivo, a okom vidljivo na ahiretu dobročiniteljima kao dar od Njega. Gledanje u Njegovo plemenito lice bit će upotpunjenje Njegove blagodatni prema njima.

Njegov život i Njegova svemoć

On je Uzvišeni, Živi i Moćni, Silni i Onaj Koji sve potčinjava i pokorava. Nedostatak i nemoć je s Njim nespojiva. Ne obuzima Ga ni drijemež ni san. Nije izložen ni smrti ni nestajanju. U Njegovim rukama vlast je i sila, moć i pobjeda, stvaranje i odredba. Nebesa su smotana u Njegovoj desnici. U Njegovoj su ruci sva stvorenja ponizna. On je jedinstven u stvaranju i jedino On stvara i egzistenciju daje. Stvara i stvorenja i njihova djela. Određuje im nafaku i vrijeme boravka na dunjaluku. Njegovoj ruci niko umaći ne može niti Njegovoj moći može promaći odvijanje stvari. Manifestacije Njegove svemoći neizbrojive su, a Njegovo sveznanje nema granica.

Njegovo sveznanje

On sve potanko zna, svojim znanjem On obuhvata sve ono što se nalazi između graničnih zemalja i najviših nebesa. On je Sveznajući i Njegovom znanju ne može izmaći ništa, ni koliko atom na Zemlji i na nebesima. On zna i za kretanje crnog mrava, po crnoj stijeni u mrkloj noći. On zna za kretanje svake trunke u zraku. Poznaje i javno i tajno. Poznata su mu i najdublja osjećanja i u kojem pravcu se kreće svaka misao i skrivena tajna. On zna Svojim praiskonskim znanjem kojim je oduvijek

opisan, a ne znanjem koje se pojavljuje kao novo u Njegovom *Zatu* shodno nadolazećim promjenama i prelascima stvari iz starog u novo stanje.

Njegova volja

Njegovom voljom biva ono što jeste i On Svojom voljom upravlja događajima. Ništa se u carstvu nebesa i Zemlje ne dešava, ni malo ni mnogo, ni sitno ni krupno, ni dobro ni zlo, ni korisno ni štetno, ni *iman* ni *kufir*, ni priznavanje ni negiranje, ni pobjeda ni propast, ni dobitak ni gubitak, ni pokornost ni nepokornost, bez Njegove volje i odredbe, bez Njegove mudrosti i htijenja. Što On hoće, to biva, što neće, to ne biva. Bez Njegove volje ne dogodi se ni pogled oka ni iznenadna misao. On je na početku i na kraju svega. On radi ono što hoće. Njegovo se naređenje ne odbija, a Njegova odredba ne sprečava. Čovjek ne može izbjeći stanje svoje nepokornosti Njemu bez Njegove upute i milosti, niti može steći snagu da Mu bude pokoran bez Njegove volje i Njegovog htijenja. Kada bi se svi ljudi i *džini*, *meleki* i *šejtani* udružili da pomaknu samo jedan atom ili ga zaustave, bez Njegove volje i Njegovog htijenja ne bi to mogli učiniti. Njegova volja se od Njegovog *Zata* manifestuje kroz sve Njegove *sifate*. On je njome opisan oduvijek. Još u *ezelu* On je htio da određene stvari nastanu u svoje vrijeme koje im je On odredio, još u *ezelu*, ni ranije ni kasnije, dogodile su se u vremenu za koje je On znao i koje je htio, bez promjena. On stvari raspoređuje, ne prema slijedu potreba niti zahtjeva vremena, pa ga zato jedna aktivnost ne zaokuplja, pa da nema vremena za drugu.

Njegov sluh i njegov vid

On je Uzvišeni, Onaj Koji sve čuje i sve vidi. Njegovom sluhu ne može promaći ništa što je čujno ma koliko to tiho bilo, niti se Njegovom vidu može skriti išta što je vidljivo ma koliko sitno bilo. Njegov sluh ne umanjuje udaljenost, niti Njegov vid ometa tmina. Za Njegov vid Mu nije nužna ni mrežnjača ni očni kapci, niti su Mu za sluh nužni slušni kanali i ušne školjke, isto kao što zna bez srca, hvata bez organa koji za to služi i stvara bez alata, pošto Njegovi *sifati* nisu popu *sifata* stvorenja, kao što ni Njegov *Zat* nije popu *zata* stvorenja.

Njegov govor

On je Onaj Koji govori, Koji naređuje i zabranjuje, obećava i prijeti svojim praiskonskim govorom svojstvenim Njegovom *Zatu*, a koji nije poput govora stvorenja, kao što ni Njegov *Zat* nije sličan zatovima stvorenja. On to ne čini glasom koji nastaje strujanjem vazduha ili

treperenjem glasnih žica, niti glasovima koji nastaju sastavljanjem usana ili micanjem jezika.

Kur'an, Tevrat, Zebur i Indžil Njegove su knjige objavljene Njegovim poslanicima, Kur'an se uči jezicima, zapisan je u mushafima i čuva se u srcima, a i, pored toga, praiskonski je i svojstven Allahovom *Zatu*, te se ne dijeli niti razdvaja time što prelazi u srca i na listove.

Tako je Musa, a.s., čuo Njegov govor bez glasa, onako kako će čestiti vidjeli Allahov *Zat* na ahiretu bez materije i obima. Pošto je On Živi, Sveznajući, Svemoćni, Koji sve Svojom voljom čini, sve čuje, sve vidi, Koji govori, On posjeduje osobine života, sveznanja, svemoći, volje sluha, vida i govora, a nije samo *Zat*.

Njegovo djelovanje

Nema ništa što nije On a da ne postoji i da nije stvoreno Njegovim djelovanjem, i proisteklo iz Njegove pravde, na najljepši i najsavršeniji, najpotpuniji i najpravedniji način, a On je mudar u Svom djelovanju, pravedan u Svojim presudama. Njegova pravednost ne može se usporediti s pravednošću Njegovih robova, jer čovjek može učiniti nepravdu pri raspolaganju vlasništvom drugoga, dok od Allaha nepravda nikad ne potječe. On neće dozvoliti da nešto ostane u nečijem vlasništvu sve dok taj time raspolaže na nepravedan način. Sve osim Njega; čovjek, džin, šejtan, melek, nebo i Zemlja, životinja i biljka, organske i neorganske tvari, imaginarno i osjetilno – sve to je proizvod Njegovog stvaranja koje je stvorio nakon što ga nije bilo, koje je On dao nakon što je bilo ništa, pošto je u *ezelu* bio samo On a osim Njega niko drugi. Nakon toga, On je stvorio stvorenja kako bi pokazao Svoju svemoć, i kako bi realizovao ono što je već od ranije htio i obistinio, Svoju riječ još iz *ezela*, a ne zato što Mu je to trebalo i bilo neophodno. On je iz dobrote Svoje stvorio i izdao naređenja, a ne zato što je to morao učiniti. On iz dobrote Svoje obilno daruje razne blagodati i dobra, a ne zato što je to obavezan činiti. On daruje dobra i ljepote, blagodati i blagostanja onda kada je u stanju da Svoje robove kažnjava različitim kaznama i da ih stavi na kušnju bolom i patnjom, a i kada bi to učinio, opet bi to bilo pravedno, a ne ružno i nepravedno. On Svoje robove mu'mine nagrađuje za njihovu pokornost iz Svoje plemenitosti i obećanja, a ne zato što je to obavezan učiniti jer on ni za koga ništa ne mora da učini, od Njega se nikome nepravda neće učiniti, i nikome ništa On nije dužan. Obavezu robova na pokornost Njemu i Njegovo pravo na to On je postavio preko jezika Svojih poslanika, a.s., a ne na osnovu samog razuma. On je poslao poslanike, njihovu istinitost obznanio je i dokazao otvorenim mu'džizama, a oni su prenijeli Njegovu

naredbu i zabranu, obećanje i prijetnju. On je ljude obavezao da potvrde kao istinito ono što su poslanici donijeli.

DRUGI DIO ŠEHADETA

On je poslao Vjerovjesnika, neukog Kurejšiju Muhammeda, s.a.v.s., s poslanicom svim Arapima i nearapima, džinima i ljudima, pa je Šerijatom stavio van snage druge šerijate, izuzev onog njihovog dijela koji on potvrđuje. Njemu je dao prednost nad ostalim poslanicima i učinio ga je najcjenjenijim čovjekom. Svjedočenje vjerovanja o priznanju tevhida izgovaranjem riječi: *La ilahe illallah* On je učinio nepotpunim svjedočenjem ukoliko se tome ne pridoda svjedočenje o Resulu, s.a.v.s., izgovaranjem. *Muhammedun resulullah*. On je obavezao ljude da vjeruju u sve što je od Poslanika, s.a.v.s., preneseno u vezi s pitanjima dunjaluka i ahireta. Poslije čovjekove smrti njegovo vjerovanje neće biti prihvaćeno ukoliko ne bude povjerovao u ono što se prenosi od Poslanika, s.a.v.s.

Prvo što će tamo biti *jesu pitanja Munkira i Nekira*.² To su dvije stroge i strašne osobe. Sjest će pored čovjeka, koji će tada imati i dušu i tijelo, pa će ga pitati za tevhid i poslanstvo. Reći će mu: "Ko ti je Gospodar, koja ti je vjera, ko ti je vjerovjesnik...?" Njih su dvojica dva meleka koji ispituju u kaburu³, a pitanja njih dvojice prvi su ispit nakon smrti.⁴

Čovjek treba vjerovati u kaburski azab⁵, da je Njegova presuda pravedna i za tijelo i za dušu, a onako kako On bude htio.

Također, treba vjerovati u *mizan*⁶, koji ima dva tasa i jezičak, a da je golem koliko katovi nebesa i Zemlje. Na njemu će se, Allahovom moći,

² Hadis o pitanjima Munkira i Nekira: Et-Tirmizi smatra sahihom, i Ibn Hibban, hadis o Ebu Hurejre: "Kada umrli bude u kaburu (ili je rekao:...neko od vas), doći će mu dva meleka tamnoplava. Jednom je ime El-Munkir a drugom En-Nekir." U oba *Sahiha* ima hadis od Enesa u kojem se kaže da će čovjeku, kada bude stavljen u svoj kabur i od njega se udalje njegovi drugovi, a on će čuti udaranje njihove obuće, doći dva meleka i sjesti do njega... (hadis)

³ Hadis o tome da su njih dvojica meleki ispitivači u kaburu: Ahmed i Ibn Hibban, hadis od Abdullaha b. Amra u kojem stoji da je Resulullah, s.a.v.s., spomenuo dva meleka ispitivača u kaburu, pa je Omer kazao: "Hoće li nam se vratiti i naš razum..." (hadis).

⁴ Hadis o tome da su pitanja njih dvojice prvi ispit nakon smrti nisam pronašao.

⁵ Hadis o kaburskom azabu: prenose ga oba šejha (El-Buhari i Muslim), hadis je od Aiše: "... da ćete biti ispitani ili kažnjavani u vašim kaburima..." (hadis) Njih dvojica imaju i hadis od Ebu Hurejre i Aiše, za koju je Alejhisselam molio zaštitu kod Allaha od kaburskog *azaba*.

⁶ I da vjeruje u *mizan*, koji ima dva tasa i jezičak a da je golem koliko katovi nebesa i Zemlje: El-Bejhaki, *O proživljenju*, hadis od Omera u kojem se kaže: "Iman je da vjeruješ u Allaha, Njegove meleke, Njegove kitabe, Njegove resule i da vjeruješ u Džennet, Džehennem, mizan..." (hadis). Osnova mu je kod Muslima, a u njemu se ne spominje

vagati djela. Tegovi će, tog dana, biti težine trunke i zrna gorušice kako bi se ostvarila potpuna pravda. Stranice dobrih djela bit će stavljene u lijepom obliku na tas nura i on će, dobrotom Allahovom, prevagnuti na mizanu, shodno njihovim stepenima kod Allaha. Stranice loših djela, u ružnom obliku, biti bačene na tas tame, pa će na mizanu on, pravednošću Božijom, biti lakši.

Pored toga, treba vjerovati da je *sirat*⁷ istina, a to je ćuprija iznad sredine Džehennema, oštija od sablje a tanja od dlake. Na njoj će se noge kafira, Allahovom odredbom, zatresti, pa će ih to oboriti u Vatru, a noge mu'mina će na njoj, dobrotom Allahovom, biti čvrste, pa će preći u kuću vječnosti.

I treba vjerovati u *Havd*, Muhammedov, a.s., bazen, iz kojeg će mu'mini piti⁸ prije ulaska u Džennet, a nakon što pređu *sirat*. Ko iz njeg popije gutljaj nakon njega nikad ožednjati neće⁹. Širina mu je mjesec putovanja. Voda mu je bjelja od mlijeka a slađa od meda. Oko njega ima ibrika koliko ima zvijezda na nebu. Ima dvije pritoke koje se u njeg ulijevaju iz Kevsera.

mizan. I kod Ebu Davuda, hadis od Aiše: "...što se tiče tri mjesta na kojima niko nikom neće na um pasti – kod mizana, dok ne bude znao hoće li njegov mizan biti lahak ili težak." Ibn Merdevejh u svom hadisu dodaje: "Aiša je rekla: 'Znamo za vagu. To su dva tasa. Na ovaj se stavi nešto a na ovaj nešto, pa jedan od njih prevagne, a onaj drugi bude lakši'", a Et-Tirmizi smatra da je hasen, hadis od Enesa: "Potraži me kod mizana!" I hadis od Abdullaha b. Omera, u hadisu o *kartici*: "Sidžili će biti stavljeni na jedan tas, a kartica na drugi..." (hadis) Ibn «Šahih, u djelu *Kitabu's-sunne*, prenosi od Ibn Abbasa: "Tas mizana jeste kao svi dunjalučki katovi."

⁷ Hadis o vjerovanju u *sirat*, a to je ćuprija iznad sredine Džehennema oštija od sablje a tanja od dlake, El-Buhari i Muslim, hadis od Ebu Hurejre: "Bit će postavljena ćuprija iznad sredine Džehennema..." Oba šejha imaju hadis od Ebu Se'ida: "...Potom će biti postavljena ćuprija nad Džehennemom..." Muslim dodaje: "Ebu Se'id je rekao: 'Ćuprija je tanja od dlake a oštija od sablje...' Ahmed ga navodi kao merfu'-hadis od Aiše, a El-Bejhki u djelu *O proživljenju* navodi hadis od Enesa, kao da'if; te u djelu *O proživljenju*, po rivajetu 'Ubejda b. 'Umejra, kao merfu', i riječi Ibn Mesuda: "Sirat je kao oštrica sablje..." a na kraju hadisa se ukazuje da je merfu' (pripisuje se Poslaniku).

⁸ Hadis o vjerovanju u *Havd* i da će iz njeg mu'mini piti. Muslim, hadis od Enesa o objavi *Inna a'tajname el-kevsera: To je bazen na koji će, na Kijametskom Danu, doći moj ummet. On ima posuda koliko ima zvijezda*. Oba šejha prenose hadis Ibn Mes'uda, Ukbe b. 'Amira, Džunduba, Sehla b. Sa'da: *Ja ću vas predvoditi do Havda...* I hadis od Ibn Omera: *Havd je kao što je između Džerbaa i Edredža...* Et-Taberani kaže: *...kao što je između vas i Džerbaa i Edredža...*, što je ispravno. *Havd* je spomenut u *Es-Sahihu* u hadisu od Ebu Hurejre, Ebu Se'ida, 'Abdullaha b. Omera, Huzejfe, Ebu Zerra, Habise b. Semure, Harise b. Vehba, Sevbana, 'Aiše, Ummu Selme i Esme.

⁹ Hadis: *Ko iz njeg popije gutljaj nakon njega nikad ožednjati neće. Širina mu je mjesec putovanja. Bjelji je od mlijeka, a slađi od meda. Oko njega ima ibrika koliko ima zvijezda na nebu...* jeste od 'Abdullaha b. 'Amra. Oba šejha prenose hadis od Enesa. Tu stoji: *...u njemu ima ibrika koliko ima zvijezda na nebu...*, a u Muslimovoj verziji: *...više nego zvijezda na nebu.*

Treba vjerovati u *obračun*¹⁰ i različite kategorije ljudi na njemu, do onih s kojima će se raspravljati i onih kojima će biti oprošteno, te da će u Džennet neki ući bez polaganja računa a to su *mukarrebuni*. Kojeg od Svojih vjerovjesnika bude htio pitati, Uzvišeni će Allah pitati za dostavu poslanice, a koga od kafira bude htio pitati, pitat će za poricanje poslanika¹¹. Onoga koji uvodi novotarije (novotara) On će pitati za Sunnet¹². Muslimane će pitati za njihova djela.¹³

Treba vjerovati da će oni koji vjeruju da je Bog jedan (*muvehhidi*) izaći iz Džehennema, nakon kazne, tako da u Džehennemu, dobrotom Božijom, neće ostati ni jedan od njih, jer ni jedan monoteist ne ostaje vječno u Džehennemu.¹⁴

¹⁰ Hadis o vjerovanju u *obračun* i različitim kategorijama ljudi na njemu, do onih s kojima će se raspravljati i onih kojima će biti oprošteno, te da će u Džennet neki ući bez polaganja računa: El-Bejheki, u djelu *O proživljenju*, hadis od Omera, gdje se kaže. "O Allahov Poslanice, šta je iman?" On veli: *Da vjeruješ u Allaha Njegove meleke, Njegove kitabe, Njegove poslanike, smrt, proživljenje poslije smrti, obračun, Džennet, Džehennem, i u odredbu u cjelosti...*" (hadis). Kod Muslima se u njemu ne spominje obračun. Oba šejha prenose hadis od 'Aiše: *S kim se bude raspravljalo pri Obačunu bit će kažnjen.* "Ja", - veli, upitah: "Zar Uzvišeni Allah nije kazao: *Lahko će se račun položiti*, a on reče: *To je 'ard* (izlaganje i prikazivanje djela, o.p.) El-Buhari i Muslim prenose i hadis od Ibn 'Abbasa: *Izloženi su mi ummeti pa mi je rečeno: "Ovo je tvoj ummet! Među njima ima 70.000 onih koji će ući u Džennet bez obračuna i kazne."* Kod Muslima ima hadis od Ebu Hurejre i 'Imrana b. Husajna: *Iz mog Ummeta će 70.000 njih ući u Džennet bez obračuna*, El-Bejheki, u djelu *O proživljenju*, dodaje hadis 'Amra b. Hazma: *...i dao mi je za svakog od njih 70.000 još po 70.000.* Ahmed, nakon toga, dodaje hadis od 'Abdurrahmana b. Ebu Bekra gdje dodaje ovo: "Zar nisi zatražio da ti se i to poveća?" *Već sam tražio povećanje pa mi je dao na svakog čovjeka još po 70.000.* Omer je rekao: "Zar nisi zatražio još povećanja?" On reče: *Zatražio sam povećanje pa mi je dao ovoliko.* 'Abdurrahman b. Ebu Bekr je raširio svoje ruke.

¹¹ Hadis o tome da će kojeg od Svojih vjerovjesnika bude htio pitati, Uzvišeni će Allah pitati za dostavu poslanice, a koga od kafira bude htio pitati, Uzvišeni će Allah pitati za dostavu poslanice, a koga od kafira bude htio pitati, pitat će za poricanje poslanika: el-Buhari, hadis od Ebu Seida: *Na Kijametskom danu će biti pozvan Nuh. On će reći: "Odazivam Ti se, Gospodaru moj."* On će upitati: "Jesi li dostavio?" *Ovaj će odgovoriti: "Jesam!" Pa će biti rečeno njegovom narodu, a oni će kazati: "Nama nije došao nikakav opominjač!" On će upitati: "Ko će ti to posvjedočiti!" Ovaj će reći: "Muhammed i njegov ummet!"* (hadis). Kod Ibn Madže ima: *Doći će Vjerovjesnik na Kijametskom Danu...* (hadis) Tu stoji: *Pa će biti rečeno: "Jesi li prenio svom narodu?"...* (hadis)

¹² Hadis o ispitivanju novotara: Ibn Madže, hadis od 'Aiše, r.a.: *Ko bude raspravljao o nečemu iz kadera bit će za to pitan na Kijametskom danu!, i hadis od Ebu Hurejre: Svako onaj ko je pozivao nečemu drugom bit će zaustavljen na Kijametskom danu i obavezan pozvati ono(ga) čemu ili kome je pozivao makar to bio čovjek čovjeku. Sened oba hadis je da'if.*

¹³ Hadis o ispitivanju novotara: Ibn Madže, hadis od 'Aiše, r.a.: *Ko bude raspravljao o nečemu iz kadera bit će za to pitan na Kijametskom danu!, i hadis od Ebu Hurejre: Svako onaj ko je pozivao nečemu drugom bit će zaustavljen na Kijametskom danu i obavezan pozvati ono(ga) čemu ili kome je pozivao makar to bio čovjek čovjeku. Sened oba hadis je da'if.*

¹⁴ Hadis o tome da će oni koji vjeruju da je Bog jedan (*muvehhidi*) izaći iz Džehennema, nakon kazne, tako da u Džehennemu, dobrom Božijom, neće ostati ni jedan od njih: oba

Treba vjerovati u *šefa'at* vjerovjesnika, alima, šehida i ostalih mu'mina prema njihovom ugledu i položaju kod Uzvišenog Allaha¹⁵, a ukoliko ostane neko od mu'mina ko nema šefa'atdžiju (zagovornika), bit će izveden, dobrotom Božijom, jer mu'min u Vatri ne ostaje vječno. Iz nje će izaći svako onaj ko je u srcu imao makar koliko trun imana.

Treba vjerovati u vrijednost ashaba, r.a., i njihov slijed po tome, te da je, nakon Vjerovjesnika, s.a.v.s., najvrijedniji čovjek Ebu Bekr, pa Omer, zatim Osman, a potom Alija, r.a.

Treba imali lijepo mišljenje o svim ashabima te ih hvaliti onako kako sve njih hvali Uzvišeni Allah a i Njegov Resul, s.a.v.s.¹⁶

O svemu ovome navode se hadisi koji to svjedoče. Ko u sve ovo vjeruje i čvrsto je uvjeren spada u sljedbenike Istine i one koji se drže sunneta, a distanciraju od skupine koja je u zabludi i onih koji uvode novotarije. Od Allaha molimo potpunost uvjerenja i najljepšu čvrstinu u dinu, nama i svim muslimanima, Njegovim rahmetom, a On je Najmilostiviji. Neka je salavat na našeg prvaka Muhammeda, s.s.v.s., i svakog odabranog roba.

Način dovodjenja do upute i redoslijed stepeni vjerovanja

Znaj da ono što smo spomenuli pri objašnjenju vjerovanja treba ponuditi djetetu u prvoj fazi njegovog razvoja, i da sve to nauči napamet. Potom će mu se, kako bude rastao, neprestano otkrivati smislovi svega toga, jedan po jedan. Na početku, dakle, memoriše, zatim razumijeva, potom uzvjeruje, te dobije čvrsto uvjerenje i počne sve to potvrđivati kao istinito. Sve se to kod djeteta odvija bez potrebe za dokazima.

šejha, hadis od Ebu Hurejre u kontekstu drugog hadisa: *Kada Allah završi sa sudnjem robovima i htjedne da, milošću Svojom, izvede koga bude htio do Džehennemlija, naredit će melekima da izvedu iz Džehenema onoga ko nikoga nije pridruživao Allahu kao sudruga, a bude mu se Allah htio smilovati pošto je izgovorio: "La ilahe illallah..."* (hadis).

¹⁵ Hadis o šefa'atu vjerovjesnika, alima, šehida i ostalih mu'mina, prema njihovom ugledu i položaju kod Uzvišenog Allaha, i onom mu'minu koji ostane bez šefa'atdžije: Ibn Maclže, hadis od Osmāna b. Affāna: *Na Sudnjem će Danu šefa'atdžije biti tri kategorije ljudi – vjerovjesnici, alimi i šehidi...* O ovom je već bilo riječi u *Knjizi o znanju*. Oba šejha prenose hadis od Ebu Se'ida el-Hudrija: *Kod koga se u srcu nađe imana koliko zrno gorušice, izvedite ga!* U drugom *rivajetu* (mjesto imana) stoji "hajra". Tu se navodi i ovo: *Pa će Allah reći: "Činili su šefa'at meleki i vjerovjesnici, a i mu'mini, i nije ostao niko do Najmilostiviji", pa će uzeti jedan hvat iz Vatre i iz nje izvaditi ljude koji nikad hajra nisu učinili.* (hadis).

¹⁶ Hadis o lijepom mišljenju o svojim ashabima i njihovom hvaljenju: Et-Tirmizi, hadis od 'Abdullaha b. Mugaffela: *Allah, Allah! Nemojte moje ashabe, poslije mene, uzimati na nišan...* Oba šejha prenose hadis od Ebu Se'ida: *Nemojte psovati moje ashabe!* Kod Et-Taberanija ima hadis od Ebn Mes'uda: *Kada se spomenu moji ashabi suzdržite se...*

Pokazatelj Allahove dobrote prema čovjekovom srcu jeste to što ga učini otvorenim za iman još u početnoj fazi njegovog razvoja, a bez potrebe za posebnim dokazom. Kako to bilo ko može negirati kada je cijelo vjerovanje običnih ljudi utemeljeno na čistom *taklidu* (oponašanju). Uvjerenje koje dolazi iz čistog taklida u početku je prilično slabo i postoji opasnost da se izgubi pri susretu s onim što mu je suprotno. Zato ga je nužno ojačavati i učvršćivati i kod djeteta, a i kod običnog čovjeka, tako da od nestabilnog postane postojan. Put njegovog osnaženja i učvršćenja nije da upoznaje vještinu rasprave i diskusije, nego da se zabavi učenjem Kur'ana i čitanjem njegovog komentara, te hadisa i njihovih značenja, te da se zabavi raznim ibadetima. Njegovo će uvjerenje time postajati sve postojanije, putem kur'anskih dokaza koji budu do njegovih ušiju dopirali, putem hadiskih svjedočanstava i pouka koje bude primio, putem nurova ibadeta koji mu zasjaju nakon njihovog obavljanja, putem koristi koje osjeti u duši nakon druženja s dobrim ljudima i viđanja s njima, a bude ih crpio iz njihovog izgleda, odlika, njihovog govora, odnosa poniznosti Uzvišenom Allahu, straha od Njega i pokornosti Njemu. Tako će mu prva poduka biti kao bacanje sjemena u srce, a ova će sredstva biti kao zalijevanje i uzgajanje, sve dok se iz te sjemenke ne razvije bilja, ne ojača i izraste u visoko i postojano stablo, čvrstog korijena, s krošnjom visoko u nebu.

On se treba dobro čuvati rasprave i diskusije. Rasprava će ga više uznemiriti nego umiriti, i više će u njega unijeti nereda nego reda. Njegovo ojačavanje raspravom jeste kao udaranje željeznim maljem po stablu nadajući da će ga ojačati to što će se povećati broj njegovih dijelova. Najčešće ga to izlomi i, uglavnom, uništi. Osvjedočenje će ti biti za ovo dovoljno pojašnjenje, a viđenje će ti biti dostatan dokaz.

Usporedi vjerovanje dobrih i bogobožasnih običnih ljudi s vjerovanjem onih koji diskutuju i raspravljaju. Vidjet ćeš da je čvrstina uvjerenja običnih ljudi poput visoke planine koju ne mogu pomjeriti ni nepogode ni gromovi, dok je uvjerenje onoga ko diskutuje i svoje uvjerenje čuva uljepšavanjem rasprave poput konca poslanog u zrak, kojeg vjetrovi premještaju sad tamo sad ovamo. Izuzetak od toga jeste onaj od njih koji čuje dokaz vjerovanja, pa ga *taklidom* (slijeđenjem) prihvati na način kao što je *taklidom* prihvatio i samo vjerovanje, jer nema razlike u taklidu između priznavanja dokaza i priznavanja samog dokazanog. Učenje dokaza jeste jedno, a zaključivanje na osnovu rasprave nešto je drugo, daleko od onog prvog.

Ukoliko dijete, u početnoj fazi, dobije ovako ojačano uvjerenje, onda će ono, kad odraste i postane čovjek, ukoliko se zabavi sjecanjem dunjaluka i ne bude mu se u tom pogledu otvorilo ništa drugo, ipak na ahiretu biti spašen vjerom sljedbenika Istine, pošto Šerijat obične ljude ne

zadužuje više od čvrstog uvjerenja u vanjštinu ovog vjerovanja. Što se tiče istraživanja i opterećivanja redanjem dokaza, tim uopće nisu zaduženi.

A ako bude htio biti jedan od onih koji idu putem ahireta, i u tome bude pomognut Uputom, tako da se pozabavi radom na tome, bude se držao *takvaluda* i sustezao *nefs* od prohtjeva, te se zabavi i samodisciplinom i borbom protiv strasti, njemu će se otvoriti vrata *hidajeta* i otkriti istine ovog vjerovanja, Božijim nurom koji bude ubačen u njegovo srce, a *sebebom mudžahede (truda)*, kao ostvarenje obećanja Uzvišenog:

*One koji se budu zbog Nas trudili Mi ćemo putevima koji Nama vode uputiti, a Allah je uistinu uz dobročinitelje.*¹⁷

To je dragocjeni dragulj koji je cilj imana iskrenih i Bogu bliskih. Na to aludira pojam *sirr (tajna)* koja je ostavila trajni trag na srcu Ebu Bekra, r.a., tako da je bio bolji od drugih ljudi. Otkrivanje te tajne, ili tih tajni, ima svoje stepene shodno stepenima borbe sa samim sobom, stepenima *batina (unutrašnjeg stanja)*, po očišćenosti od onoga što nije Allah, dž.š., te po prosvijetljenosti nurom čvrstog uvjerenja (*jekina*). To je kao razlikovanje ljudi u poznavanju tajni medicine, fikha i drugih znanosti, jer je to različito spram razlika u uloženom trudu i razlika u prirođenoj oštroumnosti i inteligenciji. Onako kako nisu ograničeni ti stepeni, nisu ni ovi.

¹⁷ El-'Ankebut, 69.

H. Mehmed Handžić

OBJAVA KUR'ANA*

Kur'an je od Boga Muhammedu-alejhisselam objavljivan postepeno za dvadeset i tri godine njegova poslanstva. O objavljivanju Kur'ana govori nam i sam Kur'an. U jednom se ajetu kaže:

[شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ]

Mjesec ramazan je onaj mjesec u kome je objavljen Kur'an.

U drugom se ajetu veli:

[إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ]

Mi smo ga (Kur'an) objavili u vrijednoj noći (Lejlei-kadru).

Treći ajet glasi:

[إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ]

Mi smo ga objavili u jednoj blagoslovenoj noći.

Drugi i treći ajet govori sigurno o jednoj te istoj noći, koja je po prvom ajetu, bez imalo sumnje, u mjesecu ramazanu.

Kako cio Kur'an nije odjedanput Alejhisselamu objavljen za jednu noć, a niti za jedan mjesec, to se islamski učenjaci u pogledu shvatanja i razumijevanja gore navedenih ajeta razilaze na nekoliko mišljenja, od kojih ćemo mi istaknuti tri kao najvažnija i najpoznatija:

1. Neki islamski učenjaci smatraju da se u gore navedenim ajetima govori o početku objavljivanja Kur'ana, a ne o objavi cijelog Kur'ana, jer je prva objava Kur'ana i prvo pojavljivanje meleka Alejhisselamu bilo zbilja u mjesecu ramazanu i to u posljednjem desetku njegovu kada se Alejhisselam bio povukao u pećinu Hira radi ibadeta.

* Prilog preuzet iz Handžićevog djela *Uvod u tefsirsku i hadisku nauku*, Sarajevo, 1972. U tekst nismo unosili nikakve izmjene, tako da su autorov stil i pravopis ostali nepromijenjeni.

2. Druga grupa islamskih učenjaka je mišljenja da je cio Kur'an odjedanput za jednu noć poslan na način doličan samoj stvari na nama najbliže nebo (السَّمَاءُ الدُّنْيَا),¹ a zatim je postepeno prema potrebi za dvadeset i tri godine dostavljan samome Alejhisselamu. Noć u kojoj se rečeno slanje Kur'ana dogodilo bila je uzvišena noć "Lejlei- kadra", koja je svakako u mjesecu ramazanu.
3. Treći zastupaju mišljenje da je Kur'an u dvadeset mahova kroz dvadeset godina svake godine u jednoj noći, koja je bila «Lejlei-kadr» poslan na nama najbliže nebo. Svake godine je poslano onoliko koliko će u toku te godine biti Alejhisselamu objavljeno. Mjesto dvadeset neki spominju broj dvadeset i tri i kažu da je Kur'an za dvadeset i tri «Lejlei-kadra» kroz dvadeset i tri godine slan na nama najbliže nebo, a onda odatle postepeno dostavljan Alejhisselamu.

Između navedenih mišljenja prvo izgleda kao najshvatljivije. Ono se ujedno slaže sa historijskim podacima, koji tvrde da je prva objava Alejhisselamu bila u posljednjem desetku mjeseca ramazana.

Drugo mišljenje je među islamskim učenjacima dosta rašireno. Toga je mišljenja i Abdulah ibni Abbas, Alejhisselamov stričević, koji je bio na glasu u poznavanju Kur'ana i njegova tumačenja. To njegovo mišljenje spominje hadiski učenjak Hakim u svome djelu *Mustedreku* i doslovice kaže: «Kur'an je ukupno poslan na najbliže nebo, a onda je postepeno za dvadeset godina objavljen Alejhisselamu.» Ovu predaju ocjenjuje sam Hakim i kaže da je vjerodostojna, jer odgovara uslovima vjerodostojnosti predaje koje traže hadiski učenjaci Buharija i Muslim.

Kroz dvadeset i tri godine Alejhisselamu je objavljeno, prema potrebi, nekad pet, nekad deset, nekad manje, a nekad više ajeta. Nekad je zasebno objavljena i po koja riječ u kojem ajetu kao što je bio slučaj sa riječima (غَيْرُ) (أُولِي الضَّرَرِ). Nekad su odjedanput bile objavljene i cijeline sure kao što je

¹ Kur'an spominje da ima sedam nebesa (السموات السبع). Šta se pod ovim tačno misli, to nam nije u tačine poznato. Znamo samo to da su to dijelovi ovog velikog svemira, u kome je zemlja pa i sav sunačani sistem samo tek jedna mala tačka. Neki noviji islamski učenjaci, tvrdeći da je sedam nebesa sedam planetskih putanja, mišljahu da su pronašli novost i saznali nešto od neizmjerne važnosti. Međutim, ako se to mišljenje malo dublje promotri, zapaziće se da nije tačno, jer broj planeta je sa zemljom osam, a po novijim nalaziam devet. Osim toga iz Alejhisselamovih se hadisa razumije da kod takozvanog «Sidretul-munteha-a» presatje sav materijalni svijet, a «Sidretul-munteha» je na sedmom nebu. Iz ovog se daje zaključiti da iza sedmog neba nema više ni zvijezda ni sunca ni sunačanih sistema. Ovo nam pokazuje da je shvatanje da je sedam nebesa sedam planetskih putanja očita pogreška, jer iza sedam planetskih putanja postoji još mnogo sistema i one zapravo u svemiru ne znače što drugo negoli jednu sićušnu tačku.

bio slučaj sa ovim surama: «Ihlas», «Tebbet», «Nasr», «Murselat», «Muavvizetan», s malim izuzetkom sura «En'am» itd.

Mušrici su Alejhisselamu prigovorili, zašto mu nije cio Kur'an odjedanput objavljen kao što su tako objavljene neke priješnje nebeske knjige. Kur'an to spominje u ovom ajetu:

[وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ
وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً]

Oni koji ne vjeruju kažu: Zašto mu nije Kur'an odjedanput u cjelosti poslan? Mi smo to tako učinili, da ustalimo srca tvoja, i Mi smo ga postepeno poslali. (El-Furkan, 32)

U ovom sa ajetu spominje ujedno i odgovor na njihovo predbacivanje i kaže se, da je svrha toga što Kur'an nije odjedanput u cijelosti objavljeno, da se okrijepi i ojača srce Alejhisselamom, jer kada se bude objavio svaki čas ponavljalo, to će uvijek Alejhisselamu davati podstreka i davat mu snagu od časa do časa. Veza između njega i Boga biće neprestalno podržavana. Kad nevjernici što predbace, odmah nakon njihova predbacivanja će im se jasan odgovor u objavi dati. Ajet koji neposredno stoji poslje gornjeg ajeta glasi:

[وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا]

Nikada ti neće ništa predbaciti, a da ti Mi ne pošaljemo istinu inajbole objašnjenje. (El-Furkan, 32)

Osim toga i svijet će moći lakše pamtit i kur'anska jeta, kada bude ona postepeno objavljivanja. Lakše će primati i usvajati kur'anske naredbe i zabrane, kada budu one postepeno dolazile. Na to nas upozorava ovaj ajet:

[وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً]

Mi smo Kur'an razdjelili da bi ga ti polahko svijet čitao i mi smo ga posebno objavili. (El-Isra', 106)

Ovakva objava bila je i Alejhisselamu lakša, jer on nije znao ni čitati ni pisati, pa bi mu dosta teško bilo kad bi mu cio Kur'an odjedanput bio objavljen.

I riječ i sadržaj Kur'ana su Božija objava. Božija objava pejgamberima zove se arapski *vahjom*, a taj vahj bivao je na više načina. Islamski učenjaci su na temelju Kur'ana i hadisa podjelili način objave, koja je Alejhisselamu dolazila, na više vrsta, od kojih je glavnih šest:

1. istiniti snovi koji su se potpuno vjerno na javi ispunjavali. Prije pojave meleka Alejhisselam je oko pola godine viđao ovake istinite snove, koji bi se potpuno jasno i vjerno na javi ispunili;
2. da melek nešto dostavi u srce Alejhisselamovo kao što o tome sam Alejhisselam u jednom hadisu kaže: *إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَسَ فِي رَوْعِي*
... أن «Džibril mi je u srce stavio da...»;
3. da se Alejhisselamu melek pojavi u ljudskom liku kao što se ponekada Džibril Alejhisselamu javljao u liku jednog od njegovih drugova, koji se zvao Dihje el-Kelbi;
4. da Alejhisselam čuje i razumije za druge ljude nerazumljiv glas sličan, kako Alejhisselam kaže, glasu zvona *مِثْلُ صَلَوةِ الْحَرَسِ*. Ovaj način objave bio je Alejhisselamu najteži;
5. da Bog dadne Alejhisselamu sposobnost, pa da on vidi, meleka u njegovu naravnom obliku, te da mu melek saopći Božiju objavu.
6. da Bog bez posrednika govori sa Svojim poslanikom. Ovakva je objava bila Musa-alejhisselamu na Sinajskom brdu i Muhammedu-alejhisselam za vrijeme mi'radža.

Gotovo je cijeli Kur'an objavljen na gore spomenuti četvrti način objave. Prva i druga vrsta objave su isključene kod objavlivanja Kur'ana.

Vahj ili *objava* je jedna natprirodna pojava i prema tome su riječi i pero nemoćni da u tančine objasne suštinu vahja, tako da to svak odmah posve pojmi. Dovoljno nam je to, da ta objava spada u red stvari koje su same po sebi moguće, a o kojoj su nam Kur'an i Alejhisselamov hadis dovoljno dokaza donijeli, pa da je vjerujemo i usvojimo. Tim vahjom je Allah dž.š. svojom neizmjernom moći odlikovao neke ljude, da bi na taj način bili vodiči ostalima pravoj i istinskoj sreći.

Prva i posljednja objava

Prvi ajeti, koji su Alejhisselamu objavljeni su prvih pet ajeta iz sure «'Alek», a to su ovi:

[اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ .
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ]

Uči (čitaj) u ime tvoga Gospodara, koji je sve stvorio. Stvorio je čovjeka od usirene krvi. Uči (čitaj), a tvoj je Gospodar najplemenitiji. Koji je čovjeka poučio peru. Koji je čovjeka poučio onome što on nije znao. (El-'Alek, 1-5)

Prva sura koja je u cjelosti odjedanput objavljena je «Fatiha». Riječ Fatiha znači u slobodnijem prijevodu «početak». Fatiha je pravi početak objave, a i u Mushafu je na prvom mjestu, te je ona i njegov početak.

Što se tiče pak ajeta, koji su kao posljednji objavljeni, o tome imamo više predaja i raznih predaja. Svaka od tih predaj je vezana za neko ugledno lice iz prvog doba islama. Te se predaje među sobom ne slažu, ali se, opet, mnogo i ne razilaze, jer iz njih možemo zaključiti da su ajeti, koji se u tim predajama spominju, od posljednjih kur'anskih ajeta, što su Alejhisselamu objavljeni. Prema tome od posljednjih ajeta bili bi ovi ajeti:

[يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ..]

Oni će te pitati za rješenje. Ti im reci: Bog će vas poučiti o onome koji umre a neostavi izlazne ni silazne rodbine... (En-Nisa', 176) I cijela sura «Nasr» spada u sure, koje su kao posljednje objavljene Alejhisselamu. Tako su isto i ajeti, koji govore o kamati الربا آيات od posljednjih ajeta. Među posljednje ajete spada i:

[الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا]

Danas sam usavršio vama vašu vjeru i upotpunio moju blagodat prema vama i zadovoljan sam da vam islam bude vjera. (El-Ma'ide, 3) Ovaj je ajet objavljen za vrijeme oprosnog hadža حجة الوداع na Arefatu 9. dan mjeseca zulhidžeta u petak, a iza toga je Alejhisselam živio tek nešto malo više od osamdeset dana. Među posljednje ajete spada i:

[وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ]

Bojte se dana u koji ćete se povratiti Bogu; zatim će svaka duša biti nagrađena prema onom što je zaradila, a neće im se nasilje činiti. (El-Bekare, 281) Za ovaj ajet kaže Se'id ibn Džubejr, da je Alejhisselam, pošto mu je on objavljen, živio samo devet noći. Po ovome bi se mogao ovaj ajet računati najposljednjim.

Mekanski i medinski ajeti

Svi se kur'anski ajeti dijele na *mekanske* الآيات المكية i *medinske* ajete المدينة. Mekanskim ajetima se zovu oni ajeti što su Alejhisselamu objavljeni prije Hidžre, pa makar to bilo u kome drugom mjestu osim

Meke. Medinskim ajetima se zovu oni ajeti što su objavljeni poslije Hidžre makar i u drugom mjestu osim Medine. Ovo je najispravnije mišljenje u ovom pogledu. Neki islamski učenjaci kažu da su mekanski ajeti oni što su Alejhisselamu objavljeni u Meki a medinski oni što su objavljeni u Medini. Po ovome bi mišljenju trebalo da ima ajeta koji nijesu ni mekanski ni medinski. Oni koji zastupaju ovo mišljenje dodaju Meki i Medini i njihovu najbližu okolicu. Prema njihovu mišljenju Mina, Arefât, Hudejbija itd. pripadaju Meki, a Bedr, Uhud itd. Medini. Osim ova dva mišljenja postoji i treće, u kome se kaže da su mekanski ajeti oni u kojima se govor upućuje stanovnicima Meke, a medinski oni u kojima se govor upućuje stanovnicima Medine. Na temelju ovog mišljenja neki kažu da je svaki ajet koji započinje riječima: يَا أَيُّهَا النَّاسُ (O ljudi!) mekanski ajet, a svaki opet ajet koji počinje riječima: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا (O vi koji vjerujete!) je medinski. Ovo se osniva na tome, što je prije osvojenja Meke većina mekanskih stanovnika bila nemuslimanska, a većina stanovnika Medine muslimanska.

Isto kao ajeti tako se i sure dijele na mekanske i medinske السور المكية . Ima sura koje su cijele mekanske, a ima ih opet koje su cijele medinske. U nekim se opet mekanskim surama nalaze ajeti koji su medinski i obratno. Medinskih sura je po broju manje; njih ima dvadeset i devet, a osamdeset i pet sura su mekanske. Za neke od ovih sura postoji i razilaženje među islamskim učenjacima u ovom pogledu.

I po samom se značenju razlikuju mekanski ajeti i sure od medinskih. Mekanski ajeti većinom govore o samom vjerovanju, dokazuju Božije opstojanje i jedinstvo, a obaraju višeboštvo i ističu vijesti o prošlim narodima. Medinski ajeti govore većinom o vjerskim propisima, uređenju muslimanske zajednice itd. I u jeziku i načinu izražaja zapaža se razlika između mekanskih i medinskih sura.

Poznavati mekanske i medinske ajete je važna stvar, a ta se važnost naročito zapaža ako želimo raspravljati dokidajućim (nâsih) i dokinutim (mensûh) ajetima.

O hadisu: أُتْرِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ (Kur'an je objavljen na «sedam harfova»)

Dosta velik broj Alejhisselamovih drugova (njih dvadeset i četiri, te je prema tome hadis mutevatir) pripovijeda, da je Alejhisselam rekao: أُتْرِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ «Kur'an je objavljen na «sedam harfova».

Riječ «*harf*» u arapskom jeziku ima više značenja: slovo, riječ, strana, obala, kraj, način itd. Stoga su se islamski učenjaci u razmijevanju ovoga hadisa razišli na više mišljenja. Mi ćemo ovdje istaknuti najpoznatija i najraširenija od tih mišljenja:

I. Pod «sedam harfova» se razumijeva sedam najpoznatijih arapskih narječja, kojim su govorila najpoznatija arapska plemena. Ovo mišljenje zastupa većina islamskih učenjaka, a naročito se njega drži velik broj arapskih filologa. Zatim se opet razilaze u nabranjanju tih sedam arapskih narječja, pa kaže Ebu Ubejd: To su narječja ovih plemena: Kurejš, Huzejl, Sekîf, Hevâzin, Kinâne, Temîm i Jemen. Glasoviti mufessir Ibnu Atijje, govoreći u svome tefsiru o ovoj stvari, kaže: «Glavno od sedam narječja, koja su spomenuta u hadisu je narječje plemena Kurejš a zatim narječje plemena Benu Sa'd, jer je Alejhislam iz plemena Kurejš, a odgajan je kod plemena Benu Sa'd. Zatim je Alejhislam dok je odrastao dolazio u dodir sa plemenima Kinâne, Huzejl, Sekîf, Huzâa, Esed i Dabbe, jer su ova plemena stanovala u blizini Meke i imala s njom veze. Iza ovih plemena došla bi plemena Temim, Kajs i njima susjedna plemena iz centra Arapskog poluostrva. Kada je Bog poslao Alejhislam, objavio mu je Kur'an na narječjima gore spomenutih plemena, koja su u hadisu razdijeljena na sedam grupa, a svakoj grupi dat po jedan harf, to jest način izražaja. Kaže Sabit ibni Kasim: Kad bismo rekli, da od ovih sedam harfova nešto pripada plemenu Kurejš, nešto plemenu Kinâne, nešto plemenu Esed, nešto plemenu Huzêjl, nešto plemenu Temîm, nešto plemenu Dabbe, nešto plemenu Kajs, tim bismo u sedam grupa zauzeli sva glavna plemena šireg plemena Mudar. Ova grupa arapskih plemena isticala se u rječitosti i jezičnoj vještini, a to baš stoga što su stanovali u unutrašnjosti Arapskog poluostrva, u Hidžazu, Nedždu i Tihâmi, te se nijesu mnogo miješali sa drugim nearapskim narodima i tako im je jezik ostao čist i neiskvaren. Što se tiče jemenskih Arapa, oni su iskvarili svoj jezik, miješajući se sa Abesincima i Indijcima. Ebu Ubejd i Muberrid spominju, da je i narječje Arapa Jemena zatupano u Kur'anu, ali ja mislim (kaže Ibnu Atijje), da je to samo u tolikoj mjeri u koliko je njihovo narječje bilo poznato u Hidžazu, a što se tiče riječi koje samo oni poznaju, to sigurno toga nema u Kur'anu. Pleme Rebîa i stanovnici istočnog dijela Arapskog poluostrva iskvarili su svoj jezik miješajući se sa Perzijancima, Nabatejcima i kršćanima iz Hîre. Jezik arapa koji su stanovali u zemljama koje su graničile sa Sirijom, iskvaren je zbog miješanja sa Bizantincima i Izraelćanima. Zapadni dio Arapskog poluostrva dosta je bio sačuvao svoj pravi jezik, jer je tamo miješanje sa strancima bilo mnogo rjeđe. Ovo su kasnije uzeli u obzir učenjaci Basre i Kufe, koji se dadoše na sabiranje čistog arapskog jezika, te su jezik pokupili i sabrali samo od gore navedenih plemena. Oni nijesu

uzimali ni jezik stanovnika Meke, Medine i Tâifa, jer se jezik ovih gradova nakon širenja islama dosta iskvario zbog stranaca, koji su se u ove gradove naselili, dok je za vrijeme Alejhisselama i tu jezik bio čist i sačuvan.» («El-Dževahirul-hisân» od Sealibije, sv.I, str.14-15.)

2. Pod «sedam harfova» se podrazumijeva da je u početku objave Kur'ana bilo Alejhisselamu dozvoljeno da mjesto jedne riječi upotrijebi njene sinonime, ali i to opet jedino prema objavi. Tako na primjer moglo se mjesto أَنْظَرُونَا upotrijebiti أَمْهَلُونَا ili أَخَّرُونَا ; mjesto مَشَوْا فِيهِ moglo se upotrijebiti فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ili مَرَوْا فِيهِ ; mjesto فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ moglo se upotrijebiti فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ itd. To je bilo u početku islama dozvoljeno (رُخْصَةً) jer je mnogima bilo vrlo teško odmah tačno zapamtiti jedne te iste riječi, a naročito kada se uzme u obzir da je pismenost bila sasvim rijetka, a ljudi potpuno nevješti knjizi i ma kojoj nauci. Da se tome nađe nekog izlaza i stvar olakša, dozvoljeno je bilo Alejhisselamu da na temelju vahja na više načina uči Kur'an i kakogod je ko od Alejhisselama zapamtio, mogao je tako i učiti. Kasnije je prestao uzrok, radi koga je to bilo dozvoljeno; pismenost se proširila, a svijet naučio na pamćenje Kur'ana, te je ta olakšica dokinuta. Ovo mišljenje zastupa glasoviti mufessir lbnu Džerir Taberija. On na početku svoga tefsira brani ovo mišljenje, a obara se na druga mišljenja.

3. Glasoviti učenjak kiraeta lbni Džezerija govoreći u svome dijelu «En-Nešr» o gore spomenutom hadisu kaže: «Ja sam ima već trideset godina smatrao ovaj hadis teškim i razmišljao sam o njegovu sadržaju, dok nijesam Božijom pomoću nadošao na ovo mišljenje, koje bi moglo biti ispravno. Promotrio sam sve kiraete, bili potpuno vjerodostojni ili ne, pa sam našao da se ti svi kiraeti mogu svesti na sedam vrsta promjene i nema ni jednog kiraeta koji ne bi u jednu od tih sedam vrsta spadao. Tih sedam vrsta promjena su ove:

- a) promjena u haraketu bez promjene u značenju, npr. يَحِبُّ i يَحْبِبُ (u prvom slučaju na slovu س vokal fetha, u drugom kesre);
- b) promjena u hareketu, koja povlači za sobom promjenu u značenju, npr. فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ - فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ (u prvom slučaju: Ademu i Kelimatin, a u drugom Ademe i Kelimatun);
- c) promjena u harfu i značenju bez promjene načina pisanja riječi, npr. تَلُّوْا i تَلْبُوْا ;

- d) promjena u harfu i načinu pisanja bez promjene u značenju, npr. بَصْطَةٌ i بَسْطَةٌ ili السَّرَاطُ i الصَّرَاطُ ;
- e) promjena u harfu sa promjenom u značenju i načinu pisanja npr. فَاْمَضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ i فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ili يَأْتَلِ i يَأْتَلِ i أَشَدَّ مِنْكُمْ ;
- f) promjena prometanjem riječi, npr. وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ i وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ (aktivni oblik prije pasivnog) i فَيُقْتَلُونَ i فَيُقْتَلُونَ (pasivni oblik prije aktivnog);
- g) promjena u tom da u jednom kiraetu bude jedna riječ više, a u drugome manje, npr. وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى i وَمَا عَمِلَتْهُ ili وَمَا عَمِلَتْهُ i وَأَيْدِيهِمْ itd. Što se tiče razlike među kiraetima u izhâru, idgâmu, revmu, išmâmu, tefhîmu, terkîku, meddu, kasru, imâli, fethu, tahkîku, teshîlu, ibdâlu i naklu¹), to tu uistinu i nema promjene u samoj riječi.

4. Neki pak učenjaci zastupaju mišljenje da je ovaj hadis *muškil* i *mutešabih* tj. vrlo teško razumljiv i ne može se precizno odrediti šta se njime mislilo. Sam Sujutija u svome komentaru Nesâijina «Sunena» govoreći o ovom hadisu, doslovce kaže:

وَالْمُخْتَارُ عِنْدِي أَنَّهُ مِنَ الْمُتَشَابِهِ الَّذِي لَا يُدْرَى تَأْوِيلُهُ

«Kod mene je odabrano mišljenje, da je ovaj hadis od *mutešabih* hadisa, čije se zapravo značenje teško može spoznati».

Osim navedenih mišljenja o ovom hadisu postoji još mnogo mišljenja koja smo ispustili.

Neki su učenjaci mišljenja da se od broja «sedam» koji je spomenut u ovom hadisu ne misli tačno broj sedam, nego se tim brojem prema običaju Arapa misli samo mnoštvo i veća količina. U ovakvom smislu Arapi upotrebljavaju brojeve sedam, sedamdeset i sedam stotina. Neki pak učenjaci smatraju da je dozvola upotrebe tih «sedam harfova» bila samo u početku islama i to radi olakšanja, kako je to već prije napomenuto, dok neki drugi smatraju da se tih sedam harfova i danas nalazi. To razilaženje ovisi svakako o tome kako koji od učenjaka shvata to «sedam harfova». Pored ovog razilaženja postoji još drugo razilaženje, a to je da li su

¹ Sve su to izrazi koje učenjaci kiraeta i tedžvida upotrebljavaju za oznaku načina izgovora. Daleko bismo otišli kad bismo svaki izraz protumačili.

mushafi, koje je dao napisati h. Osman i poslati u razne pokrajine da služe kao temelj učenju i pisanju mushafa, sadržavali svih sedam harfova ili samo jedan. jedni zastupaju jedno, a drugi drugo mišljenje. Neki u ovom pogledu zastupaju mišljenje koje se može računati sredinom, a to je da mushafi, koje je dao prepisati h. Osman sadrže od spomenutih «sedam harfova» samo one koje podnosi pismo tih mushafa.

Ovdje treba istaknuti i to da su svi islamski učenjaci složni, da se ni u kom slučaju ne smije identificirati sedam harfova sa sedam poznatih kiraeta o kojima ćemo odmah govoriti.

Koliko god bilo razilaženja u shvatanju ovog hadisa, ipak se može odabrati ono prvo mišljenje, a to je, da se pod «sedam harfova» misli sedam glavnih arapskih narječja. U to spada različiti naglasak i način izgovora pojedinih plemena kao i to, da jedno pleme ima za jedan pojam jednu, a drugo pleme drugu riječ. Tako je na primjer pleme Kurejš izgovaralo حَتَّى الْمِ اَعْهَدَ اِلَيْكُمْ ، تَسْوَدُ وُجُوهُ ، اَعْتَى حَيْنِ حَيْنِ ، اَعْتَى حَيْنِ حَيْنِ ، اَعْتَى حَيْنِ حَيْنِ (sa vokalom kesre na harfi-mudareatu) itd.; dok su druga plemena izgovarala تَعْلَمُونَ ، تَعْلَمُونَ (sa vokalom fetha na harfi-mudareatu) itd.; neka plemena su učila فِيهِمْ اَعْتَى حَيْنِ حَيْنِ (na slovu هـ vokal kesre, a slovo م sakin), druga فِيهِمْ اَعْتَى حَيْنِ حَيْنِ (na slovu هـ vokal damme, a slovo م sakin), treća مِنْهُمْ اَعْتَى حَيْنِ حَيْنِ (na slovu هـ i م vokal damme) itd. Kad bi svako arapsko pleme moralo napustiti svoje narječje, a primiti drugo, to bi im sasvim teško bilo, naročito kada se uzme u obzir da su od mladosti i djetinjstva navikli samo svoje narječje i naglasak. Stoga je Božija milost htjela da im se u tom pogledu olakša kao što je i cio islam lak, te je Alejhisselamu naređeno da Kur'an uči na «sedam harfova»

Kirâeti

Pod kirâetima se misle razni načini čitanja Kur'an. Kiraeta ima više, a dijele se na «mutevatir kiraete» i «šaz kiraete» (القراءات المتواترة والقراءات الشاذة). Mutevatir kiraeti su oni kiraeti koji su usmenom predajom preneseni preko tolikog broja ljudi da uopće ne možemo posumnjati u njihovu vjerodostojnost, jer se toliki broj ljudi ne može složiti na nešto što nije tačno i ispravno. Još je uvjet da se ti kiraeti slažu sa pismom onih mushafa što ih je h. Osman sa ostalim učenim ashabima dao prepisati i u

razne pokrajine poslati. Kiraeti koji ne sadrže ovih uvjeta zovu se *šaz* (شاذ) kiraetima. Po ovakvim kiraetima nije dozvoljeno Kur'an učiti niti u namazu niti izvan namaza. Oni nam mogu poslužiti, kad budu preneseni preko vjerodostojnih ljudi, kao «ahad hadisi» tj. možemo se tim žaz kiraetima poslužiti kod dokazivanja pojedinih fikhskih pitanja.

Poznato deset kiraeta su mutevatir. Od tih deset kiraeta na glas je izašlo sedam kiraeta, kojima si učili sedam glasovitih kiraetskih imama. Ovo sedam kiraeta nije ni u kom slučaju sedam spomenutih harfova kako smo to već i prije napomenuli. Krupna je pogreška što neki, koji nijesu upućeni u samu stvar, smatraju da je sedam kiraeta isto što i sedam harfova, ali ipak nema sumnje u tome da i ovo sedam kiraeta pa i onih deset i više, već koliko ih ima, spadaju u ono sedam harfova iako ta dva pojma nijesu identična.

Izbor sedam kiraeta nastao je iza 300. godine po Hidžri. Prvi je izabrao tih sedam kiraeta Ebu Bekr ibni Mudžahid (Ebu Bekr Ahmed b. Musa b. Abbas b. Mudžahid, umro 324. god.). Neki ga kritikuju stoga što je izabrao broj sedam, a ne koji drugi, te je time neke bacio u sumnju kao da je to sedam kiraeta isto što i sedam harfova.

Svaki se kiraet pripisuje naročitoj imamu, a svaki taj imam opet ima više «ravija», koji od njega prenose te kiraete. Učenjaci kiraeta su uobičajili da od ravija pojedinih imama izaberu po dvojicu najglasovitijih. Zato ćemo i mi ovdje nabrojiti poznatih sedam imama u kiraetu sa po dvojicom njihovih ravija, a onda ćemo spomenuti ostalu trojicu imama čiji kiraeti sa kiraetima prvih sedam sačinjavaju *deset mutevatir kiraeta* القراءات العشر المتواترة. Prije toga treba zapamtiti da se razilaženje samih imama naziva «kiraetima», razilaženje njihovih ravija naziva se «rivajetima», a ostala razilaženja nazivaju se «vedžhovima» (وَجْهٌ ، رِوَايَةٌ ، قِرَاءَةٌ)

I – Nâfi' el-Medeni نافع المدني

Običaj je kod kiraetskih učenjaka da na prvom mjestu spominju Nâfia, kiraetskog imama iz Alejhisselamova grada Medine. Pravo mu je ime Nâfi' b. Abdurahman b. Ebi Nuajm el-Lejsî el-Medenî. Rodom je iz Isfahana. Rodio se oko sedamdesete godine po Hidžri. Kur'an je učio pred sedamdesetoricom tabiina. U svoje vrijeme slovio je u Medini kao najbolji poznavalac kiraeta. U Medini je predavao kiraet više od sedamdeset godina. Umro je u Medini 169. godine po H. Od njegovih ravija su:

1. Osman b. Seîd el-Misri zvani «Verš», umro 197. godine

2. Isâ b. Mîni zvanî «Kalun», umro 220. godine

II – Ibni Kesîr el-Meki ابن كثير المكي

Na drugom se mjestu spominje karija Meke, Ibni Kesir. Pravo mu je ime Ebu Ma'bed Abdulah b. Kesir b. Amr el-Meki. Rodom je Perzijanac. Rodio se 45. godine, a umro 120. U svoje vrijeme je slovio u Meki kao najbolji poznavalac kiraeta. Među njegove ravije, koji od njega direktno ne pričaju, nego preko većeg broja ljudi, su:

1. Ebul-Hasan Ahmed b. Muhamed «el-Bezzi» el-Mekki, umro 250. godine
2. Ebu Umer Muhamed b. Abdurahman el-Mahzumi el-Mekki zvanî «Kunbul», umro 291. godine.

III – Ebu Amr ibnu-I-'Ala' أبو عمرو بن العلاء

Pravo mu je ime Ebu Amr Zebban b. Alâ' el-Mazini el-Basri. Rodio se 68. godine, a umro prema mišljenju većine historika 154. godine. Kur'an je učio pred mnoštvom učitelja, a slovio je pored kiraeta kao vrstan učenjak u znanostima arapskog jezika. Od njegovih ravija koji preko jednog čovjeka prenose njegov kiraet su:

1. Ebu Umer Hafs b. Umer «ed-Dûri» el-Bagdadi, umro 246. godine
2. Ebu Šuajb Salih b. Zijad «es-Sûsi» er-Rekki, umro 261. godine.

IV – Ibni 'Amir ابن عامر

Ime mu je Ebu Imrân Abdulah b. Jezid el-Jahsubi eš-Šâmi. Rodio se 21. godine, a umro 118. godine o Hidžri. On spada u tabiine i računa se među ugledne učenjake prvog stoljeća. Dugo je godina bio imam u umejevičkoj džamiji u Damasku prije i poslije hilafeta Omer b. Abdulaziza. Za njim je klanjao i sam halifa učeni Omer b. Abdulaziz. Kasnije je bio i kadija Damaska, tadanje islamske prijestonice, u kojoj je tada bilo bezbroj učenjaka. Od njegovih ravija, ali ne direktno od njega, nego preko više ljudi su:

1. Ebul-Velid Hišâm b. Ammar «es-Sulemi» ed-Dimiški, umro 245. godine.
2. Ebu Amr Abdullah b. Ahmed b. Bišr «b.Zekvân» el-Kureši ed-Dimiški, umro 242. godine.

V – Asim عاصم

Ebu Bekr Asim b. Ebi-n-Nedžûd Behdele el-Esedi el-Kufi učio je Kur'an pred Ebu Abdirahman es-Sulemijom i Zirr ibni Hubejšom koji su učili pred Alejhisselamovim drugovima. Računa se među tabiine, a umro je 127. godine. Iza Ebu Abdirahman es-Sulemije slovio je u Kufi kao najglasovitiji karija. Pred njim su Kur'an učili njegove ravije:

1. Ebu Amr «Hafs» b. Sulejman b. el-Mugire el-Esedi el-Kufi, umro 180. godine.
2. Ebu Bekr «Šu'be» b. Ajjaš el Esedi el Kûfi, umro 193. godine.

VI – Hamza حمزة

Ebu Ammâr Hamza b. Habib el-Kufi ez-Zejjat rodio se 80. godine, a umro 156. godine. Poslije Asima slovio je u Kufi kao najbolji poznavalac kiraeta. Osim toga bio je na glasu učenjak i u ostalim vjerskim naukama. Od njegovih ravija ali ne direktno nego preko jednog čovjeka su:

1. Ebu Isa «Hallâd» b. Halid eš-Šejbani el-Kufi, umro 220. godine
2. Ebu Muhamed «Halef» b. Hišâm El-Bezzar el-Bagdadi, umro 229. godine.

VI – Kisâija الكِسَائِي

Ebu-l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâi el-Kufi. Kur'an je učio pred Hamzom i drugim učenim karijama. U svoje vrijeme je slovio kao imam u kiraetu. Osim kiraeta poznat je kao učenjak u svim jezičnim znanostima. Umro je 189. godine u gradu Rejju u isti dan kada je umro Muhamed b. Hasan eš-Šejbani, učenik Ebu Hanife. Tom je prilikom rekao halifa Harun er-Rešid: «U Rejju smo ukopali i fikh i znanosti arapskog jezika.» Kada je umro bilo mu je sedamdeset godina. Od njegovih ravija koji su od njega direktno učili Kur'an su:

1. Ebu Umer Hafs b. Abdulaziz «ed-Duri», koga smo spomenuli među ravijama Ebu Amr ibni Alâovim.
2. Ebul-Haris «Lejs» b. Halid el-Bagdadi, umro 240. godine.

VIII - Ebu-Dža'fer أبو جعفر

Ebu Dža'fer Jezid b. el-Ka'kâ' el-Mahzumi el-Medeni računa se među tabiine. Živio je u Medini i slovio u svoje vrijeme kao imam u kiraetu. Umro je u Medini 130. godine.

IX - Ja'kûb يعقوب

Ebu Muhamed Ja'kûb b. Ishak el-Hadremi el-Basri bio je imam glavne džamije u Basri i poslije Ebu Amr ibni Alâa slovio je u Basri kao najsposobniji karija. Stoga se u Basri bio raširio njegov kiraet i svi imami basranske džamije učili su po njegovu kiraetu. Bio je na glasu i u poznavanju arapske sintakse. Umro je 205. godine, a tada mu je bilo 88 godina.

X – Halef خلف

Halef je spomenut kao ravija Hamzin. On se u kiraetu slaže sa karijama grada Kufe.

* * *

Od gore spomenutih sedam imama u kiraetu jedan je iz Medine, jedan iz Meke, jedan iz Basre, trojica iz Kufe, jedan iz Šama. Stoga se spomenuti karije često u tefsirima spominju po mjestima iz kojih su bili, pa se kaže: Meki, Medeni, Kufi itd. Kad se spomene Kufi, onda se misli na svu trojicu karija iz Kufe osim ako je koji izuzet.

Islamski učenjaci i danas uče i čuvaju svih deset pa i više kiraeta, te tako ti kiraeti među naučnim krugovima žive i danas. U pravom smislu žive samo tri kiraeta tj. tim kiraetima uče i učenjaci i običan svijet nekih islamskih zemalja. Ta tri kiraeta su kiraet Asimov, kiraet Nafiov i kiraet Ebu Amrov. Kiraet Asimov prema «rivajetu Hafsovu» je najrašireniji. Po njemu uči većina muslimana na cijeloj zemlji. Stanovnici Sjeverne Afrike izuzevši Misir uče kiraetom Nafiovim, a «rivajetom Veršovim». Ima i štampanih mushafa koji su udešeni prema ovom kiraetu. Po Sjevernoj Africi je raširen imami Malikov mezheb, a imami Malik se vrlo povoljno izrazio o kiraetu Nafiovu, koji je kao i Malik bio iz Medine, te su stoga Malikije odabrali kiraet Nafiov. Kiraet Ebu Amrov očuvao se još na životu u jednom dijelu Sudana. Ostali kiraeti, kako rekoh, žive samo u naučnim krugovima.

Odakle su nastali *kiraeti*?

Kako smo vidjeli govoreći o hadisu u kome se kaže da je Kur'an objavljen na sedam harfova, Alejhisselam je na više načina učio Kur'an. H. Osman je dao prepisati više primjeraka mushafa i poslati u razne ilsamske pokrajine da posluže kao osnova za prepisivanje i učenje Kur'ana. Ti mushafi što ih je poslao h. Osman bili su pisani kao i ostalo tadašnje arapsko pismo bez vokala i bez tačaka. U pokrajinama u koje su poslani ti

mushafi živjelo je dosta Alejhisselamovih drugova, a i drugih ljudi koji su predajom naučili čitanje Kur'ana. Tada je svaka pokrajina čitala onako kako je čula od Alejhisselamovih drugova obazirući se pri tome i na samo pismo mushafa koji im je poslao h. Osman. Tako su nastali razni kiraeti. Prema ovome kiraeti su uglavnom jedan dio od sedam harfova.

Kur'an nije dozvoljeno na temelju samih pravila arapskog jezika čitati drugačije nego što je Alejhisselam čitao, a njegovi drugovi nama pouzdanom predajom dostavili. I sam Alejhisselam je jedino na temelju objave na razne načine Kur'an čitao, kao što smo to i ranije naglasili. To mislimo kada kažemo da su kiraeti «tevkifijje» (توكيفية) tj. tako su objavljeni Alejhisselamu, a Alejhisselam ih je tako svojim drugovima kazao. Ni u kojem slučaju ne smije se razumjeti da su te kiraete imami u kiraetu ili drugi pojedinci prije ili poslije njih od sebe postavili. Ovo se daje razumjeti iz riječi h. Omera, Zejd b. Sabita, Urve b. Zubejra, Omer b. Abdulaziza, Ša'bije i drugih islamskih velikana iz prvog doba islama koji su običavali reći:

الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ يَأْخُذُهَا الْآخِرُ عَنِ الْأَوَّلِ فَاقْرَأُوا كَمَا عَلَّمْتُمْ

«Kiraet je sunnet i običaj, koji treba mlađi od starijeg da nauči, pa učite samo onako kako su vas naučili!» Priča se da bi Nafi' i Ebu Amr rekli:

لَوْلَا أَنَّهُ لَيْسَ لِي أَنْ أَقْرَأَ إِلَّا بِمَا أُقْرِئْتُ لَقَرَأْتُ حَرْفَ كَذَا وَكَذَا كَذَا
وَحَرْفَ كَذَا وَكَذَا كَذَا

«Da mi nije zabranjeno, da učim Kur'an drugačije nego kako su me učitelji naučili, ja bih tu i tu riječ iz Kur'ana tako i tako, a tu riječ tako proučio.» To se vidi i iz toga što su islamski učenjaci uvijek oštro ustali i osudili onoga ko bi prema svom razumijevanju bez predaje stvarao nove kiraete. Tako se dogodilo sa Ebu Bekr Muhamed b. Hasan b. Miksem el-Bagdadijom koji je bio sposoban u arapskoj sintaksi (živio je je iza 300. h. godine), a tvrdio je da se Kur'an može učiti na sve razne načine koje dopušta arapska sintaksa makar oni nemali oslonca u predaji. On je pozvan na odgovornost, te se javno pokajao i dao pismeno obećanje da to više neće tvrditi. Slično se dogodilo sa ibni Šenbuzom Ebul-Hasan Muhamed b. Ahmed b. Ejub ibni Šenbuz el-Mukri, umro 328. godine (vidi «Šezeratuz zeheb» sv. 2, str. 313-314) u Bagdadu, koji je smatrao da se Kur'an može učiti po kiraetima koji nemaju svih uslova vjerodostojnosti koje traže islamski učenjaci. Radi ovog je pozvan službeno na odgovornost, gdje je pred skupinom bagdadskih učenjaka i karija javno izjavio da se kaje i dao

pismeno obećanje da se neće više laćati takvog vjerom nedozvoljenog posla.

Primjedba. Učiti pojedini ajet iz Kur'ana odjedanput na sve moguće načine kiraeta, kako je običaj kod nekih hafiza u nekim islamskim zemljama, nije dozvoljeno. Tako je u Egiptu, gdje se vodi naročiti nadzor nad štampanjem, pamćenjem i učenjem Kur'ana, službeno zabranjeno.

Kratak pregled razvoja nauke o kiraetu

U prvom i drugom stoljeću nauka o kiraetu učila se iz usmene predaje učenih ljudi. O kiraetu nije bilo posebnih pisanih djela, a iako je nešto o kiraetu u malo kasnija vremena bilo napisano, to je bilo sporedno uz tefsir i ostale nauke kur'anske. Tek u trećem stoljeću, kada je svaka islamska nauka procvatila, a počela na vas mah nicati djela o svim islamskim naukama, tada je i o kiraetu kao prvi početak napisano nekoliko važnih djela. Prvi važniji učenjak koji je o kiraetu dao jedno važno djelo je Ebu Ubejd Kasim b. Sellam (umro 224. godine) On je napisao djelo u kojem je sabrao kiraete dvadeset i petorice znamenitih karija među koje spadaju sedam nama poznatih. Kasnije je došao Ibn Džerir et-Taberi, glasoviti mufesir koji je o kiraetu napisao jedno zamašno djelo koje sadrži kiraeta dvadeset i nekoliko karija. Ovo je djelo nazvao «El-Džâmi'» (umro je 310. godine). Malo kasnije dolazi Ebu Bekr Ahmed b. Musa b. Abbas b. Mudžahid (umro 324. godine) koji je napisao o kiraetu naročito djelo i po prvi put odabrao sedam glasovitih imama čiji su se kiraeti kasnije naročito učili i predavali. Iza njega su zaredali mnogi pisci o kiraetskoj nauci kao Ebu Bekr Ahmed b. Husejn b. Mihran (umro 381. godine), pisac djela «Eš-Šâmil» i «El-Gâje» o kiraetima desetorice imama i Ebul-Fadl Muhammed b. Džafer El Huza'i (umro 408. godine) pisac djela «El-Muntehâ» u kojem je sabrao što nije niko drugi. U Magribu i Endelusu do konca četvrtog stoljeća kiraetska nauka je bila vrlo slabo razvijena, dok nijesu neki od njih otišli u Misir i otuda donijeli tu nauku. Prvi ko je tu nauku unio u Endelus bio je ebu Umer Ahmed b. Muhamed et-Talemenki (umro 429. godine) koji je o kiraetu napisao djelo «Er-Revda». Iza njega je istim putem krenuo Ebu Muhamed Mekki b. Ebi Talib el-Kajsi (umro 437. godine) pisac djela «Et-Tebsire» i «El-Kešf». Poslije njih bio je glasoviti kiraetski učenjak Ebu Amr Usman b. Seid ed-Dâni (umro 444. godine) pisac «et-Tejsira» i «Džamiul-bejana». U «Džamiul-bejanu» obradio je opširno sedam poznatih kiraeta koje je vezao predajom sve do samih sedam imama. Tih puteva predaje u tome djelu ima više od pet stotina. U to doba zaputio se radi kiraetske nauke sa zapada na istok Ebul-Kasim Jusuf b. Ali el-Huzeli koji je obišao sve gradove do Gazne tražeći učenjake kiraeta. Kao plod tih ogromnih

putovanja i svestranih istraživanja je njegovo djelo «El-Kâmil» u kojemu je sabrao pedeset kiraeta preko hiljadu četiri stotine pedeset i devet predajnih puteva od 365 učitelja u kiraetu koje je sreo na svom putu od kraja Magriba do Fergane uzduž i poprijeko (umro je 465. godine). U ovom je stoljeću živio u Meki Ebu Ma'šer Abdulkerim b. Abdussamed et-Taberi (umro 478. godine) koji je o kiraetu napisao djelo «Et-Telhîs» koje sadrži osam kiraeta i djelo «Sûkul-arûs» u kome ima 1550 rivajeta i tarika. U mnoštvu rivajeta i tarika nadmašio je spomenutu dvojicu Ebul-Kasim Isa b. Abdulaziz el-Iskenderi (umro 629.) koji je napisao djelo «El-Džami'ul-ekber vel-Bahrul-ezhar» koje sadrži sedam hiljada rivajeta i tarika. Ni izdaleka nijesmo nabrojili najznamenitije pisce o kiraetskoj nauci. To je svakako zadatak posve stručnih djela kao što su «Tabakatul-kurâ» od Zehebije i Ibnul-Džezeriye. Jedino ćemo još istaknuti da su u ovoj nauci danas najpoznatija i najraširenija djela Ebu Amr ed-Dâniye, kojeg smo maloprije spomenuli, djela Ebul Kasim Kasim b. Firruh b. Halef eš-Šatibije (umro 590.), a naročito njegov spjev u 1.173 dvostiha koji je poznat pod imenom «Eš-Šatibijje» ili «Hirzul-emâni ve vedžhut-tehâni» i djela Šemsudin Ebul-Hajr Muhamed b. Muhameda, zvanog Ibnul-Džezeri (umro 833. god.), a naročito «En-Nešru fil-kiraatil-'ašri» i «Et-Takrib».

Tedžvid

Pravilno čitanje Kur'ana naziva se «tedžvidom». Iako *tedžvid* spada uglavnom u kirâet, ipak ga smatraju zasebnom vještinom, o kojoj od davnih vremena postoje posebna pisana djela koja sadrže pravila te vještine. Veli se da je prvi o tedžvidu napisao zasebno djelo Mûsâ b. Ubejdulah el-Hâkâni el-Bagdadi (umro 325. godine).

Tedžvid znači potpuno pravilno izgovarati svaki harf onako kako se on u pravom arapskom jeziku izgovara tj. paziti na «*mehâridžul-hurûf*» i svojstva svakog harfa pazeći pri tome gdje treba stati, gdje preći, gdje dugo, a gdje kratko izgovoriti, gdje uklopiti harf u harf, gdje ih opet rastaviti itd. Tedžvid je nakit samome čitanju Kur'ana (حِلْيَةُ الْقِرَاءَةِ), a veli se da je h. Alija tumačeći ajet: وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا] čitaj Kur'an razgovjetno i lijepo!, rekao:

التَّرْتِيلُ تَحْوِيدُ الْحُرُوفِ وَمَعْرِفَةُ الْوُقُوفِ

«tertil», tj. razgovijetno i pravilno čitanje Kur'ana je paziti da se harfovi lijepo izgovore i poznavati gdje će se stati. Stoga i kaže Ibnul-Džezeriya u svojoj «Mukaddimi»

وَالْأَخَذُ بِالتَّحْوِيدِ حَتَّمُ لَازِمٌ مَنْ لَمْ يُجَوِّدِ الْقُرْآنَ آثَمٌ

لَأَنَّهُ بِهِ الْإِلَٰهَ أَنْزَلَا وَهَكَذَا مِنْهُ إِلَيْنَا وَصَلَا

To znači: Po tedžvidu učiti Kur'an je dužnost, «vadžib», jer bez tedžvida učiti Kur'an je grijeh. Grijeh je zato jer je Kur'an kao takav objavljen i svi ljudi koji su ga prije nas učili i nas naučili, učili su ga po tedžvidu, pa se to ne smije propustiti.

Iako tedžvidska nauka ima stanovita i određena pravila, ipak tedžvid dosta slični muzici, gdje je najvažnije vježbanje i posebno učenje od vještih učitelja. Na to nas upozorava Ibnu Džezzerija u svojoj «Mukaddimi» pa kaže:

وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَرْكِهِ إِلَّا رِيَاضَةٌ أَمْرِيَّ بِفَكَه

što znači, da se pravilno čitanje Kur'ana jedino može naučiti trajnim vježbanjem.

PISANJE I SABIRANJE KUR'ANA

Kur'an je i za vremena Alejhisselama bio pisan. Alejhisselam je imao naročito pisare. Neki od njih bili su za to da pišu pojedina kur'anska ajeta i sure kada budu objavljeni. Ovi su se pisari zvali pisarima objave «kutâbul-vahj». Neki su od njih pisali Alejhisselamu pisma koja je slao pojedinim osobama i stranim vladarima da ih pozove pravoj vjeri. Između Alejhisselamovih pisara koji su pisali i Kur'an naročito se ističe Zejd b. Sabit koji je u ovom poslu bio od najsposobnijih. Kada bi koji ajet bio objavljen, Alejhisselam bi naredio kome od svojih pisara da taj ajet ili više njih zapiše na određenom mjestu iza toga i toga ajeta u toj i toj suri...

Kako nije bilo u to vrijeme papira, pisalo se na kori od hurme, tankim kamenim pločicama, na kostima i sličnim stvarima na kojima se moglo pisati. Svak nije imao prilike da ispiše cio Kur'an, ali se sigurno znade da je cio Kur'an za vrijeme Alejhisselama bio popisan, samo nije bio sabran u jednu zbirku. Osim toga, Alejhisselam je nastojao da se Kur'an naizust pamti. Svaki je musliman za vrijeme Alejhisselama znao ponešto iz Kur'ana napamet. Između Alejhisselamovih drugova bio je priličan broj ljudi koji su cio Kur'an još za vrijeme Alejhisselama znali napamet. Između njih bili su: Ubejj b. Ka'b, Muâz b. Džebel, Zejd b. Sâbit, Ebu Zejd i drugi.

Poslije Alejhisselamove smrti pamćenje Kur'ana se razvilo na sav mah. U to doba bijahu neka plemena otkazala poslušnost i davanje zekata. Veliki broj odmetnika bijaše se okupio oko lažnog pejgambera Musejlime, zvanog «El-Kezzâb». Prva zadaća halife Ebu Bekra bila je da upokori ove

odmetnike. Odmah je poslao vojsku protiv Musejlime pod vodstvom Halid b. El-Velida. u ovoj je vojsci bilo oko tri hiljade ljudi koji su pamtili cio Kur'an ili oveće njegove dijelove, a zvali su se «El-Kurrâ'». U bitci sa Musejlimom pogine oko pet stotina ovih karija. Nakon ove bitke zahtijevao je h. Omer od halife Ebu Bekra da naredi da se cio Kur'an sabere u jednu zbirku. Tu je potrebu h. Omer opravdao time što su u spomenutoj borbi sa Musejlimom na Jemâmi izginuli mnoge kârije, a u izgledu je da će i ubuduće biti mnogo sličnih borbâ, pa se je bojati da se na taj način, kada izginu mnogi karije, štogod iz Kur'ana ne izgubi. Ebu Bekr je na ovo pristao, te je pozvao Zejd b. Sabita i rekao mu, nakon što mu je ispričao svoj razgovor sa Omerom: «Ti si mlad i pametan i mi u tvoju sposobnost ne sumnjamo, a pisao si Kur'an i Alejhisselamu, pa se pobrini i saberi Kur'an u jednu zbirku!». Na to je Zejd b. Sabit počeo pisati i sabirati Kur'an u jednu zbirku. Nadzor nad ovim poslom vodio je sam h. Omer. Ta zbirka data je na pohranu i čuvanje samome halifi Ebu Bekru.

Ovo se računa među najveće zasluge prvog halife Ebu Bekra. Kakogod je on oružanom silom sačuvao od raspadanja islamsku državu upokorivši odmetnuta plemena i zavojevavši protiv susjednih velesila Bizantije i Perzije, tako je isto na mudar i pametan način sačuvao glavno vrelo islamske nauke, uzvišeni Kur'an, da se s njime ne bi dogodilo ono što se dogodilo sa drugim objavljenim knjigama prije Kur'ana. Spomenuta zbirka je sabrana nastojanjem najuglednijih Alejhisselamovih drugova Ebu Bekra i Omera, a pisao ju je najvještiji u pismu od Alejhisselamovih drugova Zejd b. Sâbit, koji je, kao što smo ranije napomenuli, pisao Alejhisselamu objavu, a i cio je Kur'an još za života Alejhisselamova napamet znao. Osim toga nad tim poslom su bdjeli svi Alejhisselamovi drugovi. Sve ovo otklanja svaku sumnju da bi se iz Kur'ana moglo nešto zagubiti ili nešto što u Kur'an ne spada umetnuti.

Poslije smrti Ebu Bekrove ova je zbirka prešla na čuvanje drugom halifi Omeru kod koga je bila za vrijeme njegova života. Iza njegove smrti došla je zbirka njegovoj kćeri, a Alejhisselamovoj ženi Hafsi, kojoj je Omer oporučio da se brine njegovom ostavštinom i njegovim vakufima.

Za vrijeme halife h. Osmana osvojena je Armenija i Azerbejdžan (25. god. po H.) U toj vojni je sudjelovao i Huzejfe b. Jemân, Alejhisselamov drug, koji je zapazio da se tamo mnogi ljudi razilaze u načinu čitanja Kur'ana što često dovodi do prepiranja, svađe i nereda. To je potaklo Huzejfu, pa je, kada je došao u Medinu, rekao h.Osmanu:

« أَدْرِكُ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلَافَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى »

«Priteci u pomoć ovome narodu prije nego li među njima nastane razdor o njihovoj vjerskoj knjizi kao što je nastao među jevrejima i kršćanima.» Tada je Osman zatražio od Hafse da mu pošalje onaj primjerak Kur'ana što je prepisan za vrijeme Ebu Bekra. Kada mu ga je Hafsa poslala, naredio je Zejd b. Sabitu, Abdulah b. Zubejru, Seïd b. Asu, Abdurahman b. Haris b. Hišâmu da umnože nekoliko primjeraka, što su ovi najsavjesnije izvršili. Ti su primjerci tada nazvani «mushafima». Nadzor nad prepisivanjem vodio je sam halifa h. Osman.

Od gore spomenutih prepisivača Zejd b. Sabit je bio Ensârija, a ostala trojica su bili Kurejševici. Prilikom prepisivanja rekao im je h. Osman: «Kada se razidete vi i Zejd b. Sabit u pojedinim riječima kako ćete ih napisati, onda ih napišite onako kako ih izgovaraju Kurejševici.» Kad bi se razišli, opet bi se obratili h. Osmanu. Razišli su se npr. kod pisanja riječi التابوت te je Zejd b. Sabit tražio da se napiše sa okruglim «ت» التابوة, ali pošto se u kurejškom narečju kod ove riječi izgovara slovo ت i kada se na njemu stane, to su ga napisali kao dugo «t». Iz ovoga se vidi da su kod prepisivanja polagali veliku pažnju da se što tačnije ti mushafi ispišu. Takođe se vidi da je razilaženje bilo samo u načinu pisanja pojedinih riječi, a ne u čemu drugom.

Nakon svršetka ovog posla Osman je stari primjerak opet povratio Hafsi, a od umnoženih primjeraka ostavio je jedan u Medini koji se prozvao glavnim orginalom المصحف الإمام, po jedan je poslao u Meku, Basru, Kufu, Šam, Jemen i Bahrejn. Osim toga naredio je da se svak kod pamćenja i prepisivanja obraća na ove tačno prepisane mushafe, a da se sve ostalo što ima napisano od Kur'ana bilo djelomično bilo u cjelini dade uništiti i spaliti, da ne bi u tome bila kakva pogreška koja bi svijet zavela. S ovim su se složili svi ashâbi, a kada su kasnije buntovnici to isticali kao pogrešku Osmanovu h. Alija im je rekao:

«لَوْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُثْمَانُ لَفَعَلْتُهُ أَنَا !»

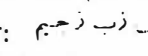
«Da to nije učinio Osman, ja bih učinio!»

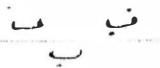
Prema tome zasluga Osmanova u ovom poslu leži u tome što je predusreo svako razilaženje u pisanju i čitanju Kur'ana i što je u glavne pokrajine islamskog svijeta razaslao po jedan primjerak tačno prepisanog mushafa da se svako pri slučajnom razilaženju i sumnji može lako obratiti na sigurno vrelo.


Iza toga prepisivanje mushafa se na sav mah širilo tako da je u bitki na Siffînu kada je Muavijina vojska napravila poznatu varku i digla mushafe



na koplja vičući: «Neka nam sudi Božija knjiga!» bilo oko pet stotina dignutih mushafa. Između bitke na Siffinu i prepisivanja mushafa za vrijeme h. Osmana bilo je tek nekih sedam godina.

Način pisanja prvih *mushafa*

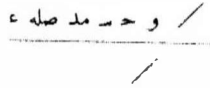
Ne zna se da je ijedan mushaf od onih mushafa koji su prepisani za vrijeme h. Osmana do danas sačuvan. Najstariji mushafi koji su do danas sačuvani pisani su naročitom vrstom arapskog pisma koje se zove kufansko pismo (الْحَطُّ الْكُوفِيُّ) i to krupnim slovima na velikom papiru. U pismu kojim su pisani prvi mushafi nije bilo hareketa a niti tačaka kojima su se razlikovala slična slova. Arapi koji su pamtili Kur'an napamet i po svojoj prirodi poznavali pravila arapskog jezika mogli su pravilno čitati Kur'an, dok su stranci koji su prelazili na islam i čiji se broj svaki dan povećavao često puta griješili u čitanju Kur'ana. Na zahtjev Zijâda, Muâvijina namjesnika u Irâku prvi je Ebul-Esved ed-Dueli (umro 69. god.) izumio znakove koji su u mushafima pisani tintom drugačije boje i zastupali današnja hareketa. Ti su znakovi bili tačke i to: jedna tačka iznad harfa označavala je vokal «fetha», jedna tačka sa lijeve strane slova označavala je vokal «damme», jedna tačka ispod slova označavala je vokal «kesre»; dva hareketa (tenvin) označavala su se sa dvije tačke i to jedna pored druge, npr: . Mjesto tešdida u Medini su stavljali malu polukružnicu otvorenu prema gore, koja bi se stavljala iznad harfa sa fethatom i dammetom, a ispod harfa sa kesretom. Tačke koje su značile hareke stavljali su iznad polukružnice za vokal fetha, s lijeve strane polukružnice za vokal damme, a ispod polukružnice za vokal kesre npr:



. Kasnije su tešdid sa fethom označavali ovako  tešdid

sa dammetom ovako , a tešdid sa kesretom ovako . Tako je potrajalo do vremena Halil b. Ahmeda koji je proveo reorganizaciju u označavanju hareketa. On je odbacio dotadanju praksu, a izumio je osam novih znakova, koji sve do danas sa malom preinakom traju. Za fethu je uzeo malo položeni «elif», za damme mali «vav», za kesre položenu crtu ispod harfa uzetu od slova «ja» ي , za sakin je uzeo glavu od maloga «ha» kao kraticu od riječi حَافِي , za tešdid je uzeo početak slova «šin» kao kraticu od riječi شَدِيدٌ , za medd je pisao sitno riječi مد , za silu je sitno pisao riječ صلة , za oznaku hemzeta uzeo je glavu slova «ajn» ء .

O tome je Halil b. Ahmed napisao zasebno djelo koje nosi ime: كِتَابُ
النَّقْطِ وَالتَّشْكِيلِ . Halil je umro 170. god. Njegovi su znakovi:



Što se tiče tački pomoću kojih su se razlikovala slična slova, to o tome postoje dva mišljenja. Jedni smatraju da tih tačaka uopće nije isprva bilo, a drugi vele da su te tačke postojale otkad i slova postoje, samo ih je svijet, da bi mogao brže pisati, dosta ispuštao, a ni onako nije bilo kakvih tačnih pravila za uporabu tih tačaka. Veli se da je prvi postavio tačke kojima se razlikuju slična slova u mushafu Nasr b. Asim el-Lejsi (umro 89. god.), učenik Ebul-Esved-Duelije i to na zahtjev Hadžadž b. Jusufa. Također se pripisuje postavljanje tački u mushafu, a možda i neka reorganizacija u tome pogledu Jahja b. Ja'meru, koji je, kako veli Ibnul-Esir, umro 129. godine. Tačke koje su ovi postavili pisane su tintom iste boje kao što su i slova. O ovom postoje još neke predaje koje se donekle protive ovome što smo mi naveli, ali kao najsigurnije predaje u ovom pogledu su ove koje smo mi naveli.

Podjela Kur'ana na sure i ajeta *

Kur'an je podijeljen na 114 sura od kojih svaka ima naročito ime. Neke sure imaju i po više imena. Poredak tih sura u mushafu je prema većini islamskih učenjaka «tevkifi» tj. prema Božijoj naredbi, te ga prema tome nije dozvoljeno mijenjati. Islamski su učenjaci podijelili cijeli Kur'an na četiri dijela. Prvi dio, koji se zove «السَّبْعُ الطَّوَالُ» (sedam drugih sura) sačinjavaju prvih sedam sura u Kur'anu. Drugi dio se zove «الْمَعُونُ» (stotine), a sačinjavaju ga sure koje imaju oko stotine ajeta. Treći dio se zove «الْمَثَانِي» tj. sure u kojima se ponavljaju ajeti, a četvrti «الْمُفَصَّلُ» (mnogo izrastavljani dio Kur'ana) koji započinje prema mišljenju nekih učenjaka od sure "Kâf", a prema mišljenju nekih od sure «El-Hudžurât».

Svaka sura je razdijeljena na ajete. Neki ajeti su dulji a neki kraći. Najdulji je ajet u Kur'anu «آيَةُ الدِّينِ» (ajet koji govori o propisima dŭga) koji se nalazi u suri «Bekare», a počinje ovako:

* Prije ovog podnaslova u originalu Handžićevog djela nalazi se podnaslov *Mushafski pravopis*, koji nismo uvrstili u ovaj prilog. (S. Halilović)

[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ ...]

Najkraće je ovo aje: [وَالضُّحَى] , koje ima dvije riječi. Ima ajeta u kojima nema nego samo jedna riječ, ali su opet prema broju slova dulji od spomenutog ajeta. Takav je ovaj ajet: [مُدْهَامَاتَانِ] koji se nalazi u suri "Er-Rahmân».

Pojedini učenjaci nauke o kira'etu međusobno se nekad razilaze, pa jedni računaju pojedine rečenice iz Kur'ana cijelim ajetom, a jedni dijelom ajeta. Zato u broju kur'anskih ajeta nijesu svi učenjaci kira'eta složni. Prema kârijama Medine kur'anskih ajeta svega ima 6.217, prema kârijama Mekke 6.220, prema kârijama Kûfe 6.236, prema kârijama Basre 6.205, te prema kârijama Šâma 6.226. Kako se vidi ti su brojevi dosta blizu jedan drugome i prema tome možemo reći da je razilaženje u ovom pogledu neznatno. Uzgred ovdje možemo spomenuti da su islamski učenjaci isto kao što su pomno izbrojili kur'anska ajeta tako su isto izbrojili koliko svega ima u Kur'anu slova i tačaka: izbrojili su svako slovo i našli koliko je puta u Kur'anu ono opetovano. Iz svega ovoga se vidi velika i nedostiživa pažnja koju su poklonili svojoj svetoj knjizi čuvajući je od najmanje promjene.

Poredak ajeta u surama je bez imalo sumnje po Božijoj naredbi ili kako se to stručno kaže poredak je ajeta «tevkifi», te se ni u kome slučaju ne smije mijenjati. Ranije smo spomenuli da bi sam Alejhisselam kada bi koje aje bilo objavljeno, uvijek označio njegovo mjesto i u kojoj je suri, iza koga i prije koga je ajeta.

Dakle ustanovili smo da je poredak ajeta u Kur'anu prema Božijoj naredbi. Prema tome ajeti su međusobno logički povezani. Uvijek postoji između prethodnog ajeta i onog što iza njega slijedi veza u značenju (مُنَاسَبَةٌ). Stoga je vrlo važna stvar za razumijevanje Kur'ana poznavati rečene veze, tako da cijela sura izgleda kao jedna logički povezana cjelina. Na nekim je mjestima u Kur'anu ta veza između ajeta sasvim jasna, dok na nekim mjestima shvatanje te veze traži dublje razmišljanje. Neki komentatori Kur'ana poklanjaju naročitu pažnju ovoj strani. Između njih se naročito ističe Burhanudin El-Bikâi (umro 885. godine) koji je u svom tefsiru zvanom «Nazmud-durer fi tenâsubil-âjâtî ves-suver» (Nizanje bisera o vezi između ajeta i sûra) posvetio ovoj stvari naročitu pažnju kako se to iz samog imena razumije.

Pa ne samo da postoji veza između pojedinih ajeta i sura nego postoji neki sklad i veza između početka i svršetka pojedinih sura. Tako na primjer sura «El-Mu'minûn» započinje ajetom: [قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ] «Već su spaseni

vjerni», a predzadnji ajet u istoj suri završava sa riječima: إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ [«Zaista nevjernici neće biti spaseni.» Izgleda da se dokumentovao sud izrečen u prvom ajetu time što je dokazana istinitost protivnog suda koji je na koncu sure donesen kao konačni zaglavak. Drugi primjer: U suri «El-Kasas» na početku se spominje doživljaj Mûsâov-alejhisselam, kako je morao napustiti svoje rodno mjesto i pobjeći od neprijatelja, ali je on konačno ipak bio pobjednik. Pri koncu sure naređuje se Muhamedu-alejhisselam da se strpi što je morao napustiti svoje rodno mjesto Meku i obećava mu se da će se on opet u nju povratiti. Doživljaj Musaov-alejhisselam koji je sličan doživljaju Muhamedovom-alejhisselam naveden je kao utjeha Muhamedu-alejhisselam i dokaz da će ipak on biti pobjednik. Kod doživljaja Musaova-alejhisselam kaže se da je Mûsa rekao: فَلَنْ أَكُونَ [«Nikad neću biti pomagač grijешnicima», a pri koncu sure se naređuje Muhamedu-alejhisselam i kaže mu se: [فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيْرًا لِّلْكَافِرِيْنَ] «Nikako nemoj biti pomagač nevjernicima!»

Pazeći na ove spomenute veze i odnose olakšava se razumijevanje kur'anskih ajeta i sura i postaje razumljiva sadržajna cjelina. Stoga treba na ovo kod tumačenja i razumijevanja Kur'ana uvijek paziti.

Povod objavi pojedinih ajeta أسباب النزول

Ima kur'anskih ajeta koji su objavljeni bez naročitog uzroka i povoda, a ima ih opet koji su objavljeni radi naročitog uzroka i povoda koji se dogodio za vrijeme Alejhisselama. Spomenuti uzrok je većinom događaj koji se dogodio za vrijeme Alejhisselama i tim povodom su objavljeni ajeti koji sadržavaju šeriatsku presudu za dotični događaj. Kao primjer tome mogu nam poslužiti ajeti koji govore o «zihâru» na početku sure «El-Mudžâdele» i ajeti koji govore o «liânu» na početku sure «En Nûr». Taj uzrok može biti i pitanje koje je upravljeno Alejhisselamu. Kao primjer tome je aje: [يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ] «Pitaju te o duši» i mnogi drugi ajeti, a naročito oni koji počinju riječima: [يَسْأَلُونَكَ] «Pitaju te» i sličnim riječima.

Poznavati uzroke i povod objavi pojedinih ajeta je vrlo važna stvar za razumijevanje Kur'ana, a i šeriatskih odredaba uopće. Često puta mufessiri spominju i po više uzroka objave pojedinih ajeta. U tome slučaju je samo jedan pravi uzrok, a na ostale je slučajeve, koje oni spominju kao uzrok objave, samo za života Alejhisselamova primijenjen dotični ajet.

Zbog toga što je važno poznavati uzroke objave pojedinih ajeta mnogi su islamski učenjaci o tome napisali zasebna djela. Najstariji od njih

je Ali b. Abdulah Ibnul-Medini (umro 234. godine), učitelj Buharijin, a najpoznatije djelo u ovoj grani islamske nauke je «Esbâbun-nuzûl» što ga je napisao mufesir Vahidija, o kome će kasnije biti govora.

Nâsîh i mensûh

Također je važna strana u tefsiru poznavati dokidajuće (nâsîh, derogirajuće) ajete i dokinute (mensûh, derogirane) ajete. Mensûh su oni ajeti koji sadrže šeriatsku odredbu, koja je vrijedila samo neko ograničeno vrijeme a nâsîh ajeti su oni ajeti koji sadrže šeriatske odredbe, koje su izvan snage stavile one privremene odredbe koje se nalaze u mensûh ajetima. Šeriatske odredbe koje su sadržane u nâsîh ajetima ostaju trajne zauvijek. Jedanput je h. Alija pitao nekog čovjeka koji je u džamiji savjetovao ljude i držao im vâz da li poznaje nâsîh i mensûh ajete, a kada je ovaj odgovorio da ne poznaje h. Alija mu je rekao: هَلَكْتَ وَأَهْلَكَتَ «Ti sebe i druge u propast bacaš.»

Većinom se mufessiri u svojim tefsirskim dijelima dotiču rasprave o nâsîh i mensûh ajetima, te o tome daju nužno objašnjenje, a mnogi su islamski učenjaci to obradili i u zasebnim djelima. Od njih su Ebu Ubejd Kasim b. Sellâm (umro 224. godine), Ebu Davud es-Sidžistani (umro 275.), Ebu Dža'fer en-Nehhâs (umro 338.) i drugi.

Kur'an kao mu'džiza

Kur'an je najveća mu'džiza Alejhisselamova. Islamski učenjaci definiraju pojam mu'džize i kažu: «Mu'džiza je nadnaravno djelo, što ga izvrši čovjek koji tvrdi da je Božiji poslanik, a niko drugi ne mogne nešto tako učiniti.» Mu'džize se dijele na one koje dokučujemo preko naših osjetila (حَسِّيَّةٌ) i one koje dokučujemo pomoću pameti i razuma [عَقْلِيَّةٌ].

Većina mu'džiza prošlih pejgambera bile su prve vrste, a većina mu'džiza našeg pejgambera, Muhameda-alejhisselam su od druge vrste, jer je on posljednji Božiji poslanik, pa je bilo potrebno da njegove mu'džize budu trajne, kako bi mogle poslužiti kao dokaz i onima koji iza njega budu. Mu'džize prošlih pejgambera su bile trenutne te su ih samo mogli vidjeti oni koji su u njihovu vremenu živjeli i prisutni bili. Kur'an kao mu'džiza ostaje do sudnjeg dana. U svakom se vremenu otkriva u Kur'anu nešto što prije nije bilo poznato, a što služi kao dokaz istinitosti Kur'ana i tvrdnje Muhamedove-alejhisselam.

Muhamed-alejhisselam se pojavio među Arapima, koji tada bijahu dosegli vrhunac u jezičnoj vještini, rječitosti i govorništvu, tako da se niko u tome nije s njima mogao porediti. Kada je on od njih zatražio da oni

dadnu nešto slično Kur'anu, davši im za to i dug rok, nijesu mogli dati ni nešto izdaleka slično Kur'anu. O tome nam govori ovaj kur'anski ajet:

[فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ]

Nek donesu govor sličan njemu (Kur'anu) ako istinu kažu. (Et-Tur, 34) Zatim je Alejhisselam od njih tražio da dadnu makar deset sura sličnih kur'anskim surama, a ni to nijesu bili kadri učiniti. O tome nam Kur'an govori i kaže:

[أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا
مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ]

Zar oni kažu: Muhamed je Kur'an patvorio! Reci: Pa donesite vi deset sura sličnih njemu makar i patvorene bile, a pozovite u pomoć koga god možete osim Boga ako istinu kažete. (Hud, 13)

Iza toga je Alejhisselam od njih tražio da dadnu makar jednu suru sličnu kur'anskima. O tome nam govori ovaj ajet:

[وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّن مِّثْلِهِ
وَاذْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ]

Ako sumnjate u ono što smo Mi objavili svome robu, onda vi donesite jednu suru sličnu kur'anskim i pozovite vaše svjedoke osim Boga u pomoć ako ste iskreni. (El-Bekare, 23) Kad nijesu mogli dati nijedne sure koja bi bila slična kur'anskim surama pored svoje velike sposobnosti u govorničkoj vještini i pjesništvu, onda je Kur'an na očigled cijelog svijeta istaknuo njihovu nemoć i slabost i o ovom rekao:

[قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا]

Reci: Kad bi se sastali ljudi i džini da donesu nešto slično ovome Kur'anu, to ne bi mogli učiniti makar jedni druge i pomogli. (El-Isra', 88) Pošto nijesu donijeli nešto slično Kur'anu tim su zapravo priznali da ljudi nijesu u stanju to učiniti. Oni, koji su kao najžešći neprijatelji na svakom koraku nastojali potamniti svjetlo Kur'ana, da su mogli sastaviti nešto slično Kur'anu, to bi učinili pa da jedanput prepirka konačno prestane. Mjesto da to učine i da se odazovu pozivu, oni su okrenuli u svađu i izazivanje poput svakog ko je poražen i pobijeđen, te su neki govorili da je Kur'an sihr (obmana i čarolija), neki da je obična pjesma, a neki da su to stare neistinite priče

(أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ). Sve su tako činili stoga što su bili pobijeđeni i razočarani. Na koncu su se zadovoljili time da im sablja sudi, žene i djeca padaju ropstva, a imetak strada i propada, sve to uz njihov veliki ponos i zagrijanost. Zar se ne bi, da su mogli nešto slično Kur'anu dati, toga i latili?! To im je mnogo lakše bilo nego da sebe bacaju u očitu smrt. Pa ni od toga vremena sve do danas nije se našao niko ko bi mogao učiniti ono pred čim su rječiti Arapi nemoćni ostali.

Kur'an je mu'džiza sa više strana. Sve te strane ne mogu se na jednom mjestu nabrojati, jer se svaki dan neprestano strane kuranskog i'džaza umnožavaju i nanovo otkrivaju. O Kur'anu kao mu'džizi napisana su kako u starijoj islamskoj književnosti tako i u novijoj mnoga zasebna djela. Među najglavnije strane kuranskog i'džaza može se nabrojiti slijedeće:

1. rječitost i ljepota njegova sastava koja je iznad ljudske moći kao i to da svaka riječ odgovara svome mjestu;
2. neuobičajeni i privlačivi način izražaja koji se protivi ostalim načinima izražaja u arapskom jeziku;
3. to što Kur'an sadrži vijesti o prošlim narodima, njihovu vjerovanju i postupku, život prošlih pejgamera, njihov rad, njihov šeriat i slične stvari, o čemu ni sam Alejhisselam prije svoga poslanstva a ni njegov narod nije ništa znao. Muhammed-alejhisselam kao čovjek koji nije znao ni čitati ni pisati niti je što prije učio niti se školovao donio je u Kur'anu te vijesti potpuno tačno i u skladu sa samim događajima. Baš to što je Alejhisselam bio nepismen i ni pred kim nije učio jasno pokazuje da Kur'an nije njegovo djelo nego Božija objava;
4. Kur'an sadrži i vijesti o nekim budućim događajima koji se, kada se dogode, potpuno podudaraju sa njegovim izjavama. Primjeri za ovo navedeni su u djelima koja napose govore o Kur'anskom i'džazu i u djelima o ilmul-ke'lâmu;
5. Kur'an ne dolazi u kontradikciju sa onim što je nauka u najnovije doba ustanovila i valjano dokazala;
6. u Kur'anu nema greške i netačnosti, a ni jedno ljudsko djelo ne može biti bez greške i netačnosti;
7. Kur'an govori o svemu što je ljudima potrebno za sreću i spas na obadva svijeta. On je tačno odredio šta treba vjerovati, dao je propise bogoslužja-ibadeta, propise o moralu i moralnom postupku, propise za međusobne odnose ljudi i zajednicâ, te ocrtao zadaću čovjeka na ovom svijetu i cio posmrtni život, itd., itd.

Dr. Jusuf el-Karadavi

OPASNOSTI KOJIH SE TREBA ČUVATI PRI RAZUMIJEVANJU I TUMAČENJU KUR'ANA*

Pogrešno tumačenje (*te'vil*)¹

Jedno od općeprihvaćenih pravila među učenjacima jeste da tekstove u osnovi treba prihvatati shodno njihovom vanjskom, odnosno osnovnom značenju, kako se koriste u jeziku.

Međutim, svi učenjaci koji poznaju Kur'an i sunnet slažu se da se tekstovi nekada mogu tumačiti prihvatanjem njihovog prenesenog, odnosno alegorijskog, a ne osnovnog značenja. Neki od njih to ne nazivaju prenesenim značenjem nego nekim drugim imenom, kao što je npr. slučaj sa šejhu-l-islamom Ibn Tejmijom i stručnjacima u jeziku koji su mu prethodili, te sa nekim njegovim učenicima.

Smatramo da nisu bitna imena i nazivi ukoliko je jasno ono što se njima naziva i ono što se njima hoće reći, jer se učenjaci slažu da se, u određenim slučajevima, može odstupiti od osnovnog i prihvatiti drugo značenje izraza.

Ne može se uzimati drugo značenje riječi bez odgovarajućeg argumenta

Bitno je da se to dešava samo kada postoji odgovarajući dokaz ili kontekst koji obavezuje da se odstupi od osnovnog značenja izraza. U protivnom, nestalo bi povjerenja u jezik i njegovu važnost. Dakle, kada postoji odgovarajući dokaz ili kontekst, prihvatit ćemo aluzivno a ne osnovno značenje, odnosno preneseno a ne prvobitno značenje nekog izraza.

U časnom Kur'anu nalazimo primjere aluzivnog načina izražavanja, kao što je npr. u riječima Uzvišenog: *...a ako ste bolesni ili na putu ili ako ste*

* Prilog je dio El-Karadavijevog djela *Kejfe nete'amelu me'al-Kur'anil-azim* (Kako se odnositi prema Kur'anu časnom) koji je s arapskog jezika preveo mr. Ahmed Adilović. Preuzeto iz časopisa *Novi horizonti*, br. 58 i 61.

¹ Izraz *te'vil* nekada znači isto što i izraz *tefsir*, tj. *tumačenje*. Međutim, dr. Karadavi ga u ovom radu koristi u njegovom drugom značenju: *odstupanje od glavnog i prihvatanje drugog značenja izraza*. (prim. prev.)

izvršili prirodnu potrebu (*ga'it*) ili ako ste se sastajali sa ženama, a ne nađete vode, onda rukama svojim čistu zemlju dotaknite i njima preko lica svojih i ruku svojih pređite. (El-Ma'ide, 6.) Riječ *ga'it* znači sklonjeno mjesto (gdje se može izvršiti nužda), ali je ovdje upotrijebljena u aluzivnom značenju, tj. u značenju vršenja nužde, što je mala nečistoća.

A riječima "ili ako ste se sastajali sa ženama" (*ev lamestumu-n-nisa'e*) aludira se na veliku nečistoću. Naime, Ibn Abbas, tumač Kur'ana, za te riječi kaže da ukazuju na *spolni odnos*. Se'id ibn Džubejr, istaknuti tabi'in u fikhu, kaže: "Spomenut je izraz *lems* (dodir), pa su neki nearapi rekli da on ne označava spolni odnos, a neki Arapi su rekli da ukazuje baš na to. Zato sam otišao Ibn Abbasu i rekao mu da se Arapi i nearapi razilaze u tumačenju tog izraza, jer nearapi kažu da on ne ukazuje na spolni odnos a Arapi kažu da ukazuje. Ibn Abbas me tada upita: 'Kojoj skupini ti pripadaš?' Ja mu odgovorih da sam sa nearapima, pa mi on reče: 'Skupina nearapa je izgubila! Svi izrazi: *lems* (dodir), *mess* (kontakt) i *mubašere* (pristupanje) ukazuju na spolni odnos. Zaista Allah aludira čime hoće na šta On hoće."²

Neki ashabi i tabi'ini kažu da izrazi *lems* (dodir) i *mess* (kontakt) ukazuju i na radnje koje su uvod u spolni odnos: poljubac, dodorivanje, itd.³

Ibn Tejmije daje prednost Ibn Abbasovom stavu da izraz *lems* (dodir) ukazuje na spolni odnos,⁴ s tim što to on ne naziva metaforičkim izražavanjem i ne smatra da se radi o prenesenom značenju. Međutim, rezultat je isti.

Dakle, drugo značenje izraza može se uzeti u obzir samo kada za to postoji vjerodostojan jezički, šerijatski ili racionalni dokaz. U protivnom, to značenje se ne može prihvatiti, bez obzira na to ko ga zagovarao.

Interesovanje učenjaka za pravila *te'vila*

Zato, jedna od najvećih opasnosti kojoj su izloženi tekstovi jeste njihovo pogrešno shvatanje, tj. tumačenje kojim se tekstovima oduzimaju značenja koja podrazumijevaju Allah i Njegov Poslanik a pripisuju druga, značenja koja žele oni koji te tekstove interpretiraju na vlastiti način. Nekada ta značenja mogu biti ispravna sama po sebi ali tekstovi o kojima se radi ne ukazuju na njih. A nekada ta značenja uopće ne stoje a ni tekstovi ne ukazuju na njih, pa dođe do greške i u samom dokazu a i u onome što se dokazuje.

² To navode: Ibn Džerir u svome tefsiru: 8/398., i Ibn Kesir u svome tefsiru: 1/502.

³ Vidi predaje od broja 9.606 u Taberijevom tefsiru.

⁴ Vidi: *Medžmu'u fetava Ibn Tejmije*.

Davanje tekstu drugog značenja (*te'vil*) je veoma važno pitanje, pa su ga zato detaljno obrađivali stručnjaci u metodologiji islamskog prava – svih škola i pravaca – a u tome su učestvovali i učenjaci *ilmul-kelama* i *tefsira*.

U ovom radu pod izrazom *te'vil*⁵ podrazumijevamo njegovo terminološko značenje, tj. odstupanje od uobičajenog značenja nekog termina i prihvatanje njegovog drugorazrednog značenja, zbog odgovarajućeg argumenta koji to značenje ističe u prvi plan.⁶

To je *te'vil*, odnosno tumačenje, koje je ispravno i dozvoljeno.

Dakle, da bi se uzelo drugo značenje nekog izraza on mora imati i to značenje, pa makar se rjeđe koristilo. U protivnom, ne radi se o tumačenju (*te'vil*), nego o neznanju i zabludi, odnosno o poigravanju i laži.

Pored toga što određeni termin ima drugo značenje, mora biti jak argument da se ono uzme u obzir, jer se samo uz odgovarajući dokaz može odstupiti od glavnog i prihvatiti sporedno značenje. Kada se tako ne bi radilo, svak bi mogao govoriti šta mu je volja i svaki pokvarenjak bi, bez ikakvog argumenta, mogao devalvirati jasne šerijatske dokaze, uzimajući za izgovor *te'vil*, tj. tumačenje.

Uz to, argument na osnovu kojeg se uzima drugo značenje mora biti jak. Ne može se prihvatiti argument koji je slab ili jednak mogućnosti uzimanja glavnog značenja. To znači da se tumačenjem ne može baviti ko god hoće i bez odgovarajućih uvjeta – kao npr. neznalice i neozbiljni ljudi.

Ibn Burhan kaže: "Poglavlje koje govori o tome najvažnije je i najkorisnije poglavlje u metodologiji fikha. Ko god napravi grešku napravi je zbog pogrešnog tumačenja (*te'vil*)."⁷

Stručnjaci metodologije fikha su izuzetno opširno govorili o značenju izraza *te'vil*, te o mjestu njegove primjene, o uvjetima i o njegovim vrstama. Nema potrebe, ovom prilikom, upuštati se u tu široku oblast,⁸ nego ćemo se u ovom radu zadovoljiti samo sa nekim uputama, pravilima i korisnim primjerima.

Zahirije imaju svoj stav po pitanju *te'vila*. Oni ga prihvataju samo u onim slučajevima kada ima podlogu u kur'anskom ili sunnetskom tekstu, ili konsenzusu islamskih učenjaka. To se temelji na njihovom pravcu po

⁵ Izraz *te'vil* ima više značenja. Nekada znači isto što i *tefsir* (tumačenje) i u tom značenju ga upotrebljavaju Taberi i još neki. Nekada znači *suštinu stvari do koje se dođe*, kao npr. u riječima Jusufa, a.s.: "Ovo je tumačenje (*te'vil*) moga sna nekadašnjeg." (*Jusuf*, 100.) – tj. to je njegova stvarnost i suština do koje je doveo. Slično je i sa riječima Uzvišenog: "čekaju li oni da se ona ostvari (*te'vileh*)...?" (*El-A'raf*, 53.) A nekada se tim izrazom misli na njegovo terminološko značenje, o kojem ovdje govorimo.

⁶ Vidi: Eš-Ševkani, *Iršadul-fulul*, str. 176.

⁷ Prethodni izvor.

⁸ Ko želi, o tom pitanju može konsultovati vrijednu studiju: *Tefsirun-nususi fil-fikhil-islamijji* dr. Muhammeda Ediba Saliha, zatim Gazalijevo djelo *El-Mustasfa*, itd.

kojem se u obzir uzima glavno značenje teksta i oni to primjenjuju na sve slučajeve. To pravilo izrekao je osnivač njihovog mezheba Davud ibn Ali (umro 270. h. god.) a potvrdio ga je Ebu Muhammed ibn Hazm (umro 456. h. god.), koji je oživio do tada već zamrli mezheb.

Nasuprot zahirijama, koji su primjer slabe primjene – pa čak i ukočenosti – o pitanju *te'vila*, postoje druge grupacije koje su primjer pretjerivanja, pa čak i nereda, u slučaju tog pitanja.

Nema sumnje da je osnovno pravilo da riječi treba razumijevati shodno njihovom glavnom značenju i onako kako se one razumiju u prvom momentu, jer to jezik pretpostavlja u svojoj osnovi. Odstupiti od tog glavnog značenja može se samo u slučaju kada postoji odgovarajući argument koji to čini nužnim. Na to se ukazuje kada se definiše i objašnjava pojam *te'vila*.

Dakle, u osnovi treba prihvatati glavno značenje riječi a njihovo preneseno značenje treba uzeti u obzir samo kada to argument i kontekst zahtijevaju.

Isto tako, riječi općenitog značenja treba prihvatati općenito, sve dok se ne pojavi nešto što specificira njihovo značenje, a riječi čije značenje nije ničim ograničeno treba tako prihvatati, sve dok se ne pojavi nešto što ograničava to značenje.

Nadalje, vijesti – koje se tiču vjerovanja i gajba – treba prihvatati shodno njihovom glavnom značenju, sve dok se ne pojavi nešto što zahtijeva prihvatanje drugog značenja.

I, konačno, naredbe i zabrane u propisima i praktičnom djelovanju treba prihvatati shodno njihovom glavnom značenju, sve dok se ne pojavi nešto što zahtijeva odstupanje od toga.

Gdje se primjenjuje *te'vil*

Te'vil se može primijeniti u glavnim i sporednim fikhskim pitanjima i o tom pitanju, kako kaže Ševkani, nema razilaženja.

Može se primijeniti i u akaidu i osnovama vjere, kao i u pitanjima svojstava Uzvišenog Allaha. O tom pitanju postoje tri stava ili pravca. čuveni Ševkani, u djelu *Iršadul-fulul*, sačinio je dobar siže ta tri pravca, iz kojeg izdvajamo:

1. *Te'vil* se ne može primijeniti u tim pitanjima, nego izraze iz te oblasti treba prihvatati doslovno, bez ikakvog tumačenja. To je stav mušebbiha (antropomorfista).

2. Ti izrazi imaju svoje tumačenje (*te'vil*) ali se ne upuštamo u njega – naglašavajući da naše vjerovanje nije pomučeno antropomorfizmom (*tešbihom*) i nijekanjem Božijih atributa (*ta'tilom*) – jer Uzvišeni kaže: "A tumačenje (*te'vil*) njihovo zna samo Allah". (*Alu 'Imran*, 7.) Ibn Burhan kaže

da je to stav ispravnih učenjaka iz prvih generacija (*selef*). A Ševkani na to dodaje: "Ti učenjaci su uzor i primjer onima koji žele slijediti uzorne i primjerne."

3. Ti izrazi se mogu tumačiti (*te'vil*).

Ibn Burhan kaže: "Prvi pravac je pogrešan. I drugi i treći pravac su preneseni od ashaba, a treći pravac konkretno je prenesen od Alije, Ibn Mes'uda, Ibn Abbasa i Ummu Seleme."

Ševkani navodi da su se Imamul-haremejn, Gazali i Razi, vratili pravcu dobrih prethodnika (*selef*), nakon čega kaže: "Upravo ta trojica, koji su proširili krug *te'vila* i primjenjivali ga na mnogim mjestima, na kraju su se vratili pravcu dobrih prethodnika, kao što je već rečeno. Neka je hvala Allahu na tome onako kako Mu treba zahvaljivati."

Zerkeši navodi da je Ibn Dekik el-'Id rekao: "Naš stav u pogledu teško shvatljivih izraza je da su oni realnost i istina, te da oni znače ono što je Allah njima htio reći. Ako neko protumači (*te'vil*) neke od tih izraza i njegovo tumačenje bude blisko pravilima arapskog jezika i onome kako ih shvataju Arapi, nećemo ga osuditi i nećemo reći da je učinio novotariju. Međutim, ako nečije tumačenje tih izraza bude daleko od toga, odbacit ćemo ga i vratit ćemo se pravilu da treba vjerovati u njihovo značenje, s uvjerenjem da je Allah savršen u svakom pogledu."

Prije njega Ibn Abdusselam je došao do istog zaključka.

Na kraju Ševkani kaže: "O ovim pitanjima može puno više govoriti jer na tu temu ima mnogo predaja od istaknutih islamskih učenjaka."⁹

Svi islamski učenjaci su se koristili *te'vilom*

Svi islamski pravci – u kelamu, fikhu, tradiciji ili tesavvufu – koristili su se *te'vilom*, iako u načinu korištenja postoje velike razlike. Neki su se njime puno koristili a neki malo, neki su se njime koristili ispravno a neki pogrešno do te mjere da su time izašli iz okvira i racionalnog i islamskog.

Ono što je važno jeste da je *te'vil* neophodan - nekad zbog razuma, nekad zbog vjere a nekad zbog jezika. Ko to ne prihvati on odstupa od ispravnog stava i pada u ponor greške, kao što je bio slučaj sa zahirijama.

Glavni razlog zbog kojeg učenjaci pribjegavaju korištenju *te'vila* jeste - da bi se uskladili pojedini tekstovi i da ne bi bili kontradiktorni. Tako npr. Poslanikove, s.a.v.s., riječi: "Nemojte se nakon mene vraćati u nevjerovanje (*kufir*), tako što ćete se međusobno udarati po vratovima!"¹⁰ i: "Psovati muslimana je veliki grijeh a ubiti ga je nevjerovanje (*kufir*)."¹¹ Oni tumače

⁹ Vidi: *Iršadul-fuhul*, str. 176, 177.

¹⁰ Muttefekun 'alejhi.

¹¹ Muttefekun 'alejhi.

(*te'vil*) na način da se izrazom *kufr* (nevjеровanje) u ova dva hadisa misli na mali *kufr*, tj. nepriznavanje blagodati ili nezahvalnost zbog griješenja, a ne veliki *kufr*, kojim čovjek prestaje biti musliman. Oni kažu da su ta djela u ovim hadisima nazvana nevjеровanjem (*kufr*) zato što su slična djelima nevjernika u predislamsko doba, koji su se tukli i borili jedni protiv drugih.

Razlog takvom tumačenju jeste to što je Kur'an potvrdio da su vjernici i oni muslimani koji se međusobno sukobe, što i pored tog sukoba kaže da su vjernici braća i što stavlja u obavezu uspostavljanja mira među njima. To se vidi iz riječi: "Ako se dvije skupine vjernika sukobe, izmirite ih... Vjernici su samo braća, zato pomirite vaša dva brata i bojte se Allaha, da bi vam se milost ukazala." (*El-Hudžurat*, 9, 10.)

Slično je i s tumačenjem riječi vjеровanje (*iman*) u nekim tekstovima kao: *potpuno vjеровanje* (*iman kamil*), kao npr. u riječima Uzvišenog: "(Pravi) vjernici su samo oni čija se srca strahom ispune kad se Allah spomene, a kad im se riječi Njegove kazuju, vjеровanje im učvršćuju i samo se na Gospodara svoga oslanjaju..." (*El-Enfal*, 2-4.) Pod izrazom *vjernici* u ovom ajetu misli se na vjernike sa potpunim imanom. Zato se u tim ajetima, između ostalog, kaže: "Oni su, zbilja, pravi vjernici."

Drugi primjer za to jesu riječi Uzvišenog: "Ono što žele – vjernici će postići, oni koji namaz svoj ponizno obavljaju, i koji ono što ih se ne tiče izbjegavaju..." (*El-Mu'minun*, 1-3.) Slijedeći primjer jesu riječi Uzvišenog: "(Pravi) vjernici su samo oni koji u Allaha i Poslanika Njegova vjeruju, i poslije više ne sumnjaju, i bore se na Allahovu putu imecima svojim i životima svojim. Oni su iskreni!" (*El-Hudžurat*, 15.)

Primjer za to imamo i u Poslanikovim, s.a.v.s., riječima: "Bludnik, dok čini blud, nije vjernik; onaj ko pije alkohol, dok ga pije, nije vjernik i lopov, dok krade, nije vjernik."¹²

Zatim, u njegovim riječima: "Niko od vas neće biti vjernik dok ne bude volio svome bratu ono što voli samom sebi."¹³

Isto tako, u njegovim riječima: "Tako mi Allaha, nije vjernik, tako mi Allaha nije vjernik... onaj od čijeg zla njegov komšija nije siguran."¹⁴ Islamski učenjaci ove tekstove tumače tako što kažu da se u njima govori o potpunom vjеровanju a ne o vjеровanju uopće. U tom smislu se npr. kaže: "Nije imetak onaj od kojeg nema koristi," ili: "Nije znanje ono koje ne vodi djelovanju", a misli se na pravi imetak i pravo znanje.

Islamski učenjaci to su tako protumačili zato što ima mnogo drugih tekstova koji ukazuju na to da i grešnici mogu biti vjernici, te da počinitelj

¹² Muttefekun 'alejhi.

¹³ Muttefekun 'alejhi.

¹⁴ Bilježi Buhari od Ebu Šurejha, poglavlje: *Kitabul-edeb*, dio 10., br. 6.016.

grijeha – makar se radilo i o velikom grijehu – ne izlazi iz okvira vjerovanja.

Takvi su npr. tekstovi koji potvrđuju da će ući u Džennet onaj ko umre sa šehadetom (*La ilahe illellah*).¹⁵

Takav je slučaj i sa Poslanikovim, s.a.v.s., riječima kojima se obratio onome ko je počeo proklinjati ashaba koji je nekoliko puta pio alkohol i zbog toga bio kažnjen: "Ne proklinji ga, jer on voli Allaha i Njegova Poslanika!"¹⁶, odnosno: "Nemojte pomagati šejtanu protiv vašeg brata!"¹⁷

To je dokaz da je on ostao u okviru islamskog bratstva, uprkos grijehu koji je počinio, te da ljubav prema Allahu i Njegovom Poslaniku postoji u njegovom srcu, iako je posrnuo i pao u izvor grijeha (alkohol).

Pored toga, kada bi čovjek bludom, alkoholom i krađom izašao iz okvira vjerovanja i postao nevjernik, kazna bi mu bila jedinstvena, tj. kazna za otpadništvo od vjere (*ridde*), pa ne bi bilo potrebe da se bludnik i alkoholičar kažnjavaju bičevanjem a kradljivac odsijecanjem ruke.

Čak se i Ibn Hazm koristio *te'vilom*

Imam Ebu Muhammed ibn Hazm najviše se držao doslovnog značenja i on je bio najdalje od *te'vila*, shodno pravcu koji je slijedio i koji je branio cijelog života, tj. pravcu zahirija. I pored toga, može se primijetiti da se i on, ponekad, kad nema drugog izlaza, koristi *te'vilom*.

Tako npr. u djelu *El-Muhalla* on navodi slijedeće hadise: "Sejhan, Džejhan,¹⁸ Nil i Eufrat – sve su to džennetske rijeke.", i: "Prostor između moje kuće i moga minbera jedna je od džennetskih bašči." Oba hadisa su vjerodostojna i pouzdana.

Nakon toga Ibn Hazm kaže: "Ova dva hadisa ne znače, kao što tvrde neke neznalice, da je prostor između Poslanikove kuće i minbera (*revda*) zaista dio Dženneta, te da su te rijeke spuštene iz Dženneta! To je laž i neistina."

Zatim objašnjava da je za taj prostor rečeno da je džennetski - zbog njegove vrijednosti i zato što namaz u njemu vodi u Džennet, te da je za te rijeke rečeno da su džennetske zbog njihovog značaja. Tako se npr. za lijep dan kaže da je džennetski a za ovce da su džennetske životinje. Isto tako, Poslanik, s.a.v.s., je rekao: "Džennet je u hladu sablji.", te: "Crni kamen je iz Dženneta."

¹⁵ Muttefekun 'alejhi.

¹⁶ Bilježi Buhari od Omera ibnul-Hattaba, poglavlje: *Kitabul-hudud*, dio 12., br. 6.780.

¹⁷ Bilježi Buhari od Ebu Hurejre, poglavlje: *Kitabul-hudud*, dio 12, br. 6781.

¹⁸ Sejhan je rijeka u Turskoj a Džejhan u Siriji. (prim. prev.)

Zatim Ibn Hazm žestoko napada one koji te predaje shvataju doslovno, te kaže: "Imamo vjerodostojan dokaz u Kur'anu a i sam razum potvrđuje da se one ne mogu shvatiti doslovno..."¹⁹

Tako je *te'vil* ušao i u zahirijski pravac, čiji se pripadnici drže doslovnog značenja tekstova, dolazeći ponekad do granice ukočenosti.

Primjena *te'vila* u slučaju jasnih tekstova praksa je batinija

Primjena *te'vila* u slučaju jasnih i nedvosmislenih tekstova, tako što im se pripisuju unutarnja značenja a ne ona koja se razumiju iz samih tekstova, jeste izvrtanje (*ilhad*) Allahovih, dž.š, ajeta, za što Uzvišeni prijete riječima: "Oni koji riječi Naše izvrću neće se, doista, od Nas sakriti..." (*Fussilet*, 41.) Pod pojmom "izvrtanje" ovdje se misli na pripisivanje Allahovim riječima značenja na koja te riječi ne ukazuju.

To su prostrana vrata na koja ulaze rušitelji, koji spletkare protiv islama i muslimana, tvrdeći da svaki izraz ima svoje unutarnje značenje (*batin*) i da se na njega misli tim izrazom, te da je vanjsko značenje samo ljuštura a unutarnje suština. To tvrdi batinijska škola, uključujući sve njene grupacije i razna imena kojima se nazivaju, kao što su: karmati, ismailije, nusajrije i druzi.

Da su iskreni, oni bi javno rekli da je njihova vjera potpuno drugačija od islama, da nema nikakve veze sa Kur'anom i sunnetom, štaviše, da se razlikuje od svih nebeskih vjera, odnosno, oni ustvari i nemaju vjere. Kao što kaže imam Gazali, srž i suština njihovog pravca je: ukidanje svih obaveza, oslobađanje vjernika od obaveza vjerezakona, poticanje ljudi na užitke i slijedenje strasti, te potpuno ukidanje svrsishodnosti dozvoljenog i zabranjenog!²⁰ Oni su, ustvari, produžetak razvratnog perzijskog vatropokloničkog mazdaizma, na vjeru se pozivaju samo zato da bi je dokrajčili u ime vjere, a za islam se kače zato da bi ga napadali iznutra.

Budući da je kur'anski tekst zaštićen od bilo kakve izmjene i krivotvorenja, te da u tom pogledu ne mogu ništa dodati niti oduzeti, jedina varka koju su oni mogli smisliti jeste iskrivljeno tumačenje i tvrdnja o postojanju unutarnjih značenja, pomoću čega govore šta god im je volja, bez ikakvog jezičkog, razumskog ili šerijatskog ograničenja.

¹⁹ Vidi: *El-Muhalla*, 7/330, 331, pitanje br. 919.

²⁰ Vidi: Ebu Hamid el-Gazali, *Feda'ihul-batinije*, obrada: 'Abdurrahman Bedevi, izdavač: Mu'essesetu Daril-kutubis-sekafije u Kuvajtu, str. 14.

Primjeri pogrešnog tumačenja (*te'vila*) u batinija i otpadnika od vjere

Imam Ebu Hamid el-Gazali u djelu *Feda'ihu-l-batinije* jedno poglavlje odvojio je za njihova tumačenja jasnih tekstova. On tu navodi začuđujuće primjere, koji su više nego maštoviti. Tako on, između ostalog, kaže:

"Ukratko, pošto su uvidjeli da ne mogu izmijeniti tekst Kur'ana i sunneta, oni su pokušali njihovo značenje promijeniti u izmišljotine koje nastoje prikazati lijepim, kako bi – izmišljanjem značenja određenim izrazima – obezvrijedili šerijatom priznata značenja. Razlog takvog načina tumačenja jeste vrbovanje pristalica da dadnu zavjet i budu pokorni, jer, kada bi otvoreno istupili sa nijekanjem i poricanjem tih tekstova, ne bi imali pristalica i oni bi prvi bili osuđeni i kažnjeni smrtnom kaznom.

Spomenut ćemo nekoliko njihovih čudnih tumačenja, da bi se uočila njihova sramotna djela. Tako npr. oni kažu da sve ono što je naređeno i ima svoju vanjsku formu, zatim proživljenje i sakupljanje na drugom svijetu, te božanske stvari, sve su to samo primjeri i simboli unutarnjih značenja. Što se tiče šerijatskih termina, oni npr. za *nečistoću* (*dženabet*) kažu da to, ustvari, označava inicijativu zainteresovane osobe da joj se saopći tajna prije nego što dođe do stepena na kojem to zaslužuje. *Kupanje* (*gusl*), prema njima, znači obnavljanje zavjeta od strane onoga ko tako postupi.

Blud, prema njima, znači ubaciti sjeme unutarnjeg znanja u dušu onoga ko još nije dao zavjet. *Polucija* znači da neko požuri sa otkrivanjem tajne tamo gdje to ne dolikuje. Takva osoba je obavezna okupati se, tj. obnoviti zavjet. *čistoća* (*tuhr*) označava odstranjivanje i čišćenje od vjerovanja bilo kojem pravcu, osim davanja prisege imamu. *Post* označava sustezanje od otkrivanja tajne. *Kaba* označava Poslanika, a njena *vrata* su, ustvari, Alija. *Safa* je Poslanik, *Merva*²¹ je Alija, *mikat* (mjesto na kojem hadžije oblače ihrame) je temelj, a *telbijja* (riječi koje hadžije izgovaraju) je, ustvari, odazivanje onome ko nas pozove.

Zabranjeno, prema njima, simboliše loše ljude, pa nam je naređeno da ih se klonimo, a *vjerski obredi* (*ibadeti*) simbolišu dobre i čestite ljude, koje, po naređenju da slijedimo. Što se tiče *proživljenja*, neki od njih tvrde da su džehennemaska vatra i okovi, ustvari, naređenja i obaveze i da su njima obavezani oni koji ne poznaju unutarnje znanje (*batin*). Dokle god budu takvi, oni bivaju kažnjavani, a kada postignu unutarnje znanje s njih će biti skinuti okovi obaveza i postat će sretni što su ih se riješili.

²¹ Safa i Merva su dva brdašca u blizini Kabe, između kojih hadžije idu sedam puta i jednim dijelom trče – tzv. sa'j. (prim. prev.)

Što se tiče *mu'džiza*, oni svakoj od njih daju posebno značenje. Tako *Musaov štap* nije komad drveta, nego je on simbol dokaza kojim je pobio sumnje koje su oni izmišljali. *Razdvajanje mora* simbolizira razdvajanje Musaovog znanja među njegovim sljedbenicima na nekoliko dijelova, a *more* je, u stvari, znanje. *Oblaci koji su im pružali hlad*, prema njihovom vjerovanju, su imam (vođa) kojeg im je Musa odredio da ih vodi i da im znanje dolazi preko njega.

Skakavci, krpelji i žabe su, ustvari, zahtjevi koje su oni upućivali Musau i obaveze koje su im nakon toga propisivane. *Hrana menn i prepelice* su, ustvari, znanje koje je spuštено sa Neba nekom od pozivača pravom putu. *Slavljenje Allaha od strane brda*, ustvari, znači slavljenje od strane ljudi koji su strogi u vjeri i duboko uvjereni. *Džini* kojima je vladao Sulejman a.s. su, ustvari, batinije toga vremena, a šejtani su zahiriye (obraćaju pažnju na formu), kojima je naređeno da obavljaju teške poslove.

Isaovo oživljavanje mrtvih, prema njima, znači oživljavanje znanjem onih koji su mrtvi zbog nepoznavanja unutarnjeg znanja. *Njegovo izlječenje slijepca i gubavca*, ustvari, znači da ih je on jasnom istinom izliječio od sljepoće zablude i kuge nevjerovanja. *Iblis i Adem* su samo simbolika Ebu Bekra i Alije, jer je Ebu Bekru naređeno da učini sedždu Aliji i da mu bude pokoran, ali je on to odbio i uzoholio se! *Dedžal* je, ustvari, Ebu Bekr i on je bio ćorav, jer je gledao samo okom vanjskog a ne i okom unutarnjeg znanja! *AJe'džudž* i *Me'džudž* su oni koji poklanjaju pažnju vanjskom znanju!

To su neki primjeri njihovog buncanja pri korištenju te'vila a naveli smo ih da bi im se ljudi smijali. Da nas Allah sačuva od posrtaja nemarnog i pada neukog čovjeka!²²

Odgovarajući na njihove tvrdnje, imam Gazali koristio se trima metodama: pobijanjem njihovih tvrdnji, uzvraćanjem istom mjerom i utvrđivanjem istine. Nema potrebe ovdje navoditi te njegove odgovore, jer je sasvim jasno da ne mogu biti ispravne riječi tih otpadnika od vjere.

čudno je da oni, ponekad, unutarnje značenje svoga pravca – koje je neispravno – dokazuju određenim tekstovima, kao npr.: "Svaki izraz ima svoje vanjsko i unutarnje značenje." Kada bi taj iskaz bio vjerodostojan – a sigurno nije – kako to da su samo u slučaju tog iskaza ostavili vanjsko značenje?! I kako ćemo znati da i ti termini: *izraz*, *vanjsko* i *unutarnje*, ne znače nešto drugo, za razliku od onog kako ih ljudi razumiju?

Dovoljno je da samo navedemo njihove riječi pa da bude jasno da su bezvrijedne, pa čak i da im se ljudi smiju – kao što kaže Gazali – jer one same u sebi nose dokaze neispravnosti. Ovim navođenjem htjeli smo da se zna izvor ideja kasnijih i današnjih batinija.

²² Vidi: Ebu Hamid el-Gazali, *Feda'ihul-batinije*, str. 55-58.

Čudna tumačenja nekih šiitskih frakcija

Neke šiitske frakcije idu u ekstremizam u vjeri i svome pravcu, postupajući kao i batinije, odnosno iskrivljavajući značenja i pogrešno tumačeći do te mjere da se učen čovjek ne može načuditi njihovim metodama u tumačenju Kur'ana!

Tako npr. neki od njih za riječi Uzvišenog: *Neka propadne Ebu Leheb i propao je!* (El-Mesed, 1) kažu da se odnose na Ebu Bekra i Omera! Za riječi Uzvišenog: "Ako budeš činio širk, tvoja djela će sigurno propasti..." (Ez-Zumer, 65), neki od njih kažu da te riječi, ustvari, znače: "Ako pored Alije budeš smatrao halifama i Ebu Bekra, Omera i Osmana...!" Za riječi Uzvišenog: "Allah vam naređuje da zakoljete kravu," neki od njih kažu da se odnosi na Aišu!²³

Takvi za riječi Uzvišenog: *...onda se borite protiv kolovođa bezvjerstva.* (Et-Tevbe, 12) kažu da se odnose na Talhu i Zubejra. Oni za dva mora u riječima Uzvišenog: *Pustio je dva mora da se dodiruju...* (Er-Rahman, 19) kažu da su to Alija i Fatima!²⁴ A za riječi: "Iz njih se vadi biser i merdžan." (Er-Rahman, 22) kažu da se odnose na Hasana i Husejna. Za riječi Uzvišenog: "Sve smo Mi to u Knjizi jasno pobrojali." (Ja-sin, 12) kažu da se odnose na Aliju ibn Ebi Taliba. A riječi Uzvišenog: "O čemu oni jedni druge pitaju? – O vijesti velikoj." (En-Nebe', 1, 2.) oni kažu da govore o Aliji ibn Ebi Talibu.²⁵ Treba reći da umjerene šiije odbijaju ta iskrivljena i izmišljena tumačenja.

²³ A jasno je da su to riječi Musaa, a.s., svome narodu.

²⁴ To navodi Tabersi u djelu *Medžme'ul-bejan* a preuzeo ga je od učenjaka iz prethodnih generacija, za koje kaže da su bili veliki učenjaci i dobri vjernici.

²⁵ Vidi: Ibn Tejmijje, *El-Mukaddime fi usulit-tefsir*, obrada: dr. Adnan Zerzur.

O AUTORU

Safvet Mustafa Halilović, rođen je 1968. (1388. hidžretske) godine u Poratju (Pojske), Zenica.

Vjersko obrazovanje započeo je u Gazi Husrev-begovoj medresi u Sarajevu, osnovanoj davne 1537. godine, u kojoj se, počevši od tada pa sve do danas, izučavaju islamske nauke. Za vrijeme školovanja u Medresi napamet je naučio Kur'an časni i stekao zvanje *hafiz Kur'ana*.

Na Univerzitet Al-Azhar upisuje se 1988. godine, da bi Fakultet islamskih nauka (Odsjek za tefsir i kur'anske nauke), završio 1992. godine s ocjenom *odličan (mumtāz)*. Na istom fakultetu je nastavio školovanje upisavši postdiplomske studije, da bi 1997. godine stekao diplomu magistra tefsira i kur'anskih nauka. Magistarska teza, iz oblasti tradicionalnog tefsira, objavljena mu je u izdanju *Dār al-našr li al-ġāmi'āt* u Kairu, 1999. godine, pod naslovom: *Al-Tafsīr bi al-ma'šūr, ahammiyyatuhū wa dawābiḥuhū, dirāsa taḥbiqīyya fī sūra Al-Nisā'* (*Tradicionalni tefsir, njegov značaj i postavke, primijenjena studija u suri Al-Nisā'*).

1997. godine na istom Odsjeku upisuje doktorsku disertaciju pod nazivom: *Al-Imām Abū Bakr al-Rāzī al-Ġaṣṣāš wa manhaguhū fī al-tafsīr* (*Metodologija tumačenja Kur'ana na primjeru istaknutog hanefijskog učenjaka Abū Bakra al-Rāzija Al-Ġaṣṣāša*), koju brani 2001. godine s najvišom ocjenom *martaba al-šaraf al-ūlā*, uz preporuku za štampanje disertacije zbog njenih naučnih vrijednosti. Knjiga je publikovana 2001. u izdanju kairske izdavačke kuće *Dār al-sālam*.

Disertaciju je na bosanski jezik (2004.) preveo doc. dr. Mehmed Kico, profesor arapskog jezika i književnosti na Fakultetu islamskih nauka u Sarajevu i prijevod uskoro, inša-Allah, izlazi iz štampe pod nazivom: *Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu - Studija na primjeru El-Džessasovog tefsira Ahkamu-l-Kur'an (Propisi Kur'ana)*. Izdavači su Fakultet islamskih nauka u Sarajevu i El-Kalem - Izdavački centar Rijasetu islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

Dr. Safvet Halilović je profesor tefsira i kur'anskih nauka na Islamskoj pedagoškoj akademiji u Zenici. Od 1997. do 2000. godine predavao je kao gostujući profesor na Islamskoj pedagoškoj akademiji u Bihaću. Objavio je preko 50 radova iz oblasti tefsira (tumačenja Kur'ana), islamistike, povijesti, islamskog misionarstva, odgoja i obrazovanja. Saradnik je više islamskih novina i časopisa u domovini, a također i inozemstvu. Učestvovao je na nekoliko naučnih simpozija u Bosni i Hercegovini i svijetu. Autor je knjige

Hifz - učenje Kur'ana napamet, koja je objavljena na bosanskom jeziku 2003. godine. Esej *Islam i Zapad u perspektivi Asadovog mišljenja* objavljen je iste godine, a sljedeće (2004.) esej je objavljen i na engleskom jeziku.

Dr. Halilović je urednik i recenzent više knjiga i edicija, a sa grupom entuzijasta 1999. godine osnovao je časopis *Novi Horizonti* koji na bosanskom jeziku u kontinuitetu izlazi već pet godina. *Novi Horizonti* su časopis za afirmaciju naučnih, kulturnih i duhovnih vrijednosti. Od augusta 2002. dr. Halilović je predsjednik Savjeta ovoga lista.

SADRŽAJ

PREDGOVOR	5
Prvo poglavlje	
UVOD U TEFSIR	11
Značaj i važnost tefsirke nauke	13
Jezičko i terminološko značenje pojma tefsir	18
Drugo poglavlje	
PRETPOSTAVKE ZA BAVLJENJE TEFSIROM	33
Uvod	33
Uvjeti koje mufessir mora ispunjavati	34
a) Ispravnost vjerovanja	36
Definicija i značenje termina <i>ehlu-s-sunne ve-l-džema'a</i>	36
Značenje riječi <i>el-džema'a</i> u sintagmi <i>ehlu-s-sunne ve-l-džema'a</i>	46
b) Izbjegavanje tendencioznog tumačenja	48
Poigravanje tekstovima nekada i sada.....	49
c) Ovladavanje naučnim disciplinama	52
1) Značaj poznavanja arapskog jezika i njegovih disciplina u tumačenju Kur'ana.....	52
2) Značaj poznavanja arapske stilistike (<i>el-belaga</i>) za pravilno razumijevanje Kur'ana	57
3) Arapsko pjesništvo i tefsir.....	72
Treće poglavlje	
KUR'AN	93
Uvod	93
1) Jezičko značenje riječi <i>kur'an</i>	96
2) Terminološko značenje riječi <i>kur'an</i>	98
3) Kur'an o Kur'anu	104
4) Kur'an u hadisima Allahovog Poslanika, s.a.v.s.	110
5) Kur'an je najveća <i>mudžiza</i> Muhammeda, s.a.v.s.	117
6) Kur'an u očima orijentalista.....	121
7) Odnos muslimana prema Kur'anu.....	137
Učenje Kur'ana za umrle.....	149
8) Značaj i smisao <i>Bismille</i> u životu muslimana.....	157

Četvrto poglavlje	
'ULUMU-L-KUR'AN	165
Uvod	165
1) Povodi objave Kur'ana.....	169
2) Kiraeti (čitanja) kur'ana i njihova diferenciranja	189
3) Razmatranje pitanja iz osnova fikha (<i>usul al-fiqh</i>) u vezi s tefsirom	204
4) Israilijati i apokrifni hadisi u tefsirskoj literaturi.....	239
Peto poglavlje	
PRISTUPI KUR'ANU	257
Uvod	257
1) Jezički tefsir ili lingvističko tumačenje (<i>et-tefsiru-l-lugavi</i>)	257
2) Stilističko tumačenje (<i>et-tefsiru-l-belagi</i>)	258
3) Fikhsko ili pravno tumačenje (<i>et-tefsiru-l-fikhi</i> ili <i>tefsiru-l-fukaha'</i>)	258
4) Sufijsko (<i>ezoteričko</i>) tumačenje (<i>et-tefsiru-s-sufi</i> ili <i>et-tefsiru-l-išari</i>) ...	259
5) Sektaško tumačenje (<i>tefasiru-l-fireq</i>)	260
6) Znanstveno tumačenje (<i>et-tefsiru-l-'ilmi</i>)	262
7) Reformatorski tefsir (<i>et-tefsiru-l-islahi</i>).....	263
8) Tematski tefsir (<i>et-tefsiru-l-mevdu'i</i>)	264
9) Ostali načini tumačenja Kur'ana	265
TRADICIONALNO TUMAČENJE KUR'ANA	266
a) Kur'an.....	267
b) Vjerovjesnikov sunnet	271
c) Kazivanja ashaba	277
d) Kazivanja tabi'ina	280
Vrijednost tradicionalnog tefsira i njegovi najznačajniji predstavnici	282
RACIONALNO TUMAČENJE KUR'ANA	285
Da li je dozvoljeno <i>racionalno</i> tumačenje Kur'ana?.....	286
Oslonci <i>racionalnog tefsira</i>	292
Spoj <i>tradicionalnog</i> i <i>racionalnog</i> – najbolji način tumačenja Kur'ana.....	294

LITERATURA

1) Kur'an, tefsiri i kur'anske znanosti.....	299
2) Hadis, komentari i hadiske znanosti	302
3) Historija	304
4) Fikh i usul.....	307
5) Jezik i jezikoslovne znanosti	309
6) Vjerovanje i frakcije	310
7) Razni izvori	310
8) Računarski programi	312

PRILOZI313

Ebu Hamid el-Gazali: Tumačenje vjerovanja <i>ehli-sunneta</i> o <i>kelimei-šehadetu</i>	315
H. Mehmed Handžić: Objava Kur'ana	325
Dr. Jusuf el-Karadavi: Opasnosti kojih se treba čuvati pri razumijevanju i tumačenju Kur'ana	353

BILJEŠKA O PISCU

Tefsir je još od vremena ashaba i tabi'ina pa sve do naših dana jedna od najznačajnijih i najcejenjenijih naučnih disciplina kod muslimana. S obzirom da je tumačenje riječi Allahove Knjige izuzetno složen, delikatan i odgovoran posao, njime su se bavili veliki umovi i istaknuti intelektualci među muslimanima u svim generacijama. U Bosni i Hercegovini tefsirskom su se bavili znameniti bošnjački alimi poput Dž. Čauševića, M. Tufe, M. Handžića, H. Doze, iz starije generacije. E. Karić predvodi plejadu alima iz srednje generacije koji se bave tefsirskom, njegovom metodologijom i pomoćnim tefsirskim disciplinama. Među pripadnicima mlade generacije alima koji se bave spomenutim naučnim disciplinama, ističe se hafiz dr. Safvet Halilović. Odbranivši magistarsku disertaciju o tradicionalnom tefsiru te doktorsku disertaciju o Džessasovom «*Tefsiru ajati-l-ahkam*» na Univerzitetu Al-Azhar, hafiz S. Halilović je stekao neophodne pretpostavke za kompetentno i, nadam se, plodonosno bavljenje ovom izuzetno važnom naučnom disciplinom.

Knjiga «*Osnovi tefsira*» dr. Safveta Halilovića posebno apostrofira i naširoko elaborira pretpostavke koje su neophodne za kompetentno i meritorno bavljenje tefsirskom. Kao da autor ovakvim pristupom želi sugerirati i upozoriti na opasnost bavljenja tefsirskom od strane osoba koje ne ispunjavaju navedene pretpostavke niti posjeduju potrebne predispozicije za tako složen i osjetljiv zadatak kakav je razumijevanje i interpretacija Allahovih poruka sadržanih u Njegovoj Knjizi. Osim navedenoga, autor u prvom poglavlju govori o potrebi, značaju, značenju i definicijama tefsira, a u trećem poglavlju tretira važna pitanja definicije, pozicije i uloge Kur'ana u životu muslimana te njihovog odnosa prema posljednjoj Allahovoj objavi. Nije zaobideno ni pitanje odnosa orijentalista prema Kur'anu i njihovog razumijevanje Kur'ana kao glavnog izvora islamskog učenja. Četvrto poglavlje je posvećeno problematiki *ulumu-l-Kur'ana*, koja je obuhvatila i pitanja povoda objave, vrste riječi s obzirom na njihovu indikaciju i značenje, a posebno se tretira i pitanje *israilijata* u tefsiru. U petom poglavlju obrađuju se pristupi u tumačenju Kur'ana, gdje se posebno iscrpno govori o *tradicionalnom* i *racionalnom* tefsiru.

Kao što se vidi iz rečenoga, autor je obradio široku lepezu pitanja s kojima se mora upoznat svako ko se želi baviti tefsirskom postavljajući standarde i kriterije valjanog proučavanja Kur'ana i interpretacije njegovih poruka općenito.

(Iz recenzije dr. Enesa Ljevakovića)