

Stručni članak

Primljeno 18.9.2020, prihvaćeno za objavljivanje 30.9.2020.

Prof. dr. sc. Šukrija Ramić

Islamski pedagoški fakultet Univerziteta u Zenici
sukriramic@hotmail.com

HARMONIČNO IMPLICIRANO TUMAČENJE ZAKONODAVNOG TEKSTA (*MEFHŪMU-L- MUVĀFEQA*) U ŠAFIJSKOJ PRAVNOJ ŠKOLI

Sažetak

*U ovom radu razmatraju se teorijska tumačenja učenjaka šafijske pravne škole harmoničnog značenja (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) i posljedicama takvog tumačenja na *idžtihād* u toj školi, u domenu njihovog tumačenja impliciranog značenja zakonodavnog teksta (*delāletu-l-mefhūm*). Na početku rada pojašnjava se smisao i upotreba impliciranog značenja (*delāletu-l-mefhūm*) i njegova podjela, a potom jezičko i terminološko određenje koncepta *mefhūmu-l-muvāfeqa* kod šafija. S primjerima su pojašnjene vrste harmoničnog značenja i načini njegove indikacije. Pojašnjeno je, također, kako su šafije koristile *mefhūmu-l-muvāfeqa* u argumentaciji pravnih propisa. Na kraju je pojašnjena vrijednost indikacije *mefhūmu-l-muvāfeqa* i pravna snaga te indikacije u šerijatu.*

Ključne riječi: Kur'ān Časni, *hadis*, zakonodavni tekst, implicitno značenje (*mefhūm*), harmonično implicitno značenje (*mefhūmu-l-muvāfeqa*), pravno rezonovanje (*idžtihād*).

1. Uvod

Jezikoslovlje u metodologiji islamskog prava (*uṣūlu-l-fiqh*) ima vrlo značajno mjesto. U njegovu okviru proučavaju se metode i načini kojima riječi zakonodavnog teksta (*en-naṣṣ*) nagovještavaju svoja značenja. Ta disciplina, koja obuhvata skup pravila prihvaćenih u naučnim krugovima metodologa islamskog prava, olakšava *mudžtehidu* izvođenje šerijatskih propisa iz zakonodavnih tekstova. Ovaj rad proučava tumačenje i primjenu učenjaka šafijske pravne škole harmoničnog implicitnog značenja (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) u deriviranju pravnih propisa iz zakonodavnih tekstova.

On daje odgovor na pitanje da li i kako su šafijski učenjaci koristili *mefhūmu-l-muvāfeqa* u svom *idžtihādu* i kakvu pravnu snagu imaju propisi derivirani iz implicitnog harmoničnog značenja zakonodavnog teksta.

Prilikom izrade ovoga rada korištena je deskriptivna metoda u kombinaciji s komparativnom i metodom analize.

Na našem jeziku, o temi jezikoslovlja u metodologiji islamskog prava, prije osamdeset godina pisao je rahmetli Mehmed Handžić u tekstu pod naslovom *O razumijevanju i tumačenju (interpretaciji) vjerskih izvora* (Handžić, 1999: 570–602).

2. Smisao i upotreba impliciranog značenja (*delāletu-l-mefhūm*) i njegova podjela

Mefhūm je implicirano značenje shvaćeno iz konteksta, a ne iz jasnog jezičkog značenja riječi u zakonodavnim tekstovima. Većina islamskih učenjaka uzima *mefhūm* kao način pomoću kojeg se mogu derivirati i argumentirati pravna rješenja i šerijatski propisi iz zakonodavnih pravnih tekstova. Ibn Hazm je vjerovatno jedini učenjak koji je *mefhūm* potpuno odbacio. Tvrdio je da je *mefhūm* jedna vrsta analogije (*qijās*), a analogija se u potpunosti odbacuje u Zahirijskoj prvanoj školi.¹ Međutim, većina islamskih učenjaka odbacuje mišljenje Ibn Hazma. Čak i utemeljitelj zahirijske pravne škole, Dāvūd ez-Zāhirī koji ne prihvata analogiju, koristio je neke vrste *mefhūma*, kao što je transparentna analogija (*qijās dželīj*) koju neki nazivaju *mefhūmu-l-muwāfeqah*.²

U praksi, većina islamskih učenjaka, u svom istraživanju i tumačenju zakonodavnog teksta, nije se zadržala u granicama jasnog jezičkog značenja riječi, nego je išla dalje pokušavajući razumjeti duh teksta, kontekst i implicitna značenja, držeći se, naravno, pravila arapskog jezika na kom je Kur'an objavljen. Pomoću ove metode islamski pravници su bili u mogućnosti da svaki put, kada se pojave novi slučajevi i nove pravne situacije, donesu odgovarajuće pravne propise. Štaviše, učenjaci hanefijske

¹ Vidi: Ibn Ḥazm, bez godine izdanja: VII:2-4, 53-59.

² Detaljnije pogledati kod: Āmidī, 1985:IV:272-286; Ševkānī, bez godine izdanja:IV:129. Navodeći razliku između tih učenjaka, Āmidī nije primijetio da je Dāvūd ez-Zāhirī koristio neku vrstu *mefhūma* jer je o njemu kazao da on to ne smatra dokazom (*hudždže*). (Āmidī, 1985:III:64-65.)

pravne škole nisu pravili razlike između značenja do kojih se došlo iz jasnog jezičkog značenja riječi i implicitnog i kontekstualnog značenja. Po njihovom mišljenju, implicitno značenje ima istu pravnu vrijednost kao i jasno jezičko značenje. Āmidī je spomenuo, govoreći o *mefhūm el-muvāfeqa* (harmonično značenje) da su se učenjaci jednoglasno složili (*ittefeqū*) za *mefhūmu-l-muvāfeqa* da se pravni propisi mogu tumačiti tom metodom. Spomenuo je neslaganje Dāwūda ez-Zāhirīja, ali ga nije smatrao toliko značajnim da bi mogao ugroziti jednoglasnost ostalih učenjaka (Āmidī, 1985:III:64-65).

Mefhūm se može podijeliti u dvije vrste: a) *mefhūmu-l-muvāfeqa* harmonično implicitno značenje b) *mefhūmu-l-muhālefe* suprotno implicitno značenje. U ovom radu govorit će se o harmoničnom implicitnom značenju (*mefhūmu-l-muvāfeqa*).

3. Jezičko i terminološko određenje koncepta harmoničnog impliciranog tumačenja zakonodavnog teksta (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) u šafijskoj pravnoj školi

3.1. Jezička definicija *mefhūmu-l-muvāfeqa*

Mefhūmu-l-muvāfeqa se sastoji od dvije riječi: *mefhūm* i *muvāfeqa*. *Mefhūm* u arapskom jeziku znači: shvaćen, razumljiv, shvatljiv, pojmljiv, poznat, po smislu, razumije se (Muftić, 2004:1145). *Muvāfeqa* znači: slaganje, sklad, saglasnost, podudaranje (Muftić, 2004:1656).

3.2. Terminološka definicija *mefhūmu-l-muvāfeqa*

Nakon pažljivog istraživanja, može se zaključiti da je Āmidī u svom *Ihkāmu* na dva mjesta definirao *mefhūmu-l-muvāfeqa*. U prvoj definiciji on kaže: “Tamo gdje se propis prešućenog slaže s propisom izrečenog” (*Huve mā kāne hukmu-l-meskūti ‘anhu muvāfiq^{an} li hukmi-l-mentūq*) (Āmidī, 1985:II:466). Na drugom mjestu dao je nešto drugačiju definiciju: “To je značenje implicitne indikacije koje je u suglasju sa jasnom jezičkom indikacijom izgovorenog” (*Huve mā jekūnu medlūlu-l-lafzi fi maḥallis-sukūti muvāfiq^{an} li medlūlihi fi meḥallin-nuṭqi*) (Āmidī, 1985:III:63).

Ševkānī je *mefhūmu-l-muvāfeqa* definirao na sličan način kao i Āmidī u svojoj prvoj definiciji: “Tamo gdje se prešućeno slaže sa

izgovorenim” (*Mā kāne-l-meskūtu `anhu muvāfiq^{an} li-l-melfūzi bihi*) (Ševkānī, .n.d.:156).

Uzimajući u obzir navedene definicije i slijedeći analizu i razmatranje učenjaka po ovom pitanju, definicija impliciranog značenja (*mefhūmu-l-muvāfeqa*)³ može se formulirati na sljedeći način: “To je implicitno značenje o kojem tekst šuti, ali, bez obzira na to, slaže sa izgovorenim značenjem drugoga teksta i značenje mu je ekvivalentno ili adekvatnije u odnosu na izgovoreno.”

Iz prethodnog razumijemo da *mefhūmu-l-muvāfeqa* je indikacija teksta iz koje razumijemo da je određeni propis (*ḥukm*), na koji tekst indicira, ekvivalentan ili adekvatniji u odnosu na propis (*ḥukm*) o kom govori drugi tekst svojim vidljivim značenjem, jer obje situacije dijele isti efektivni razlog (*‘ille*). Prema tome, implicitna indikacija može pružati, po snazi i validnosti, isti propis kao i vidljivo literarno značenje teksta. Da bi se to moglo desiti spoznaja efektivnog razloga (*‘ille*) treba da bude tako jednostavna da ne ovisi o dodatnom proučavanju i pravnom rezonovanju (*idžtihād*). Kao primjer za *mefhūmu-l-muvāfeqa* može poslužiti kur’anska zapovijed djeci, u pogledu njihovih roditelja: “... ne reci im ni: 'Uh!' – i ne podvikni na njih...” (El-Isrā’:23-24).

Iz ovog ajeta, svako ko poznaje jezik, može odmah razumjeti da je razlog ovog propisa (*menāṭu-l-ḥukm*) zabrana uvredljivog ponašanja prema roditeljima izražena na bilo koji način. Harmonično značenje (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) upućuje na to da su i drugi oblici uvredljivog ponašanja, poput uznemiravanja, psovki, udaranja itd., također zabranjeni, jer se efektivni razlog zabrane odnosi na njih podjednako ili iz više razloga. Ako su drugi oblici uvredljivog ponašanja, (poput bilo koje druge riječi slične riječi "uh"), jednaki onom što je navedeno u tekstu, to se naziva *lahnu-l-ḥiṭāb* (paralelno značenje), a ako je uvredljivije poput udaranja i psovki, bit će *fahvā -l-ḥiṭāb* (adekvatnije značenje).⁴

³ Koji je u hanefijskom mezhebu poznat kao implicirana smisao zakonodavnog teksta (*delāletun-naṣṣ*).

⁴ Zabrana nečega u maloj količini, znači i njegovu zabranu u većoj količini.

4. Vrste *mefhūmu-l-muvāfeqa*⁵

Na primjerima *mefhūmu-l-muvāfeqa* vidjet ćemo da to implicitno značenje nije uvijek ekvivalentno onom izgovorenom (*mentūq*), nego mu ponekad može biti adekvatnije. Na temelju toga neki šafijski učenjaci podijelili su *mefhūmu-l-muvāfeqa* na dvije vrste: *lahmu-l-ḥiṭāb* (paralelno značenje) i *fahvā-l-ḥiṭāb* (adekvatnije značenje).

Ako je implicitno značenje ekvivalentno izraženom značenju (*mentūq*), *mefhūmu-l-muvāfeqa* naziva se *lahmu-l-ḥiṭāb* (paralelno značenje), a ako je nadređeno izgovaranom značenju, naziva se *fahvā-l-ḥiṭāb* (adekvatnije značenje).⁶

Neki šafijski učenjaci poput Gazālija i Rāzija⁷ tvrde da adekvatnost implicitnog značenja nad izgovorenim nije uvjet za *mefhūmu-l-muvāfeqa*. Po njima, dovoljno je da efektivni razlog (*'illa*), koji je razlog tog propisa (*menāṭu-l-ḥukm*), bude ekvivalentan izrečenom (ne manje prikladan i adekvatan) i da je ovo zajedničko značenje (efektivni razlog) tako očigledno (jezički razumljivo) da bi ga spontano razumio onaj ko razumije jezik, bez potrebe za dodatnim razmišljanjem i pravnim rezonovanjem (*idṣtihād*). Prema tome, po njihovom shvaćanju, harmonično značenje (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) ponekad je ekvivalentno, a ponekad je adekvatnije od izgovorenog značenju (*mentūq*).

Kao argument, koji bi po njima trebao biti nužno poznat, oni koriste činjenicu da se propis izrečenoga ponekad proširuje i na neizgovoreno, uprkos činjenici da neizgovoreno nema veće pravo na taj propis od izgovorenog. Razlog zašto je to tako je u lahkoci i jednostavnosti razumijevanja razloga propisa (*menāṭu-l-ḥukm*) koji je zajednički između izrečenog i neizrečenog, poput pitanja u vezi

⁵ Vidi: Enṣārī, bez godine izdanja:37; Ibnu Emīri-l-ḥādždž, 1983:I:112; Ševkānī, bez godine izdanja:156.

⁶ Neki učenjaci u *Uṣulu-l-fiqhu* razišli su se po pitanju razlike između *lahmu-l-ḥiṭāb* (paralelno značenje) i *fahvā-l-ḥiṭāb* (superiorno značenje). (Vidi: Enṣārī, bez godine izdanja:37; Ibnu Emīri-l-ḥādždž, 1983:I:112; Ševkānī, bez godine izdanja:156.)

⁷ Štaviše, Zerkešī je spomenuo da je to mišljenje većine šafijskih učenjaka. Tome se suprotstavljaju Hindijevi komentari u kojima se navodi da većina smatra da implicitno značenje mora da bude adekvatnije od izgovorenog. (Vidi: Ševkānī, bez godine izdanja:156.) Pored tih šafijskih učenjaka, hanefijski učenjaci, također, ne uvjetuju superiornost.

sa imovinom siročadi.⁸ Kur'an je zabranio tutorima da nepravedno jedu imovinu siročadi. Taj propis, međutim, proširuje se na sve ostale oblike lošeg upravljanja koji daju isti rezultat, tj. rasipanje i uništavanje nečije imovine. Proširenje tog propisa temelji se na harmoničnom značenju (*mefhūmu-l-muvāfeqa*), tačnije na njegovoj vrsti pod nazivom *lahnu-l-ḥiṭāb* (paralelno značenje).

Prema Hindiju, većina učenjaka smatra da implicitno značenje mora biti adekvatnije da bi se smatralo harmoničnim značenjem (*mefhūmu-l-muvāfeqa*). Taj stav pripisuje se samom imamu Šafiji⁹.

Oni tvrde da ako je neizgovoreno (implicitno) značenje adekvatnije od jasno izgovorenog (jer je značenje neizgovorenog prikladnije za taj propis od izgovorenog), tada se može biti sigurno da oba značenja dijele isti propis. To je zbog činjenice da postoji manja mogućnost da je jasno iskazani propis došao s ciljem *te`abbuda*¹⁰, zbog činjenice da je neizgovoreno značenje primjerenije za taj propis od jasno izgovorenog.

U slučaju da su oba značenja jednaka, tako da jedno nema prednost nad drugim, tada postoji stvarna mogućnost *te`abbuda* u uspostavljanju propisa na osnovu izgovorenog eksplicitnog značenja. Ukoliko bi se njegovo značenje i proširilo na druge situacije, to bi se učinilo po osnovu analogije, a ne po osnovu *mefhūmu-l-muvāfeqa*.

Čini se da je ovaj argument neosnovan, ako imamo na umu da bi zajednička misao (efektivni uzrok) u *mefhūmu-l-muvāfeqa* trebala biti jasna i jednostavna za spoznaju od strane svakoga ko razumije jezik, bez potrebe za dodatnom analizom i pravnim rezonovanjem (*idžtihād*om). Ako metoda zaključivanja i spoznaje zajedničkog efektivnog uzroka nije jednostavna, dokazivanje proširenja izgovorenog propisa na neizgovoreni neće imati bilo kakvu poveznicu sa *mefhūmu-l-muvāfeqa* i stoga neće biti povezano s prethodnim razilaženjem.

⁸ "Oni koji bez ikakva prava jedu imetke siročadi – doista jedu ono što će ih u vatru dovesti i oni će u ognju gorjeti." (El-Nisā':10)

⁹ Vidi: Ševkānī, bez godine izdanja:156.

¹⁰ Tj. vjerska obaveza za koju nije otkriven razlog takvog propisa (*menāṭu-l-ḥukm*) i zbog toga se ne može proširiti na drugi slučaj.

Činjenica koja sugerira da se razlog za pravni propis u izgovorenom jasnom značenju teksta (*mentūq*) i neizgovorenim implicitnom značenju (*mefhūm*) može spoznati jednostavno samim poznavanjem jezika, negira mogućnost *te`abbuda* u uspostavljanju propisa na osnovu izgovorenog značenja zakonodavnog teksta. Zbog toga je za *mefhūmu-l-muvāfeqa* dovoljno da efektivni razlog neizgovorenog implicitnog značenja bude ekvivalentan izgovorenom. To je stav većine islamskih učenjaka, kako šafija tako i hanefija. Dobijena praktična primjena ne dolazi iz razilaženja među učenjacima, već je ona ukorijenjena u razlici prirode između *mefhūmu-l-muvāfeqa* i *qijāsa*. Praktične primjene pojavljuju se u slučajevima kada je neizgovoreno implicitno značenje ekvivalentno izgovorenom značenju. U takvim okolnostima, prva grupa učenjaka tvrdi da ove aplikacije predstavljaju harmonično značenje (*mefhūmu-l-muvāfeqa*), dok druga tvrdi da predstavlja analogiju (*qijās*). Ako se propis temelji na *mefhūmu-l-muvāfeqa*, to znači da je izveden iz teksta izravno¹¹ za razliku od propisa utemeljenom na analogiji koji je prenesen preko posrednika, tj. preko analogije (*qijāsa*). Propis izveden iz izgovorenog teksta može se proširiti na druge slučajeve putem *qijāsa*, dakle može se tretirati kao izvorni predmet (*aṣl*), dok propis prenesen pomoću *qijāsa* ne može biti *aṣl*. Štaviše, u slučaju razilaženja među njima, prvi (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) je jači od drugog (*qijāsa*), jer je prvi preuzet direktno iz teksta, dok je drugi prenesen iz postojećeg propisa.

5. Vrste indikacija harmoničnog značenja (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) u šafijskom mezhebu

Šafijski učenjaci podijelili su *mefhūmu-l-muvāfeqa* u dvije vrste: definitivni (*qaṭ`ī*) i spekulativni (*ẓannī*) (Ījī, 1983:II:173). Ova podjela slična je podjeli kasnijih hanefijskih učenjaka koji su *delāletun-naṣṣ* podijelili na definitivni (*qaṭ`ī*) i spekulativni (*ẓannī*). Ipak, tumačenje i definicija ove dvije vrste kod šafijskih učenjaka razlikuje se od tumačenja hanefija. Glavna razlika je u činjenici da su šafije uvjetovale za *mefhūmu-l-muvāfeqa* veću adekvatnost njegove implicitne indikacije (*mefhūm*) nad izrečenom indikacijom (*mentūq*), bilo da je implicitna indikacija definitivna ili

¹¹ To je razlog zašto su ga hanefijski učenjaci nazvali implicitnim značenjem zakonodavnog teksta (*delāletun-naṣṣ*).

spekulativna, dok su hanefije uvjetovale samo definitivno postojanje djelotvornog uzroka izgovorenog značenja u neizgovorenom implicitnom značenju.

a) *Mefhūmu-l-muvāfeqa*, po tumačenju šafija, daje definitivnu (*qaṭ'ī*) indikaciju ukoliko su razlog propisa (*ta'līl*) i implicitna indikacija (*mefhūm*) adekvatniji od izgovorenog značenja (*menṭūq*), kao što je zapovijed djeci u pogledu njihovih roditelja: „... *ne reci im ni: 'Uh!' – i ne podvikni na njih...*“ “*Ve lā tequl lehuma uff^{fn} ve lā tenherhuma...*” (El-Isrā':23-24). Iz ovog ajeta svako ko govori arapski jezik definitivno bi shvatio da je razlog (opravdanje) za ovaj propis (*menāṭu-l-ḥukm*) zabrana bilo kakvog uvredljivog ponašanja prema roditeljima. Štaviše, definitivno bi se razumjelo da je psovanje, udaranje i slično maltretiranje, uvredljivije ponašanje od onog spomenutog u ajetu i, shodno tome, zaslužuje više da bude zabranjeno.

b) *Mefhūmu-l-muvāfeqa* daje spekulativnu (*ḡannī*) indikaciju ukoliko su razlog propisa (*ta'līl*) i adekvatnost implicitne indikacije (*mefhūm*) u odnosu na izgovoreno značenje (*menṭūq*), jedno ili oboje spekulativno (*ḡannī*). Kao primjer može se uzeti kajanje u slučaju ubistva za koje ne postoji definitivno opravdanje. Kur'an kaže: *Onaj ko ubije vjernika nehotice – mora osloboditi ropstva jednog roba-vjernika i predati krvarinu porodici njegovoj; oslobođen je krvarine jedino ako oni oproste* (En-Nisā':92). Ovaj ajet svojim izgovorenim značenjem ukazuje na to da u slučaju ubistva iz nehata treba biti plaćena kazna – iskup (*kefāret*). U isto vrijeme ovaj ajet implicitnom naznakom sugerira da se za ubistvo s predumišljajem treba platiti slična kazna, jer taj postupak zaslužuje veću kaznu, a kazna se vidi i kao obrazloženje (*ta'līl*) i kao razlog propisa (*menāṭu-l-ḥukm*) za eksplicitno navedenu kaznu. Ovaj zaključak, međutim, nije definitivn, jer postoji mogućnost da razlog takvog propisa (*menāṭu-l-ḥukm*) u slučaju ubistva iz nehata nije kazna već upozorenje za nepažnju koja je prouzrokovala smrt nevine osobe. Pripovijeda se da je Poslanik, s.a.v.s., kazao: "Allah je, zaista, oslobodio moje sljedbenike onoga što su uradili greškom, iz zaborava ili pod prisilom" (Ibn Mādždže, n.d.: I:659, br. 2045). Štaviše, postavlja se pitanje da li se takva kazna smatra kaznom ili oblikom *'ibādeta*. Ako je to kazna, onda u slučaju ubistva s predumišljajem indikacija ukazuje da kazna treba da bude veća nego za ubistvo iz nehata. Ako je to *'ibādet*, onda su njihove indikacije na

istom nivou.¹² Ova spekulativna indikacija izazvala je neslaganje islamskih učenjaka u vezi s ovim pitanjem, kao i u slučaju mnogih drugih pravnih pitanja koja se temelje na spekulativnom obliku *mefhūmu-l-muvāfeqa*, kao što je pitanje odgovarajuće kazne za homoseksualni čin. Prema tome, u slučaju kada je *mefhūmu-l-muvāfeqa* spekulativan, neslaganje je moguće i kao takvo je prihvatljivo u islamskom pravu.

6. Način indikacije *mefhūmu-l-muvāfeqa*¹³

Među islamskim učenjacima, općenito, postoji neslaganje o tome da li je indikacija *mefhūmu-l-muvāfeqa* dosegnuta direktno iz riječi u tekstu ili upotrebom analogije.¹⁴

Većina učenjaka oba mezheba tvrde da je *mefhūmu-l-muvāfeqa* direktna implicitna naznaka riječi samog teksta, koja se razumije iz riječi tog teksta. Jasno su naveli da je *mefhūmu-l-muvāfeqa* implicitno značenje (*mefhūm*), a ne izrečeno značenje (*mentūq*) ili analogija (*qijās*). To je razlog zbog kojeg oni smatraju i tretiraju propis koji je zasnovan na *mefhūmu-l-muvāfeqa* (tj.

¹² Ovo je važno jer neki ne bi smatrali da je to *mefhūmu-l-muvāfeqa*, ako su njihove indikacije na istom nivou.

¹³ Smatra se da je ovo pitanje vrlo važno u nekim pravnim školama, kada su u pitanju definisane zakonske kazne (*ḥudūd*) i iskupi (*kefāreti*). Na primjer, hanefijska pravna škola ne uspostavlja *ḥudūd* i *kefārāt* analogijom (*qijās*), ali ih uspostavlja upotrebom *mefhūmu-l-muvāfeqa*. Štaviše, značenje do kojeg se dolazi kroz *mefhūmu-l-muvāfeqa* može biti izvorni predmet (*aṣl*) za novi predmet (*fer'*) u analogiji, dok propis (značenje) do kojeg se dolazi analogijom (*qijās*) ne može biti izvorni predmet (*aṣl*). Zbog tog značaja, rani učenjaci hanefijskog mezheba, poput Bezdevija u *Kešfu-l-esrār*, (I: 73-74) i Serahsija u *Uşulus-Serahsī*, (I: 241-242) pokušali su objasniti razliku između *delāletun-naşsa* i *qijāsa*. Serahsī je široko raspravljao o ovom pitanju. Zaključio je da zbog ovih razlika hanefijski učenjaci uspostavljaju kazne i iskupe na osnovu *delāletun-naşsa*, a ne na osnovu *qijāsa*. Međutim, za neke druge škole ovo je pitanje manje važno zbog činjenice da ne utječe na njihovo pravno rezonovanje. Na primjer, šafijski mezheb uspostavlja kazne i iskupe (*ḥudūd* i *kefārāt*) kako po osnovu analogije (*qijās*), tako i po osnovu harmoničnog značenja (*mefhūmu-l-muvāfeqa*). Zbog toga ih ovo neslaganje uopšte ne pogađa. Ovo je vjerovatni razlog zašto su neki šafijski učenjaci ustvrdili da ovo neslaganje nije stvarno već verbalno. (Vidi: Bunānī, 1386 H:I: 245.) Međutim, njihova tvrdnja nije ispravna, jer ovo neslaganje ima veliki utjecaj na pravno rezonovanje (*idžtihād*) u hanefijskom mezhebu.

¹⁴ Vidi: Buḥārī, bez godine izdanja:I:73-74; Serahsī, bez godine izdanja:I:241; Āmidī, 1985:III:65-66; Īdžī, 1983:II:173.

delāletun-naṣṣ u hanefijskom mezhebu) kao propis koja se temelji na zakonodavnom tekstu, a ne na analogiji (*qijās*). U prilog svom stavu iznijeli su nekoliko argumenata:

a) Indikacija harmoničnog značenja (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) jača je od analogije (*qijās*) jer se do nje može doći samim poznavanjem jezika (kao što se može vidjeti u prethodno navedenim primjerima), dok u slučaju analogije, to nije moguće. Seraḥsī (Seraḥsī, n.d.:I:241) u hanefijskom mezhebu tu je razliku istakao vrlo jasno, držeći da u slučaju *delāletun-naṣṣ* razumijevanje djelotvornog uzroka (*'ille*), koje je zajednički između onog izgovorenog (*mentūq*) i onog što nije izrečeno (*meskūt^{un}* 'anhu), u potpunosti ovisi o poznavanju jezika, dok analogno razumijevanju djelotvornog razloga, koji je zajednički između *meqīs* i *meqīs 'alejhi*, zahtijeva dodatne sposobnosti i vještine koje se očekuju od *mudžtehida*. Ova razlika znači da efektivni uzrok (*'ille*), u slučaju *delāleun-naṣṣa*, mogu razumjeti učenjaci koji posjeduju pravno znanje (*fuqahā'*) i drugi koji posjeduju samo znanje jezika, dok u slučaju analogije (*qijāsa*) djelotvoran razlog (*'ille*) mogu razumjeti i spoznati samo učenjaci koji posjeduju pravno znanje.

b) *Mefhūmu-l-muvāfeqa* je postojala u islamskom pravu i bila u upotrebi prije uspostavljanja pravila za analogiju (*qijās*). Arapi su koristili izraze koji implicitno ukazuju na značenje, a koji se smatraju elokventnijim načinom izražavanja od značenja koja se razumiju iz vidljivog značenja riječi, dakle, od značenja direktno izgovorenog. Na primjer, oni su govorili: "Ovaj konj ne može uhvatiti prašinu tog konja." Takav oblik izražavanja je elokventniji od toga da se kaže: "Ovaj konj je brži od tog konja." Zbog toga je harmonična indikacija (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) jača od analogije (*qijās*).

c) Analogija (*qijās*) se ne može zasnovati na novom slučaju (*fer'*), dok *mefhūmu-l-muvāfeqa* može. Neki učenjaci, međutim, tvrde da se indikacija *mefhūmu-l-muvāfeqa* spoznaje putem analogije, a ne direktno iz riječi koje su u tekstu. Tu analogiju oni nazivaju *qijās evlā*¹⁵ (*preča analogija*) ili *qijās musāvī*¹⁶

¹⁵ Djelotvorni razlog propisa (*'ille*) u ovoj analogiji (*qijās*) očigledniji je u novom slučaju (*far'*) nego u izvornom propisu (*aṣl*).

¹⁶ Djelotvorni razlog (*'ille*) u ovoj analogiji (*qijās*) jednako je prisutan kako u novom (*far'*) tako i u izvornom propisu (*aṣl*).

(istovjetna analogija). Te obje analogije su u sastavu analogije koju oni nazivaju *qijās dželīj* (očita analogija) pri čemu je zajednički efektivni zakonski razlog (*'ille*) podjednako prisutan ili očigledniji u novom slučaju (*far'*) nego u izvornom zakonskom propisu (*aṣl*). Izjednačavanje između izvornog propisa (*aṣl*) i novog slučaja (*far'*) je očita, a razlike između njih su otklonjene jasnim dokazima. Oni argumentiraju da u slučaju *mefhūmu-l-muvāfeqa* dobro je poznato da proširenje propisa izgovorenog (*mentūq*) na prešućeni propis (*meskūt^{un}* '*anhu*) ovisi o razumijevanju djelotvornog zakonskog razloga (*'ille*). Da bi se to razumjelo potreban je neki vid pravnog rezonovanja (*idžtihād*). Pravno rezonovanje (*idžtihād*), ustvari, nije ništa drugo nego upotreba analogije (*qijās*). U prethodno navedenom primjeru: "...ne reci im ni: 'Uh!' – i ne podvikni na njih..." " *Ve lā tequl lehuma uff^{un} ve lā tenherhuma...* " (El-Isrā':23-24) osnovni propis (*aṣl*) se smatra "najmanji vid nepoštivanja", a novi slučaj (*far'*) može biti, recimo, premlaćivanje. Efektivni razlog (*'illa*) koji je zajednički između ta dva propisa je sprečavanje bilo kakvog uznemiravanja i nanošenja boli. To obrazloženje je, ustvari, analogija (*qijās*). Da se u ovom slučaju ne provede takva analiza, ne bi bilo propisa koji kaže da je premlaćivanje roditelja i tome slično, zabranjeno (*ḥarām*). Zbog činjenice da je ovakvo deduktivno zaključivanje jednostavno za razumijevanje i lahko shvatljivo, naziva se očitom, jasnom analogijom (*qijās dželīj*). Utemeljitelj nauke o *Uṣūlu-l-fiqhu* imam Šafija, u prvoj knjizi napisanoj u ovom naučnom domenu, jasno je naznačio da je *mefhūmu-l-muvāfeqa* ustvari očita, jasna analogija (*qijās dželīj*). On kaže: "Ima više vrsta analogije i sve se vode pod jednim terminom "analogija". One se međusobno razlikuju u tome koja od njih ima prednost, koji joj je izvor i koja od njih je jasnija od drugih. Najjača vrsta analogije je dedukcija iz neke zabrane u zakonodavnom tekstu u kom se spominje mala količina, što čini jednako jakom ili jačom zabranu kada se radi o većoj količini, zahvaljujući uvjerljivijem razlogu zabrane u većoj količini. Slično tome, pohvala malog pobožnog čina podrazumijeva, vjerovatno, veću pohvalu višeg čina pobožnosti. Također, dozvola koja uključuje veliku količinu, učinila bi dopuštenim nešto što uključuje manju količinu." (Šafija, 1987:387-388). Primjeri koje je naveo potvrđuju da on smatra da je *mefhūmu-l-muvāfeqa* ustvari *qijās^{un} dželījun* (Šafija, 1987:388-389).

7. Primjeri za *mefhūmu-l-muvāfeqa*

Kod govora o vrstama *mefhūmu-l-muvāfeqa* i *delāletun-naṣṣ* u hanefijskom mezhebu navedeni su neki primjeri za harmonično značenje (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) u šafijskom mezhebu. U nastavku slijedi još nekoliko primjera iz kojih se može razumjeti da su *ashabi* koristili *mefhūmu-l-muvāfeqa* kako bi razumjeli zakonodavni tekst.

a) Kur'an kaže: *I znajte da je među vama Allahov Poslanik; kad bi vas u mnogo čemu poslušao, doista biste nastradali...* (El-Ḥudžurāt:7).

Ebū Se'īd el-Ḥudrī, istaknuti ashab Allahova Poslanika, s.a.v.s., recitirao je ovaj ajet i dao na njega svoje tumačenje kazavši (Tirmidī, n.d.:V:362-363, br. 3269): "Ovo je (primjer) vašeg Poslanika, koji je primao objavu i koji je bio u društvu najboljih vaših lidera. Da ih je poslušao¹⁷, u mnogim stvarima bi se našli u nevolji, pa šta onda kazati za vas danas?"¹⁸ Iz njegovog objašnjenja navedenog ajeta očito je da je on iz njega uzeo više značenja, nego što taj ajet očigledno znači svojim vidljivim značenjem. On je koristio harmonično značenje (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) jer im je rekao da *ashabi* (a među njima su bili i najbolji lideri) nisu bili kompetentni da uvijek daju ispravan savjet Poslaniku, s.a.v.s., pa kako onda bi oni mogli to učiniti, kada nisu na istom nivou tih velikih vođa i imama koji su pratili Poslanika, s.a.v.s.

b) Kur'an kaže: *Onaj ko bude uradio koliko trun dobra – vidjeće ga, a onaj ko bude uradio koliko trun zla – vidjeće ga* (Ez-Zelzele: 7-8). Izgovoreno vidljivo značenje je jasno. Muslimani su, međutim, iz ovih ajeta shvatili da će ako neko čini dobro više od težine atoma to vidjeti, kao i ako čini zlo više od težine atoma.¹⁹ Ovo razumijevanje je izvedeno iz harmoničnog značenja (*mefhūmu-l-muvāfeqa*).

c) Pripovijeda se da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: „Ko ukrade štap (štap za hodanje) svome bratu, mora ga vratiti“ (Tirmidī, n.d.: IV:402, br. 2160). Iz ovog hadisa se podrazumijeva da ako je

¹⁷ Dakle, one koji su među njima bili najbolji.

¹⁸ Stoga vas, također, ne bi trebalo poslušati, jer vi niste na nivou njegovih *ashaba*.

¹⁹ Pogledajte tumačenje ovih ajeta u Ibni Keṭīrovom tefsiru i drugim relevantnim knjigama koje se bave tumačenjem Kur'ana Časnog.

ukradena roba vrijednija od štapa, koji je u hadisu spomenut kao nešto što je malo vrijedno, dužnost je to vratiti vlasniku.

8. Prava snaga harmoničnog značenja (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) zakonodavnog teksta

Prema tumačenju muslimanskih pravnika prihvatanje značenja koje pruža *mefhūmu-l-muvāfeqa* stroga je obaveza (vādžib), kao i primjena njegovog značenja sve dok drugi pouzdani dokaz ne sugerira drugačije. Postoji saglasnost islamskih učenjaka da je *mefhūmu-l-muvāfeqa* validna pravna metoda tumačenja (*ḥudždže*) koje se treba pridržavati (Āmidī, 1985: III:64).

9. Zaključak

Na osnovu prethodnih opservacija i analiza, možemo zaključiti da su učenjaci šafijskog mezheba koristili *mefhūmu-l-muvāfeqa* u argumentaciji šerijatskopравnih propisa i da ta vrsta argumentacije ima kod njih poseban značaj. Iako postoji razlika u klasifikaciji tekstualnih indikacija između hanefijske i šafijske pravne škole, u suštini među njima nema neke velike razlike. Na kraju, svi se slažu da je primjena indikacije *mefhūmu-l-muvāfeqa* obavezujuća za muslimane, dok se ne pojavi neki drugi pouzdan argument koji sugerira drugačije.

Literatura

- Āmidī, S. `A. (1405/1985). *El-Iḥkām fī uṣūli-l-aḥkām*, 2 toma, Dāru-l-kutub el-`ilmijje, prvo izdanje, Bejrut.
- Buḥārī, `A. I. (n.d.). *El-Džāmi` eṣ-ṣaḥīḥ*, El-Mektebe el-islāmijje, Istanbul, Turska.
- Buḥārī, `A. `A. (bez godine izdanja). *Kešfu-l-esrār*, 2 toma, Dāru-l-kitāb el-Islāmī, Kairo.
- Bunānī, `A. Dž. (1386 H). *Ḥāšijetu-l-Bunānī `alā Džem`i-l-dževāmi*, 2 toma, drugo izdanje, Muṣtafā el-Bābī el-Halebī.
- Enṣārī, Š. A. J. (n.d.). *Gājetul-l-vuṣūl šerḥu Lubbi-l-uṣūl*, Surabaja, Indonezija.
- Ibnu Emīri-l-ḥādž, M. (1983). *El-Taqrīr vet-taḥbīr*, Dāru-l-kutub el-`ilmijje, drugo izdanje, El-Maṭbe`a el-`Uṭmānijje, Egipat.

- Handžić, M. (1999). *Izabrana djela Mehmeda Handžića* (Studije iz šeriatskog prava, Knjiga 5), Ogledalo, Sarajevo.
- Ibn-Ḥazm, `A. A. (n.d.). *El-Muḥallā*, Dāru-l-āfāq el-džedīde, Bejrut.
- Ibn-Keṭīr, `I. A. I. (1414/1994). *Tefsīru-l-Qur`āni-l-`azīm*, Revival of Islamic Heritage Society, Kuvajt.
- Ījī, `A. A. M. (1403/1983). *Muḥteṣaru-l-Muntehā*, dva toma, Mektebetu-l-kullijāt el-Ezherijje, Kairo.
- Ibn-Mādždže, M. (n.d.). *Sunen ibn Mādždže*, El-Mektebe el-islāmijje, Istanbul.
- Muftić, T. (2004). *Mu`džem arebī busnevī*, Kalem, Sarajevo.
- Muslim, Ḥ. K. (n.d.). *Šaḥīḥ Muslim*, Dāru ihjā`i-l-kutub el-`arebijje, Kairo.
- Seraḥsī, M. A. (n.d.). *Uṣūlus-Seraḥsī*, 2 toma, Dāru-l-ma`rife, Bejrut, Libanon.
- Šāfija, M. I. (1987). *Er-Risāle fī uṣūli-l-fiqh*, prijevod Madžid Haddūrī, 2 izdanje, The Islamic Texts Society, Cambridge, Velika Britanija.
- Ševkānī, M. `A. (bez godine izdanja). *Nejlu-l-evṭār*, 8 tomova, drugo izdanje, Muṣtafā el-Bābī el-Halebī.
- Tirmidī, M. (n.d.). *El-Džāmi` eṣ-ṣaḥīḥ*, Dāru-l-kutub el-`ilmijje, Bejrut, Libanon.

**RELIGION IN DEBATES ABOUT THE EUROPEAN
IDENTITY HARMONIOUS IMPLICIT MEANING OF A
LEGISLATIVE TEXT (MEFHŪMU-L-MUVĀFEQA) IN THE
SHAFI'I SCHOOL OF LAW**

Šukrija Ramić, PhD

Abstract

This paper discusses the Shafi'i school of law scholars' theoretical interpretation of the harmonious meaning (*mefhūmu-l-muvāfeqa*) and the consequences of such interpretation on the *ijtihād* in that school, with respect to their interpretation of implicit meaning of a legislative text (*delāletu-l-mefhūm*). At the beginning of the paper the purpose and use of implicit meaning (*delāletu-l-mefhūm*) and its classification are explained, followed by the linguistic and terminological definition of the concept of *mefhūmu-l-muvāfeqa* in the Shafi'i school of law. Through the examples harmonious meaning and the methods of its indications are identified. It is also explained how the Shafi'i used *mefhūmu-l-muvāfeqa* in the argumentation of legal regulations. At the end of the paper, the value of *mefhūmu-l-muvāfeqa* indication and the legal power of the indication in the Shafi'i school of law are clarified.

Keywords: the Qur'an Honorable, hadith, legislative text, implicit meaning, (*mefhūm*), harmonious implicit meaning (*mefhūmu-l-muvāfeqa*), legal reasoning (*ijtihād*)

أ.د. شكري راميتش ، كلية التربية الإسلامية - جامعة زنتسا
مفهوم الموافقة في المذهب الشافعي

الملخص

يتناول هذا البحث التفسيرات النظرية لمفهوم الموافقة لدى علماء المذهب الشافعي والنتائج المترتبة لتلك التفسيرات على الإجتihad في المذهب في دائرة فهمهم لدلالة مفهوم الموافقة للنص التشريعي. في بداية البحث، تم بيان معنى مفهوم الموافقة وعرض تقسيماته ثم تقديم التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي من قبل علماء الشافعية. ومن خلال الشواهد والأمثلة تم توضيح مفهوم الموافقة وبيان أهميته وطرق دلالاته على الأحكام وكيفية استخدام الشافعية لمفهوم الموافقة في استدلالهم على الأحكام الشرعية. وأخيراً، تم توضيح قيمة مفهوم الموافقة والقوة القانونية لتلك الدلالة في الشريعة الإسلامية.

الكلمات الأساسية: القرآن، الحديث، النص التشريعي، المفهوم ، مفهوم الموافقة، الاجتihad