

Safvet Halilović<sup>1</sup>

## **ZNAČAJ KLASIČNOG ARAPSKOG PJESNIŠTVA U TEFSIRU**

### ***Sažetak***

*Islamski učenjaci su saglasni da bez poznavanja arapskog jezika i njegovih disciplina nije moguće pravilno razumijeti Kur'an. U tom pogledu oni naglašavaju da se u obzir uzimaju ona značenja koja je imao arapski jezik u vrijeme objavljivanja Kur'ana, s obzirom na to da je arapski, kao i svaki drugi živi jezik, podložan promjenama koje su rezultat kulturnih, društvenih, naučnih i drugih gibanja i da neke riječi, tokom vremena, mogu poprimiti drugačija značenja. Za ispravno tumačenje Kur'ana neophodna su ona značenja koja su bila u upotrebi u vrijeme objavljivanja Kur'ana, a ne ona koja su nastala kasnije. Ukoliko se to ne bi uvažilo, u tom slučaju širom bi se otvorila vrata pogrešnom tumačenju i interpretiranju kur'anskoga teksta.*

*Imajući u vidu navedeno, postaje jasno da je arapsko pjesništvo iz vremena kada je objavljivan Kur'an vrlo značajan izvor na osnovu kojeg se može upoznati sa značenjima mnogih riječi i pojmova koji su navedeni u kur'anskom tekstu. Zbog toga je istaknuti mufessir iz generacije ashaba, Abdullah ibn Abbas, upućivao na arapsko pjesništvo koje je nazvao divanom (arhivom) Arapa.*

*U ovom radu autor govori o značaju klasičnog arapskog pjesništva u tumačenju Kur'ana. Navedeni su rangovi i kategorije pjesnika čijim opusom se koristilo u tefsiru, uz navođenje njihovih biografija i brojnih primjera na osnovu kojih se može sagledati koliko je široko područje oslanjanja na pjesništvo, kao dokazom u jezikoslovlju, gramatici, fleksiji i sl. U radu je korištena, uglavnom, historijsko-analitička metoda.*

---

<sup>1</sup> Vanredni profesor, Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici, [safwatmustafa@yahoo.com](mailto:safwatmustafa@yahoo.com)

Rad autora je dostavljen 2. 9. 2012. godine, a prihvaćen za objavljivanje 15. 10. 2012. godine.

**Ključne riječi:** tefsir, pjesništvo, kategorije pjesnika, Imru'u-l-Kajs, En-Nabiga, El-E'aša, ciljevi potkrepljivanja pjesništvom.

## Uvod

Pitanje potkrepljivanja pjesništvom u tefsiru spada u red onih pitanja u vezi s kojima islamski učenjaci nemaju jedinstven stav: jedni ga apsolutno isključuju, a drugi dopuštaju. Zbog toga je potrebno iznijeti, ukratko, načelni stav i jednih i drugih.

Učenjaci koji potkrepljivanje pjesništvom u tefsiru isključuju, svoje stavove temelje na tvrdnji da se time pjesništvo stavlja u poziciju temelja Kur'ana, a poznato je da 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 hadis u kojem Allahov Poslanik, s.a.v.s., kaže: *لَأَنْ يَمْتَلِيَّ جَوْفُ أَحَدِكُمْ فَيُحَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَّ شِعْرًا*. „Da se nekom od vas utroba ispuni gnojem, bolje mu je nego da se ispuni pjesništvom.“ (*Muttefekun 'alejhi*)<sup>2</sup>

Međutim, oni koji dopuštaju potkrepljivanje pjesništvom u tefsiru, svoj stav temelje na sljedećim argumentima:

1. hadisu Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koji je rekao: *إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ* „U nekom pjesništvu ima mudrosti, kao što i u nekoj retorici ima opsjene“<sup>3</sup>;

2. činjenici da je Allahov Poslanik slušao pjesnike, a neke je čak i pohvalio, što je očit dokaz dopuštenosti. Štaviše, Poslanik, s.a.v.s., je neke pjesnike rado slušao, kao što su, npr., Hassan ibn Sabit i Ka'b ibn Zuhejr (El-Džurdžani, 1932:18);

3. činjenici da su ashabi i tabi'ini prilikom tumačenja neobičnih i teško razumljivih riječi u Kur'anu puno koristili pjesništvo. Otuda Ibn Abbasov stav: *الشعر ديوان العرب ، فإذا خفي علينا حرفٌ من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعنا إلى ديوانهم فالتمسنا معرفة ذلك* „Pjesništvo je arhiv

<sup>2</sup> Sintagma *muttefekun alejhi* u islamskoj literaturi koristi se da bi se istaklo da je određeni hadis zabilježen u zbirkama dvojice najistaknutijih hadiskih učenjaka, El-Buharija i Muslima. Navedeni hadis prenosi El-Buhari (br. 5.453), prema kazivanju Ibn 'Umera, i Muslim (br. 2.258), prema kazivanju Sa'da ibn Ebu Vekkasa. (El-Buhari, n. d. X/21; Muslim, 1996:XV/416)

<sup>3</sup> Ovaj hadis je zabilježen u nekoliko relevantnih hadiskih djela. Prenose ga: El-Buhari u *Sahihu* (X/17, br. 5.444), prema kazivanju Ubejja ibn Ka'ba; Et-Tirmizi u *Sunenu* (V/137, br. 2.844), prema kazivanju Abdullaha ibn Mes'uda; Ebu Davud u *Sunenu* (IV/303, br. 5.011), prema kazivanju Ibn 'Abbasa.

Arapa, pa ako bude nešto nejasno iz Kur'ana koji je Allah, dž.š., objavio na njihovom jeziku, vratit ćemo se njihovom arhivu i pronaći njegovo značenje.“ Također, prenosi se da je Ibn Abbas rekao i sljedeće: إذا سألتوني عن غريب اللغة فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب „Ako me želite pitati o nečemu nejasnom iz jezika, obratite se pjesništvu, jer pjesništvo je arhiv Arapa“ (Ez-Zerkeši, n.d. I/293);

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, iz toga 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 (Eš-Šu'ara', 195)*. Prema tome, ako se riječi Allaha Uzvišenoga u 227. ajetu sure *Eš-Šu'ara'*: *zavedeni njih slijede*, odnose na pjesnike uopće, neki su izuzeti u istom ajetu, u kojem se poručuje: *osim onih koji vjeruju i dobra djela čine*. (Ez-Zerkeši, n. d. I/294; Es-Sujuti, 1967:I/121)

To bi, ukratko, bili argumenti koje navode suprotstavljene strane. Kad se bolje razmotri ono što kao dokaze podastiru jedni i drugi, kao prihvatljiviji izgleda stav onih koji potkrepljivanje pjesništvom dopuštaju, budući da je cilj potkrepljivanja pjesništvom u tefsiru tumačenje nepoznatih značenja i pojašnjavanje teže razumljivih izraza u Kur'anu, a ne, kako kažu oni koji to 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.

### **Kategorije pjesnika koji su relevantni u tefsiru**

Potrebno je istaći da su islamski učenjaci detaljno razmatrali kategorije pjesnika (*tabakat eš-šu'ara*) čijim opusom je dopušteno potkrepljivati u tumačenju značenja riječi Kur'ana Časnog. U vezi s tim, preciznu klasifikaciju sačinio je istaknuti učenjak Abdulkadir

el-Bagdadi, u svom čuvenom djelu *Hizanetu-l-edeb ve lubb lubabi-l-'areb*. U tom djelu pjesnici su podijeljeni u četiri ranga.

U prvi rang spadaju pjesnici predislamskog perioda (*eš-šu'ara' el-džahilijun*). To su pjesnici koji su živjeli i djelovali prije Muhammedovog, s.a.v.s., poslanstva, kao što su bili Imru'u-l-Kajs,<sup>4</sup> El-E'aša,<sup>5</sup> En-Nabiga ez-Zubjani,<sup>6</sup> Zuhejr ibn Ebu Sulma<sup>7</sup> i dr.

U drugi rang ubrajaju se oni koji su živjeli u predislamskom i islamskom dobu (*el-muhadramun*), kao što je bio Hassan ibn Sabit,<sup>8</sup> Lebid el-'Amiri<sup>9</sup> i El-Hansa'.<sup>10</sup>

<sup>4</sup> Imru'u-l-Kajs ibn Hudžr ibnu-l-Haris el-Kindi (umro oko 540. godine gregorijanskog kalendara) – najpoznatiji arapski pjesnik uopće, porijeklom iz Jemena, 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. (Ez-Zirikli, 1990:II/11-12)

<sup>5</sup> Mejmun ibn Kajs ibn Džendel el-Va'ili, poznat kao El-E'aša (umro 7. h./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. (Ez-Zirikli, 1990:VII/341)

<sup>6</sup> Zijad ibn Mu'avija ibn Dabab ez-Zubjani el-Gatafani (umro oko 604) – uglednik iz predislamskog perioda. Drugi pjesnici su mu dolazili s povjerenjem da im kritički ocijeni pjesnički opus. (Ez-Zirikli, 1990:III/54-55)

<sup>7</sup> Zuhejr ibn Ebu Sulma Rebi'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. Ibnu-l-E'arabi je u tom smislu rekao: „Zuhejr u pjesništvu ima nešto što nema niko drugi.“ Njegov otac je također bio pjesnik, tetka pjesnikinja, sestra Selma znamenita pjesnikinja. Njegova dva sina, Ka'b i Badžir, bili su također pjesnici. Zuhejr je autor jedne *mu'allake*. (Ez-Zirikli, 1990:III/52)

<sup>8</sup> Hassan ibn Sabit ibnu-l-Munzir el-Hazredži el-Ensari (umro 54. h./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.“ (Ibn Hadžer, 1958:326; Ez-Zirikli, 1990:II/175)

<sup>9</sup> Lebid ibn Rebi'a ibn Malik el-'Amiri (umro 41. h./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*. (Ez-Zirikli, 1990:V/240)

<sup>10</sup> Tumadir bint 'Amr el-Haris er-Rijahije es-Sulemije (umrla 24. h./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 Kadisijji. Lično ih je



Treći rang čine pjesnici islamskog razdoblja, prethodnici (*el-islamijjun* ili *el-mutekaddimun*). To su oni koji su živjeli i djelovali u ranom razdoblju islama, kao što su bili: Džerir,<sup>11</sup> Ferezdek<sup>12</sup> i Zu er-Rumme.<sup>13</sup>

U četvrti rang ubrajaju se postklasični pjesnici (*el-muvelledun*), koje neki nazivaju i modernistima (*el-muhdesun*). Tu se ubrajaju i svi kasniji pjesnici, sve do naših dana. U vezi s našim predmetom zanimanja najznačajniji su Beššar ibn Burd,<sup>14</sup> Ebu Nuvas<sup>15</sup> 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

---

bodрила da izdrže, ali su svi poginuli. Kada je za to saznala, ona je rekla: "Hvala Allahu koji me je počastio njihovom pogibijom kao šehidi." (Ez-Zirikli, 1990:II/86; El-Bagdadi, n. d.:I/208)

<sup>11</sup> Džerir ibn 'Atijje ibn Huzejfe el-Hatfi (umro 110. h./728) – pjesnički život je proveo u prepirci s drugima. Ravni su mu bili samo El-Ferezdek i El-Ahtal. U biografijama se navodi da je bio izuzetno rječit. (Ez-Zirikli, 1990:II/119)

<sup>12</sup> Hemmam ibn Galib ibn Sa'sa'a et-Temimi ed-Dari, poznat kao El-Ferezdek (umro 110. h./728) – plemić iz Basre, izvrstan poznavalac arapskog jezika i arapske jezikoslovne znanosti. Neki biografi su za njega kazali sljedeće: „Da nije El-Ferezdekovog pjesništva, pola arapskog jezika bi se izgubilo.“ Sličio je Zuhejru ibn Ebu Sulma. Obojica spadaju u najviši rang: Zuhejr u predislamskom, a El-Ferezdek u ranom islamskom dobu. (Ez-Zirikli, 1990:VIII/93)

<sup>13</sup> Gajlan ibn 'Ukbe ibn Nuhejs ibn Mes'ud el-'Adevi, Ebu-l-Haris Zu er-Rumme (umro 117. h./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. (Ez-Zirikli, 1990:V/124)

<sup>14</sup> Beššar ibn Burd al-'Udžejl (umro 168. h./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 prznih sastava i distiha.“ Optužen je kao heretik i podlegao ranama od bičevanja. (Ez-Zirikli, 1990:II/52)

<sup>15</sup> El-Hasen ibn Hani' ibn 'Abdu-l-Evvel el-Hakemi, Ebu Nuvas (umro 198. h./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 o njemu kazao: „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.“ (Ez-Zirikli, 1990:II/225)

*Hizanetu-l-edeb* primjećuje da su Ebu 'Amr ibnu-l-'Ala'<sup>16</sup> 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 pjesnika spomenutih u navedenoj klasifikaciji, učenjaci ističu da se njihovim opusom ne potkrepljuje, posebice u tumačenju Kur'ana. Neki, pak, kažu da se može potkrepljivati opusom onih u koje se ima pouzdanja, kao što je Ebu Temmam,<sup>17</sup> čijim stihovima se, npr., poslužio Ez-Zamahšeri, autor poznatog tefsirskog djela *El-Keššaf*, prilikom komentaranja nekih ajeta s početka sure *El-Bekare*. (El-Bagdadi, n. d. I/5-7)

### **Pjesništvo i pjesnici u tefsiru**

Tumačiti Kur'an Časni, koji je glavni izvor islama i posljednja Božija Objava ljudima, izuzetno je zahtjevan i odgovoran posao. Za legitimno bavljenje tefsirskom potrebno je ovladavanje nizom naučnih disciplina, koje su, zapravo, mehanizmi zaštite od krivog i tendencioznog tumačenja Kur'ana Časnog, koji u islamu ima dominantno mjesto i ulogu.

Nema sumnje da je dobro poznavanje arapskog jezika i arapske lingvistike temelj tefsira, ispravnog tumačenja Kur'ana. Bez poznavanja arapskog jezika i njegovih disciplina nije moguće pravilno razumjeti Kur'an. Zbog toga, islamski učenjaci naglašavaju da bavljenje tefsirskom nije dozvoljeno bez poznavanja arapske lingvistike, s obzirom na to da bi se, ukoliko bi se to dopustilo, širom otvorila vrata krivom interpretiranju Kur'ana, koji je glavni izvor islama. (Halilović, 1999)

Također, eksperti iz područja kur'anske egzegeze ističu da se, u vezi s ovom tematikom, treba posvetiti pažnja onim značenjima

---

<sup>16</sup> Zebban ibn 'Ammar et-Temimi el-Basri, Ebu 'Amr, nazvan Ibnu-l-'Ala' (umro 154. h./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.“ (Ez-Zirikli, 1990:III/41)

<sup>17</sup> Habib ibn Evs et-Ta'i, Ebu Temmam (188. h./803–231. h./845) – pjesnik i stilist. Memorisao 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*. (Ez-Zirikli, 1990:II/165)

koja je imao arapski jezik u vrijeme objavljivanja Kur'ana. Naime, treba imati u vidu da je i arapski, kao i svaki drugi živi jezik, podložan određenim promjenama koje su rezultat kulturnih, društvenih, naučnih i drugih gibanja i da neke riječi, tokom vremena, mogu poprimiti drugačija značenja. Za ispravno tumačenje Kur'ana su relevantna ona značenja koja su bila u upotrebi u vrijeme objavljivanja Kur'ana, a ne ona koja su nastala kasnije. Ukoliko se to ne bi uvažilo, u tom slučaju širom bi se otvorila vrata pogrešnom tumačenju i interpretiranju kur'anskoga teksta. (Rida, 1960:V/301; El-Karadavi, 1999:232; Halilović, 2005:54-55)

U ovom kontekstu postavlja se veoma važno pitanje, a to je: na koji način se mogu znati značenja koja su bila u upotrebi u vrijeme objave Kur'ana Časnog, pogotovo kada se ima u vidu da je od tada pa do danas proteklo punih četrnaest stoljeća?

Nema sumnje da je arapsko pjesništvo iz vremena kada je objavljivao Kur'an jedan od vrlo značajnih izvora na osnovu kojih se može upoznati sa značenjima mnogih riječi i pojmova koji su navedeni u kur'anskom tekstu. Ranije je spominjano da je istaknuti mufessir iz generacije ashaba, Abdullah ibn Abbas, upućivao na arapsko pjesništvo koje je nazvao *divanom* (arhivom) Arapa. Zbog toga, klasično arapsko pjesništvo ima izuzetnu važnost u tefsirskoj znanosti.

Teško bi bilo pobrojati sve pjesnike čijim pjesničkim opusom su se koristili mufessiri u dugoj povijesti tumačenja Kur'ana. U ovom radu mi ćemo se fokusirati na istaknutog učenjaka hanefijske pravne škole, Ebu Bekra er-Razija el-Džessasa, koji je živio u 4. hidžretskom stoljeću. On je autor poznatog tefsirskog djela pravne provenijencije poznatog po imenu *Ahkamu-l-Kur'an (Propisi Kur'ana)* i učenik je istaknutih arapskih jezikoslovaca.<sup>18</sup>

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

Čitalac djela *Ahkamu-l-Kur'an* odmah primjećuje da se El-Džessas u svome tefsiru obilato koristi pjesništvom kao dokazom u

---

<sup>18</sup> U vezi s njegovim učiteljima iz područja arapske jezikoslovne znanosti vidjeti našu doktorsku disertaciju objavljenu na arapskome jeziku u Kairu 2001. godine i njen prijevod na bosanski jezik, koji je objavljen 2004. godine u Sarajevu, u izdanju Fakulteta islamskih nauka i El-Kalema.

jezikoslovlju, gramatici, fleksiji i sličnome, te da s tim razlogom navodi zamašan broj stihova pjesnika koji pripadaju različitim rangovima i generacijama.

Tako on svoje stavove potkrepljuje opusom najistaknutijih pjesnika iz predislamskog perioda,<sup>19</sup> kao što su Imru'u-l-Kajs, El-A'aša, En-Nabiga ez-Zubjani, Zuhejr ibn Ebu Sulma, El-Efveh el-Evdi,<sup>20</sup> 'Adi ibn Zejd,<sup>21</sup> Te'ebbeta Šerra<sup>22</sup> i dr.

El-Džessas se u potkrepljivanju pjesništva u znatnoj mjeri služio i opusom pjesnika koji su živjeli i u predislamskom i islamskom dobu,<sup>23</sup> kao što su bili Hassan ibn Sabit, Lebid el-

---

<sup>19</sup> O potkrepljivanju opusom najistaknutijih pjesnika predislamskog perioda vidjeti El-Džessasovo tefsirsko djelo *Ahkamu-l-Kur'an*, i to kako slijedi: Imru'u-l-Kajs (I/231, III/256), El-E'aša (I/316, 441, II/275, 422), En-Nabiga (I/111, 231, 398, II/272, 279), El-Efveh el-Evdi (I/523-524), 'Adi ibn Zejd (II/229) i Te'ebbeta Šerren (I/523).

<sup>20</sup> Salae ibn 'Amr ibn Malik, iz plemena Benu Evd (umro 570) – jemenski pjesnik, plemenski ratni zapovjednik i kritički sudija na pjesničkim susretima. (Ez-Zirikli, 1990:III/206)

<sup>21</sup> 'Adi ibn Zejd ibn Hammad el-'Ibadi et-Temimi (umro 587) – veoma rječit pjesnik i junak, prvi Arap koji je na arapskom pisao u administraciji perzijskog kisa. Kisa ga je uzeo za prevodioca u kontaktima između Perzijanaca i Arapa. Jezikoslovci njegovo pjesništvo ne smatraju podobnim za potkrepljivanje (El-Bagdadi, n. d.: I/184-186; Ez-Zirikli, 1990:IV/220). Međutim, taj stav jezikoslovaca El-Džessasa nije pokolebao da ne potkrepljuje njegovim stihovima. Štaviše, on je njegovo pjesništvo smatrao vrhunskim. (El-Džessas, 1994:II/229)

<sup>22</sup> Sabit ibn Džabir ibn Sufjan el-Fahmi, iz plemena Mudar (umro 542) – pjesnik kavgađija koji je pisao dobre stihove. Sačuvani stihovi su mu sabrani u knjigu. (Ez-Zirikli, 1990:II/97)

<sup>23</sup> O potkrepljivanju opusom najistaknutijih pjesnika koji su živjeli u predislamskom i islamskom dobu vidjeti *Ahkamu-l-Kur'an*, i to kako slijedi: Hassan (II/183), Lebid (I/49, 386), El-Hansa (I, 159-160), En-Nabiga el-Dža'di (I/275), El-'Adždžadž (I/275, 513), Ebu Mihdžen (I/ 473, II/237) i El-Hutaj'e (I/513).

'Amiri, El-Hansa', En-Nabiga el-Dž'adi,<sup>24</sup> El-'Adždžadž,<sup>25</sup> Ebu Mihdžen es-Sekafi,<sup>26</sup> El-Hutaj'e<sup>27</sup> i dr.

Iz reda pjesnika ranoga islamskog razdoblja,<sup>28</sup> čijim opusom je El-Džessas znao potkrijepiti stavove, spominju se El-Ferezdek, Zu er-Rumme i Et-Tirimmah,<sup>29</sup> a što se tiče četvrtog ranga, odnosno postklasičnih pjesnika, evidentno je da je stavove u tefsiru potkrepljivao samo stihovima pjesnika Ebu Temmama. (El-Džessas, 1994:I/400)

El-Džessas u tefsiru navodi dokaze iz stihova i tako što ne spomene ime autora, već samo kaže: „Pjesnik je rekao“, ili: „Ovo

---

<sup>24</sup> Kajs ibn 'Abdullah ibn 'Ads ibn Rabi'a el-Dža'di (umro 50. h./671) – veoma nadaren pjesnik, neki ga ubrajaju među ashabe. Izašao je iz idolopoklonstva i zabranjivao pijenje vina još prije dolaska islama. Primio je islam. S halifom hazreti Alijom učestvovao je u Bici na Sifinu. Njegovi sačuvani stihovi su sabrani u knjigu koja je prevedena na italijanski jezik (Ez-Zirikli, 1990:V/207).

<sup>25</sup> 'Abdullah ibn Ru'ba ibn Labid se-Sa'di et-Temimi, poznat kao El-'Adždžadž (umro 90. h./679) – solidan pjesnik i znalac urdžuzi. Rođen je u predislamsko doba u kojem je bio plodan pjesnik. Kasnije je primio islam. Otac je Ru'be, znamenitog sakupljača i autora urdžuzi. (Ez-Zirikli, 1990:IV/86)

<sup>26</sup> 'Amr ibn Habib ibn 'Amr, poznat kao Ebu Mihdžen es-Sekafi (umro 30. h./651.) – istaknuti pjesnik i plemić iz predislamskog i islamskog razdoblja. Primio je islam i prenio zamašan broj hadisa. Bio je sklon vinu, zbog čega ga je halifa Omer nekoliko puta ukorio, zatim ga udaljio na jedno ostrvo, s kojeg je pobjegao. Priključio se Sa'du ibn ebu 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. Vrlo vješto i hrabro se borio, a nakon bitke se mirno vratio i pustio da ponovo bude svezan. Nakon toga se prošao vina. Umro je u Azerbejdžanu ili u Džurdžanu. Njegovi stihovi su sabrani u jednu malu zbirku. (Ibn Hadžer, biografija br. 5.810; Ez-Zirikli, 1990:V/76)

<sup>27</sup> Džerfel ibn Evs ibn Malik el-'Absi (umro 45. h./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. (Ez-Zirikli, 1990:II/118)

<sup>28</sup> O potkrepljivanju njihovim opusom vidjeti *Ahkamu-l-Kur'an* kako slijedi: El-Ferezdek (II/113), Zu er-Rumme (I/162) i Et-Tirimmah (I/294).

<sup>29</sup> Et-Tirimmah ibn Hakim ibnu-l-Hakem (umro 125. h./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. (Ez-Zirikli, 1990:III/225)

su riječi pjesnika“ i sl. Primjeri koji to pokazuju brojni su u njegovom tefsiru.<sup>30</sup>

### **Ciljevi potkrepljivanja pjesništva u tefsiru**

Nakon pažljivog razmatranja djela *Ahkamu-l-Kur'an* postaje jasno da El-Džessas pjesništvom potkrepljuje raznovrsne ciljeve, koji se mogu sagledati kroz nekoliko bitnih tačaka:

- a) jezičko značenje;
- b) gramatika i fleksija;
- c) neki aspekti stilistike;
- d) utvrđivanje određenih pitanja iz područja vjerovanja ('akida);
- e) pozivanje na pjesništvo u davanju odgovora na razna pitanja.

U nastavku, donijet ćemo nekoliko primjera iz El-Džessasovog tefsira *Ahkamu-l-Kur'an* koji to uvjerljivo pokazuju. S obzirom na to da je ovo tefsirsko djelo, odnosno naučna metodologija koju je El-Džessas u njemu koristio, bilo predmetom naše doktorske disertacije, koja je odbranjena na Odsjeku za tefsir i kur'anske nauke Univerziteta Al-Azhar u Kairu u martu 2001, a publikovana u izdanju ugledne kairske kuće Daru-s-salam (prvo izdanje 2001, drugo izdanje 2008), koristit ćemo se primjerima koji su navedeni u toj disertaciji.<sup>31</sup>

#### *a) Potkrepljivanje radi jezičkog značenja*

Evidentno je da 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 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.“ (El-Džessas, 1994:I/445)

---

<sup>30</sup> *Ahkamu-l-Kur'an*: I/38, 117, 399, 557; II/272, 422, 506 i druga mjesta.

<sup>31</sup> Navedena disertacija je prevedena na bosanski jezik i objavljena 2004. godine u Sarajevu u izdanju Fakulteta islamskih nauka i El-Kalema, izdavačkog centra Rijasetu Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini. Prevodilac je prof. dr. Mehmed Kico, i u ovom radu je, na više mjesta, naročito u primjerima koji će slijediti u vezi s ciljevima potkrepljivanja pjesništvom u tefsiru i prepjevima tih stihova, korišten navedeni prijevod.

Upravo zbog toga El-Džessas smatra ništavnim, ili, bolje reći, obesnažuje varijante značenja izrečene u tefsiru, koje nemaju dokaza u jeziku. Nakon što navede neke od tih stavova, on se o njima izjašnjava, pa kaže: „To je stav koji nema dokaza u jeziku i nije ga potvrdio neki pouzdani jezikoslovac. U navedenim dokazima nema ništa što odgovara navedenom značenju, te je ono, po tom osnovu, neodrživo.“ (El-Džessas, 1994:I/442)

S ciljem udovoljavanja navedenom pravilu evidentno je da El-Džessas u tefsiru jezički dokaz često koristi iz pjesništva, svejedno da li potiče od pjesnika ranog 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 (*savm*) potkrepljuje dokazom u pjesništvu En-Nabige ez-Zubjanija i Imru'u-l-Kajsa, rekavši: „Post ima dva vida: jezički i pravni (šerijatski). Kad se radi o postu jezikom, on se temelji na suzdržavanju koje se ne odnosi samo na suzdržavanje od jela i pića, već i na suzdržavanje od svega (pa i govora). To se u jeziku zove *postom*. Uzvišeni Allah kaže: *Ja sam se zavjetovala da ću šutjeti – nazartu savmen* (Merjem, 26), čime se misli na suzdržavanje od govora, na što ukazuju i riječi koje slijede: *i da ni s kim neću govoriti* (Merjem, 26). Pjesnik kaže:

وَخَيْلٌ صَيَّامٌ يَأْكُلْنَ اللَّحْمَ

*Konji poste redom, grizu brnjice jedom.*

En-Nabiga ez-Zubjani je rekao:

خَيْلٌ صَيَّامٌ وَخَيْلٌ غَيْرُ صَائِمَةٍ  
تَحْتَ الْعَجَّاجِ وَخَيْلٌ تَعْلُكُ اللَّحْمَ

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

Arapu kažu: „I dan i sunce zaposte kad nastane podnevna pripeka“, zato što se gotovo ne kreću.

Imru'u-l-Kajs je rekao:

فَدَعَهَا وَسَلَّ الْهَمَّ عَنْكَ بِحَسْرَةٍ  
ذَمُولٍ إِذَا صَامَ النَّهَارُ وَهَجْرًا

*Odagnaj brigu, nemoj se žalostiti,*

*na podnevnoj vrelini će i dan zapostiti.*

To je, dakle, značenje riječi u jeziku.“ (El-Džessas, 1994:I/231)

*Drugi primjer*

Odnosi se na komentar riječi Uzvišenog: *S njima ne smijete imati snošaja dok ste u i'tikafu u džamijama* (El-Bekare, 187), gdje za značenje riječi *i'tikaf* dokaze traži u Kur'anu i riječima pjesnika Et-Tirmimaha. U tom pogledu, El-Džessas kaže: „Riječ *i'tikaf* u osnovi znači *zadržavanje*.“ Allah, dž.š., kaže: *Kakvi su ovo kumiri kojima se i dan i noć klanjate (entum leha 'akifun)? kao i:... i stalno im se molimo* (Eš-Šu'ara', 71). Et-Tirmimah je rekao:

فَبَاتَتْ بَنَاتُ اللَّيْلِ حَوْلِي عَكْفًا

عُكُوفَ الْبَوَاكِي بَيْنَهُنَّ صَرِيحٌ

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

(El-Džessas, 1994:I/294)

*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 dvoje brinu da Allahove propise neće izvršavati* (El-Bekare, 229), gdje dokaz o tome da riječ *strah* (*havf*) dolazi sa značenjem *briga* (*zann*) 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 فَادْفِنِّي إِلَى حَنْبِ كَرَمَةٍ

تُرْوِي عِظَامِي بَعْدَ مَوْتِي عُرُوقَهَا

وَلَا تَدْفِنِّي بِالْعَرَاءِ فَإِنِّي

أَخَافُ إِذَا مَا مِتُّ أَلَّا أُذَوِّقَهَا

*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.“*

(El-Džessas, 1994:I/473)<sup>32</sup>

<sup>32</sup> U vezi s El-Džessasovim potkrepljivanjem jezičkih značenja pjesništvom vidjeti i sljedeća mjesta u djelu *Ahkamu-l-Kur'an*: I/117, 123, 308, 316, 372, 399, 513, 523; II/112, 113, 237.



*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 ranije je spominjano 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 šerijatskopравnih propisa iz kur'anskih tekstova. Sljedeća dva primjera dobro ilustriraju 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 tim podijelili, pa 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 أَنَّ سُبُوهُمُ  
بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكُتَائِبِ

*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 veznika *i/a (ve)*, kao da je rečeno: ‘Da vam ljudi ne bi imali šta prigovoriti, i inadžije među njima.’“ El-Ferra' je to, kao i većina drugih jezikoslovaca, opovrgavao rekavši: „*Osim (illa)* ne može značiti *i (ve)*, izuzev kad ono što se izuzuma prethodi, kao u riječima (neznanog) pjesnika:

مَا بِالْمَدِينَةِ دَارٌ غَيْرُ وَاحِدَةٍ  
دَارُ الْخَلِيفَةِ إِلَّا دَارُ مَرْوَانَ

*U gradu ne osta osim kuća jedna,  
halifina i kuća Mervanova –*

kao da je rečeno: ‘U naselju nema kuće osim halifine i Mervanove.’“ (El-Džessas, 1994:I/111)

### *Drugi primjer*

To je ono što je El-Džessas istaknuo prilikom komentaranja dva različita načina čitanja koja se javljaju 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 *ve erdžulikum*, u genitivu i tumačili da noge treba potrti. Dotle su 'Ali, 'Abdullah ibn Mes'ud, Ibn 'Abbas, prema prenošenju Ibrahima, Ed-Dahhaka, Nafi'a, Ibn 'Amira, El-Kisa'ija i Hafsa, od 'Asima, čitali u akuzativu *ve 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 *ve 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:

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَاسْجَحْ  
فَلَسْنَا بِالْحَبَالِ 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 أَنتَ إِِنْ مَاتَتْ أَتَانُكَ رَاكِبٌ

إِلَى آلِ بَسْطَامِ ابْنِ قَيْسِ فَخَاطِبِ

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

gdje je riječ *hatibi*, 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*.“ (El-Džessas, 1994:II/433, 434)

### 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* (*nikah*) u arapskom jeziku. Nakon što je napomenuo šta o tome kažu jezikoslovci, da je „*brak* (*nikah*) u jeziku *sastavljanje jednog s drugim*“ pozivajući se na pjesništvo, dokazuje da naziv *nikah* ima pravi smisao *spolnog snošaja*, a metafora je za *ugovor*. U vezi s tim, on kaže: „Iako 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 فَادِهَا

*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 وَحَالَ تَلْهَفٌ

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

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

فَنكحْنَ أَبْكَارًا وَهِنَّ بَأْمَةٍ  
أَعْجَلْنَهُنَّ مَظِنَّةَ 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* (*nikah*) 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 '*akika*', pa je potom i ovca, koja se kolje prilikom podrezivanja kose djeteta, nazvana '*akika*' i kao što se riječ *ravija* (*vodonoša*), inače naziv za devu koja nosi mješinu za vodu, počela koristiti za označavanje mješine zbog veze i bliskosti s devom.“ (El-Džessas, 1994:II/141, 142)

#### *d) Potkrepljivanje radi utvrđivanja nekog pitanja iz vjerovanja*

Jedan od ciljeva koji se žele postići u tefsiru putem potkrepljivanja pjesništvom je i utvrđivanje određenih pitanja iz područja vjerovanja. Kao primjer koji to potvrđuje može poslužiti ono što je naveo El-Džessas u komentaru završetka 210. ajeta sure *El-Bekare*, u kojem se nalaze ove riječi: *Allahu se sve vraća*. Ovdje vidimo El-Džessasa gdje se poziva na Lebidove stihove, pa 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 je čovjeku dato ne posjeduje niko osim Njega, ne po tome što nije bilo Njegovo pa je to postalo, već po tome što to nije ni posjedovao niko mimo Njega, onako kako opisuje Lebid:

وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضَوُّهُ  
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.“ (El-Džessas, 1994:I/386)

Iste naravi je i ono što nalazimo u komentaru riječi Allaha 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 je postao šerijatski obavezan (*mukellef*). 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 tumačenje je da je on to izrekao opovrgavajući navod, ali tako što je ispustio *elif*, premda je želio reći: 'Zar ovo da bude moj Gospodar (*e haza rabbi!*)?'

Pjesnik je rekao:

كَذَّبْتَكَ عَيْنُكَ أَمْ رَأَيْتَ بَوَاسِطِ  
غَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرَّبَابِ حَيَالاً

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

što znači: ‘Da li te vara?’" (El-Džessas, 1994:III/4)

*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 Allahovih riječi: *među njima* (*beynehum*), odgovaramo mu: ‘Kad je Allah spomenuo oporučioca, smislom tih riječi je obuhvatio primaoca oporuke 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 أَذْرِي إِذَا يَمَمْتُ أَرْضًا  
أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهُمَا يَلِينِي  
أَلْخَيْرِ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ  
أَمْ الشَّرِّ الَّذِي هُوَ يَبْتَغِينِي

*Ne znam lutajući zemljom,  
i želeći dobro, šta mi sljeduje od dvoje:  
dobro koje želim  
ili zlo koje mene želi?*

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.“ (El-Džessas, 1994:I/211)

*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 يُكْذِبُ قِيلُهَا  
وَلَوْ أَنَّني اسْتَوَدَعْتُهَا الشَّمْسَ لَأَهْتَدْتُ  
إِلَيْهَا الْمَنَايَا عَيْبُهَا وَدَلِيلُهَا

*Kažu mi da sam u Remlu bio, umro ne bih,  
Busejna i vijesti opovrgavaju govornika,  
Oh, da sam je suncu ispratio zalutala ne bi,  
Njoj se vraćaju i želje i dokazi.“*

(El-Džessas, 1994:I/546)

### **Umjesto zaključka: Kritika nekih potkrepljivanja pjesništvom u tefsiru**

El-Džessas nije bio puki prenosilac poetskih dokaza u području tefsira. U svom djelu on polemiše i kritički se odnosi spram brojnih dokaza iz područja pjesništva. Kao primjer u tom smislu može poslužiti ono što je naveo u komentaru riječi Uzvišenoga: *Raspuštenice neka čekaju tri mjeseca pranja (El-Bekare, 228)*, gdje je opširno govorio o razilaženjima prethodnika o mjesečnici spomenutoj u ovom ajetu, s namjerom da protumači njena značenja i uputi prigovor ponuđenim tumačenjima. Tokom dužeg osvrta na to pitanje navodi argumente neistomišljenika,

preuzete iz poezije pjesnika Te'ebbeta Šerra iz predislamskog perioda, nakon čega ih oštro kritikuje:

„Ako neko veli: ‘Računanje njenog izlaska iz perioda čistosti (*tuhr*) u periodu čišćenja (*hayd*) 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 Šerra:

وَمَبْرَأٌ مِنْ كُلِّ غَيْرِ حَيْضَةٍ وَفَسَادٍ  
مُرْضِعَةٍ وَدَاءِ 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’. U jednom hadisu (koji prenose Et-Tirmizi, Ebu Davud i Ahmed), Poslanik, s.a.v.s., je ukazao na to da je menstrualno čišćenje znak 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 (*hayd*) automatski prestaje, a krv koja se eventualno pojavi u takvoj situaciji nije krv menstrualnog čišćenja, već krv vanperiodičnog čišćenja (*istihada*). 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 Šerra. 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* (*'iddet*) određuje na osnovu čišćenja, to je zato da bi se dokazalo da žena nije trudna. Prema tome, za čistosti nema pranja. Pošto je i trudnoća čistost, treba računati s čišćenjem (*hayd*) 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 (*hayd*), a ne na osnovu čistosti (*tuhr*), 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 (*'iddet*) treba biti u zavisnosti od čišćenja (*hayd*), a ne u zavisnosti od čistosti (*tuhr*).“ (El-Džessas, 1994:1/446)

### Literatura

1. El-Bagdadi, A. (n. d.) Hizanetu-l-edeb ve lubb lubabi-l-'Areb. Bagdad: Tab'atu-s-selefijje.
2. El-Buhari, M. I. (n. d.) Es-Sahih. Kairo: Ledžnetu ihjai-l-kutubi-s-sunne.
3. El-Džurdžani, A. (1932) Delailu-l-i'džaz. Četvrto izdanje. Kairo: Daru-l-menar.
4. El-Džessas, E. B. (1994) Ahkamu-l-Kur'an. Prvo izdanje. Bejrut: Daru-l-kutubi-l-'ilmijje.
5. El-Karadavi, J. (1999) Kejfe nete'amelu me'a-l-Kur'ani-l-'azim. Kairo: Daru-š-šuruk.
6. Es-Sujuti, Dž. (1967) El-Itkan fi 'ulumi-l-Kur'an. Kairo: Daru-t-turas.
7. Et-Tirmizi, E. I. (n. d.) Es-Sunen. Kairo: Matba'a El-Halebi.
8. Ez-Zerkeši, B. (n. d.) El-Burhan fi 'ulumi-l-Kur'an. Bejrut: Daru-l-ma'rife.
9. Ez-Zirikli, H. (1990) El-A'lam. Deveto izdanje. Bejrut: Daru-l-'ilm li-l-melajin.
10. Ibn Hadžer, A. (1958) El-Isabe fi temjizi-s-sahabe. Kairo.
11. Halilović, S. (1999) Et-Tefsiru bi-l-me'sur – ehemijjetuhu ve davabituhu, dirasa tatbikijje. Kairo: Daru-n-nešr li-l-džami'at.
12. Halilović, S. (2004) Metodologija tumačenja Kur'ana u hanefijskome mezhebu – studija na primjeru El-Džessasovog tefsira Ahkamu-l-Kur'an (Propisi Kur'ana). Sarajevo: Fakultet islamskih nauka i El-Kalem, izdavački centar Rijasetu islamske zajednice u BiH.
13. Halilović, S. (2005) Osnovi tefsira. Zenica: Islamski pedagoški fakultet.
14. Halilović, S. (2008) El-Imam Ebu Bekr er-Razi el-Džessas ve menhedžuhu fi-t-tefsir. Kairo: Daru-s-selam, drugo izdanje.
15. Muslim, H. (1996) Es-Sahih. Drugo izdanje. Bejrut: Daru-l-hajr.
16. Rida, M. R. (1960) Tefsiru-l-menar. Četvrto izdanje. Kairo.

## **THE IMPORTANCE OF CLASSICAL ARABIC POETRY IN TAFSEER**

Safvet Halilović, Ph.D.

### *Abstract*

Islamic scholars agree that without knowing the Arabic language and its disciplines it is impossible to completely understand the Qur'an. In that sense they emphasise that valid are those meanings of the Arabic language from the time of the revelation of the Qur'an, since the Arabic language, as every other language, is capable of changes that are the result of cultural, social, scientific and other stirrings, and since some words can change their meaning over time. In order to interpret the Qur'an correctly, one needs meanings that were present in the time of revelation of the Qur'an and not those that occurred later. If that was not the case, then there would be more space for wrong interpretation of the Qur'anic text. Having in mind the above mentioned, it becomes clear that Arabic poetry from the time of the revelation of the Qur'an is a significant source for understanding meanings of many words and terms used in the Qur'anic text. That is why a distinguished mufassir from the generation of companions, Abdullah ibn Abbas, emphasised the importance of Arabic poetry, which he called diwan (archive) of Arabs. In this paper the author writes about the significance of classic Arabic poetry for interpreting the Qur'an. Categories of poets whose opuses were used for tafseer are mentioned, together with their biographies and numerous examples which show how broad relying on poetry can be, which is evident in linguistics, grammar, flexion, etc. Historical-analytic method was mainly used.

**Keywords:** tafseer, poetry, categories of poets, Imru' al-Qais, An-Nabiga, Al-A'sha, aims for using poetry as an example

أ. د. صفوت خليلوفيتش

كلية التربية الإسلامية - جامعة زينتسا

## أهمية الشعر العربي القديم في التفسير

### الخلاصة:

يتفق العلماء المسلمون على أنه لا يمكن فهم القرآن فهما جيدا إلا بمعرفة اللغة العربية وفنونها. وفي هذا المضمار يؤكدون أن المعاني التي كانت في وقت نزول القرآن هي الأساس في التفسير، علما بأن اللغة العربية مثل كل اللغات الحية تتعرض للتغير الذي ينتج منه التغيرات الثقافية والاجتماعية والعلمية والتغيرات الأخرى. وأن بعض الكلمات مع الوقت تكتسب معاني جديدة. ولتفسير القرآن على الوجه الصحيح نحتاج إلى المعاني التي كانت تدل عليها في وقت نزول القرآن لا المعاني التي جاءت متأخرة. وإذا لم يطبق هذا الشرط، في تلك الحالة تفتح الأبواب لتفسير النص القرآني وتأويله بشكل خاطئ. وفي ضوء ما سبق، يتبين أن الشعر العربي من وقت نزول القرآن يمثل مصدرا مهما نجد فيه معاني الكلمات الكثيرة ومفرداتها التي وردت في النص القرآني. ولذا أشار ترجمان القرآن الصحابي الجليل: عبد الله بن عباس إلى أن الشعر العربي القديم يسمى (ديوان العرب).

وفي هذا البحث يتحدث المؤلف عن أهمية الشعر العربي في تفسير القرآن. وذكر مراتب الشعراء الذين يستخدم شعرهم في التفسير، بإيراد سيرهم الذاتية و الأمثلة التي يمكن على أساسها رؤية مجالات كثيرة تعتمد على الشعر للاستشهاد به في اللغة والنحو والإعراب وغيرها. ويقوم البحث بصفة عامة على التحليل التاريخي.

الكلمات الأساسية: تفسير، شعر، رتبة الشعراء، امرؤ القيس، النابغة، الأعشى، استشهاد بالشعر.