

KRITIČKI OSVRT NA MEVDUDIJEVO POIMANJE SUNNETA

Sumedin KOBILICA

MIZ Zenica

sumedin.kobilica@gmail.com

SAŽETAK: Ovaj rad, u cjelini, predstavlja napor ne samo da se predstavi Mevdudijevo razumijevanje sunneta, nego i kritički preispituje njegove stavove. Iako Mevdudi nije bio klasični muhaddis, neupitno je njegovo interesovanje za hadisku literaturu i njeno istraživanje. Stoga, predmet interesovanja ovog rada je, prije svega, Mevdudijevo dvojako razumijevanje sunneta. U prvom životnom razdoblju Mevdudi je nastojao sačuvati autoritet sunneta od teologa, koji su zagovarali tezu da se Kur'an može razumjeti bez hadisa Poslanika, s.a.v.s., te sekte ahmedija koji su autoritet Poslanika, s.a.v.s., ograničili na njegovo vrijeme. U kasnijem životnom dobu Mevdudi ukazuje na opreznost u slijeđenju hadiske literature kroz kritiku sakupljača hadisa i njihovih zbirki. Mevdudi dijeli sunnet Poslanika, s.a.v.s., na riječi i djela koja su produkt poslaničke i ljudske osobnosti. Samim tim, po njemu, prva ima normativan karakter, a druga nema. Također, on sve hadise dijeli na kolektivne (mutevatir), bez obzira bile praktičkog ili usmenog karaktera, i pojedinačne (ahad). Za razliku od muhaddisa, Mevdudi u ocjeni vjerodostojnosti hadisa prednost daje smislu teksta samog hadisa u odnosu na niz njegovih prenosilaca. S tim u vezi, Mevdudi ponekad ne prihvata ni one najrelevantnije predaje zabilježene u *Sahihima*. Osnova njegovih preispitivanja nepouzdanosti u hadiskoj literaturi jeste priroda ljudske pogrešivosti. Takva razmišljanja natjerat će ga da pribjegne metodologiji (diraje) ocjene pouzdanosti određene predaje na osnovu izgrađenog ličnog senzibiliteta.

Ključne riječi: Mevdudi, sunnet, hadis, metn, sened, zevk

Uvod

Ebul-E'ala el-Mevdudi¹ je poznati indo-pakistanski vjerski vođa, teolog i reformator, rođen 25. septembra 1903. godine u malom mjestu Gejlaburu pokraj Orundžabada (Aurangabad), pokrajina Hajdarabad

– Indija, u porodici čuvenoj po čestitosti, učenosti i odanosti vjeri.

Kako je predmet istraživanja ovog rada Mevdudijeva percepcija sunneta, bitno je napomenuti da je on različito tretirao sunnet Poslanika, s.a.v.s. U prvom vremenskom okviru, negdje do

1935. godine, primijetna je njegova odbrana sunneta od *kur'anija* i ukazivanje na važnost sunneta u dogmatiskim i obredoslovnim formama, dok u drugom razdoblju Mevdudi ukazuje na opreznost u slijeđenju hadiske literature, kritikujući sakupljače hadisa

¹ Opširnije o Mevdudiju, njegovoj misli i biografiji vidi: Sheila McDonough, *Muslim Ethics and Modernity, A Comparative Study of the Ethical Thought of Sayyid Ahmad Khan and Mawlana Mawdudi*, Wilfred Laurier University Press, Ontario, 1984, str. 55-80; Charles J. Adams, *The Ideology of Mawlana*

Marwūdī, in Donald E. Smith, *South Asian Politics and Religion*, Princeton University Press, 1966, str. 371-397; Charles J. Adams, *Marwūdī and the Islamic State*, in: John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, Oxford University Press, New York, 1983, str. 99-133; Khurshid Ahmad and Zafar

Ishaq Ansari, *Mawlāna Sayyid Abul'Ala Mawūdī: An Introduction to His Vision of Islam and Islamic Revival*, in: Khurshid Ahmad and Zafar Ishaq Ansari, *Islamic Perspectives. Studies In Honour of Mawlana Sayyid Abul Ala Mawūdī*, The Islamic Foundation, Leicester, 1979., str. 359-384; Seyyed Vali Reza Nasr,

i njihove zbirke, pa čak i one najvjerodostojnije, ostavljajući mogućnost pogreške i samih ashaba. Ideje koje je u tom smislu zastupao Mevdudi mogu se pratiti do prijašnjih vjerskih ili političkih mislilaca poput Ibn Tejmije, Ibn Abdulvehaba i drugih. Na drugoj strani, ideje islamskog preporoda i islamske države preuzimao je od Ikbala. Svakako, njegovo prevladavajuće mišljenje sa različitim karakteristikama navelo ga je da izabere, kako ga on naziva, *srednji put*.

Posebnu pažnju u ovom radu posvetit ćemo njegovoj kritici metodologije ocjene vjerodostojnosti hadisa na osnovu niza prenosilaca, koja je osnov ocjene pouzdanosti određene predaje po hadiskim učenjacima. Mevdudi ističe da je relevantnije obratiti pažnju na sami tekst hadisa i njegov smisao, negoli na sened u kome uvijek postoji mogućnost da je neko od prenosilaca nepouzdan.

Pretjerano isticanje ljudskosti, te samim tim i mogućnosti greške, Mevdudija navodi da i Poslanika, s.a.v.s., posmatra dvojako, dijeleći njegove riječi i postupke na one koje je rekao ili uradio kao Poslanik, s.a.v.s., i one koje je učinio kao čovjek. Prvi imaju normativni karakter, dok druge nemaju.

Dovođenjem cjelokupne hadiske literature u sumnju, Mevdudi je pribjegao metodologiji ocjene vjerodostojnosti hadisa na osnovu vlastitog senzibiliteta (zevk), odnosno hadiski učenjaci, po njemu, nužno trebaju poznavati Kur'an i sunnet u tolikoj mjeri da na osnovu sopstvenog senzibiliteta spoznaju temperament Poslanika, s.a.v.s., i tako puzdano znaju je li Poslanik, s.a.v.s., određenu predaju rekao ili nije. Štaviše, i u onim situacijama kada nema za određeni problem Poslanikove, s.a.v.s., predaje, hadiski učenjak će na osnovu *zevka* znati šta bi Poslanik, s.a.v.s., o nečemu rekao ili uradio.

Mevdudijevo razumijevanje hadisa kritikovano je od strane hadiskih učenjaka, ali i onih koji su zagovarali da je sunnet nepotreban u vjeri (kur'anije). Imajući navedeno u vidu, ovaj rad može poslužiti kao odgovor nekim savremenim intelektualnim krugovima unutar i izvan muslimanskih zajednica koje nastoje osporiti autoritativnost sunneta i njegov značaj.

1. Definicija sunneta i hadisa

Za razliku od učenjaka hadisa koji ističu da se pod sunnetom misli na sve ono što se odnosi na uzorni poslanički život Muhammeda, s.a.v.s., riječi, djela, odobrenja, tjelesne i moralne osobine i sva njegova stanja mirovanja i kretanja (Hasanović, 2018, str. 21-22), Mevdudi definiranjem pojma sunnet razgraničava aspekte života Poslanika, s.a.v.s., na one koje je proživio kao Božiji Poslanik i kao čovjek, pa se sunnetom, po njemu, smatraju samo one riječi i djela koje je Muhammed, s.a.v.s., rekao ili uradio kao Poslanik. (Mevdudi, 2014, str. 97-100) Razdvajanjem postupaka Muhammeda, s.a.v.s., Mevdudi je značajno ograničio polje autoriteta Poslanika, s.a.v.s.

Mevdudijevo definiranje pojma hadis se bitno ne razlikuje od klasične definicije, pa je to po njemu zbirka uputstava i napomena dostavljenih od posljednjeg Poslanika, s.a.v.s., kako su ih sačuvali oni koji su s njim živjeli ili oni kojima su prenošene putem pouzdanih svjedoka. (Mevdudi, 1997, str. 61) On dijeli sve predaje na kolektivne (mutevatir), bez obzira bile praktičnog ili usmenog karaktera, i pojedinačne (ahad). Po njemu, prve predaje pružaju sigurno, dok druge imaju spekulativno znanje. (Hasanović, 2012, str. 49)

2. Kolektivne (mutevatir) predaje

Kolektivne predaje za Mevdudija su predaje koje prenosi više prenosilaca u jednoj generaciji. Ove predaje

vezuju se za samog Poslanika, s.a.v.s., s pouzdanim lancem prenosilaca, jer ih prenosi mnogo ravija u jednoj generaciji. (Mevdudi, 2014, str. 377) "Kolektivne predaje su utemeljene i njihova vjerodostojnost je neupitna, jer postoji li opravdanost sumnje da se u jednoj generaciji veći broj prenosilaca smatra nepouzdanim? Štaviše, važna kur'anska pojašnjenja prenese na su ovim predajama, počev od vrste sankcija za blud ili krađu, na osnovu kojih se nekome odsijeca ruka ili se bičuje, pa do saznanja o transcendentnim pojmovima iz prošlosti ili sadašnjosti. Ako je Kur'an dozvolio da se ovakve predaje smatraju pouzdanim, onda ko to može osporiti valjanost ovih predaja? Ono u što ne možemo biti uvjereni jeste da svakog prenosioca ovakvih predaja smatramo pouzdanim, jer ni svaki svjedok ne može biti pouzdan." (Mevdudi, 2014, str. 341)

3. Pojedinačne (ahad) predaje

Mevdudi za pojedinačne predaje tvrdi da predstavljaju sve predaje koje se prenose na osnovu jednog ili dva prenosioca u nekoj generaciji, zbog čega se smatraju i spekulativnim. Spekulativne su u smislu da svi učenjaci smatraju da je njihova načelna vjerodostojnost čin procjene. Stoga, po njemu, postoje tri različita mišljenja o ovom problemu:

1. Prva grupa smatra da ti hadisi nude spekulativno znanje i oni se u cjelini trebaju odbaciti, jer ono što je spekulativno nije pouzdano, a ono što je nepouzdanije nije dostojno slijeđenja.
2. Druga grupa jesu oni koji su pretjerali u prihvatanju svih ahad-hadisa za koje su hadiski učenjaci rekli da su vjerodostojni.
3. Treća grupa su oni koji zauzimaju središnji, umjereni stav, koji se ogleda u tome da se, u

Mawlana Mawdūdī's Autobiography, in: *The Muslim*, Vol. LXXXV, No. 1-2, January-April, 1995, str. 49-62; Roy Jackson, *Mawlana Mawdudi and political Islam: authority and the Islamic*

state, Taylor & Francis Group, London and New York, 2011, str. 7-161; Seyyed Vali Reza Nasr, *Mawdudi and the making of islamic revivalism*, Oxford University Press, New York Oxford, 1996,

str. 9-126; i Seyed Vali Reza Nasr, *The Vanguard of the Islamic Revolution – The Jama'at-i Islami of Pakistan*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1994., str. 50-73.

potpunosti, ne veže ni za niz prenosilaca niti da se u potpunosti oslanja na ocjenu hadiskih znanstvenika o vjerodostojnosti, odnosno slabosti nekog hadisa, već da se ponekad prihvata hadis na osnovu senzibiliteta hadiskog kritičara (zevk), makar njegov niz prenosilaca i ne bio vjerodostojan, kao i da se odbaci vjerodostojan hadis na osnovu tog senzibiliteta. (Hasanović, 2012, str. 49-50)

3.1. Negiranje i odbacivanje hadisa

Oni koji negiraju i odbacuju hadis, čine to na temelju dva argumenta: a) hadis nam nije potreban, dovoljan je samo Kur'an, i b) hadisi nisu pouzdani, pa je nužno hadise koji nude spekulativno znanje u cjelini odbaciti. Ova grupa, po Mevdudiju, u velikoj je zabludi, jer odbacivanje hadisa u cjelini ima svoje nedostatke. Prije svega, vjernik postaje lišen Poslanikovih, a.s., uputa o mnogim problemima. Ako ne postoji autentičnost o detaljima, individualnost će očito pronaći svoj put. Svako će slijediti način koji njemu odgovara, prema njegovom mišljenju, a posljedica toga jeste nedostatak autoriteta koji može spriječiti individualne razlike. Mevdudi tvrdi: "Činjenica je da samo oni ljudi koji žele dezorganizirati sistem islamske kulture, iznose prigovore protiv hadisa. Na osnovu pojedinačnih predaja odbacuju cijelu hadisku literaturu koja je prividno kontradiktorna. Međutim, njihova argumentacija je slična osudi cijelog naroda na osnovu zlobnih pojedinaca." (Mevdudi, 2014, 353-356)

3.2. Bezrezervno prihvatanje vjerodostojnih hadisa

Druga grupa, ističe Mevdudi, jesu oni koji su pretjerali u prihvatanju svih hadisa za koje su hadiski učenjaci rekli da su vjerodostojni. Oni su iz prve krajnosti otišli u drugu. Tvrdi da su hadiski učenjaci odvojili "mlijeko od vode", odnosno završili su kompletan posao hadiske nauke. Sortirali su koji su hadisi pouzdani, a koji ne, a na nama je samo da ih prihvatimo

i slijedimo. Ovakav stav, zaključuje Mevdudi, tjerao je ljude koji imaju malo znanja, u drugu krajnost, a to je potpuno odbacivanje hadiske literature. (Mevdudi, 2014, 357-358)

Svi hadisi koji se pripisuju Poslaniku, s.a.v.s., po Mevdudiju, nužno je da se prihvate kao takvi. On priznaje trud koji su uložili sakupljači hadisa kao i materijal koji su sakupili. Međutim, kriterij vjerodostojnosti hadisa, ističe, ne zavisi od ocjene hadiskih učenjaka, nego ih je potrebno provjeriti. Ističe da su i sakupljači hadisa bili ljudska bića, a ocjena vjerodostojnosti određene predaje bila je na osnovu pripovijedanja, a ne na osnovu razuma. U ovoj disciplini, ukazuje Mevdudi, pokazali su se slabijim od pravnik islamske jurisprudencije (fukaha' mudžtehidin). Prema njemu, istraživanja o hadisu imaju dvije slabosti: 1. s aspekta vjerodostojnosti izvora: a) prenosilaca hadisa; i b) niza prenosilaca hadisa; te 2. s aspekta razumijevanja samog teksta. (Mevdudi, 2014, 358-359)

3.2.1 Slabosti prenosilaca hadisa

Kako smo ranije spomenuli, Mevdudi preispitivanje hadiske literature počinje isticanjem ljudske osobnosti prenosilaca hadisa i samim tim mogućnosti greške. Hadiska nauka ('ilm el-hadis) je, navodi Mevdudi, posvetila ogromnu pažnju karakteru ličnosti prenosilaca hadisa i tome da li je pouzdan, oprezan, zaboravan, vjernik, i sl. Međutim, da li je taj trud oslobođen pogreške? Prije svega, vrlo je teško ocijeniti unutrašnje osobine ljudi na osnovu sjećanja. Zatim, oni koji donose sud o određenim prenosiocima nisu, također, bili zaštićeni od pogreške, pa je bilo moguće da njihovo dobro ili loše mišljenje o bilo kojoj osobi bude subjektivno. Ovakva tvrdnja nije samo racionalno nagađanje, postoje dokazi da se to zapravo i dogodilo više puta. (Mevdudi, 2014, 358-359) S tim u vezi, on navodi slučaj Ša'biya i Ibrahima Nehajja. Ša'bi navodi sljedeće: "U večernjim satima Nehai mi postavlja pitanja (o hadisu), a već sljedećeg jutra prenosi ljudima kao da to dolazi od

njega lično." Nakon toga Nehai nije više imao poštovanja prema svome savremeniku, pa je izjavio: "On (Ša'bi) je potvrđeni lažov, prenosi hadise od Mesruka, a nikad ga nije upoznao." (Mevdudi, 2014, 359)

Također, ugledan učenjak, poput Hammada, učitelj Ebu Hanife i učenik čuvenog Ibrahima Nehajja, smatra za ljude Hidžaza da "nisu imali nikakva znanja". Imao je takvo mišljenje o velikim učenjacima poput 'Ataa, Tavusa i Mudžahida. Slično tome Imam Zuhri, govoreći o Mekelijama u svoje vrijeme, izjavljuje: "Nisam vidio ljude da slabije poznaju islamsku nauku od Mekelija", iako u tom periodu Meka nije bila bez uglednih učenjaka i pobožnih ljudi. Mevdudi navodi izreke i mnogih drugih cijenjenih i uglednih autoriteta iz oblasti hadisa i fikha, poput: Dahhaka, Malika, Ebu Hanife, Abdullaha ibn Mubareka, Jahja ibn Me'ina, i dr. (Mevdudi, 2014, 359-360)

Zbog ovakvih i sličnih stavova, Mevdudija su kritikovali mnogi. Nešto od tih kritika i njegovih odgovora je navedeno u mjesečnom časopisu *Terđžumanu-l-Kur'an*. Upozorenja Mevdudija na mogućnost nepouzdanosti sakupljača hadisa i njihove ocjene vjerodostojnosti njegov savremenik Pervez uzima kao argument za nepotrebnost hadisa, pa citira Mevdudija: "Sakupljači hadisa priredili su veliku hadisku građu koja je nesumnjivo neprocjenjiva. Ali ono što je navedeno u tim knjigama ne može se osloboditi ljudske pogreške. Prema tome, tvrdnja da su svi hadisi u Buhariji autentični i moraju se prihvatiti nekritički, nema utemeljen stav." (Pervez i Džiradžpuri, 2016, str. 35)

Mevdudi nije pokušavao omalovažiti vrijednost hadisa, jer on konstantno ističe njegovu važnost, nego je htio da se bude opreznije u njegovoj upotrebi. Međutim, takav stav prema hadisu ima široke implikacije koje mogu poslužiti u različite svrhe. Oспорavanje pouzdanosti autoriteta osoba u oblasti hadisa u ovim teškim vremenima o određenim pitanjima je stvar od najveće ozbiljnosti za ljude

koji su se navikli oslanjati na vjerodostojne hadise. (Adams, 1976, str. 38)

Ukazujući na opreznost kod iznošenja vjerodostojnosti hadisa i proučavanja svakog niza prenosilaca hadisa, Mevdudi je otišao i korak dalje, pa je počeo ukazivati i da su prvi prenosioci hadisa, ashabi Poslanika, s.a.v.s., bili samo ljudi i moguće je da su griješili. S tim u vezi on navodi da je Ibn Omeru, r.a., rečeno kako Ebu Hurejre, r.a., ne smatra da je vitr namaz obavezan, na što je on reagovao rekavši da je Ebu Hurejre, r.a., lažov. Aiša, r.a., je za Enesa ibn Malika, r.a., i Ebu Seida el-Hudrija, r.a., rekla: "Šta oni znaju o hadisu Poslanika, s.a.v.s.? Oni su bili djeca u to vrijeme." Među brojnim primjerima je i predanje o Hasanu, r.a., Poslanikovom, s.a.v.s., unuku, koji je upitan da objasni značenje određenih fraza koje je Poslanik, s.a.v.s., koristio. Nakon pojašnjenja rekli su mu da Ibn Omer, r.a., i Ibn Zubejr, r.a., dva ugledna ashaba, to objašnjavaju drugačije, na svoj način, koji ne slični njegovom, a on je na to odgovorio: "Obojica lažu". Slična predaja se vezuje i za Alija ibn Ebi Taliba, r.a., četvrtog pravednog halifu, koji je proglasio Mugiru ibn Šu'bu, r.a., lažovom. (Mevdudi, 2014, 361)

Vilifikacija časnih ashaba, r.a., je često primijetna kod Mevdudija. Pervez, u svojim napadima Mevdudija, često spočitava Mevdudiju njegovo opisivanje ashaba, r.a., pa, između ostalog, citira Mevdudija kako opisuje Ebu Hurejru, r.a., i njegovo razumijevanje hadisa: "Pretpostavljam da je Ebu Hurejre pogrešno shvatio predaju Poslanika, s.a.v.s., ili ju, pak, nije čuo do kraja. Primjeri takvih nesporazuma zabilježeni su u brojnim predajama, neke su od njih pojašnjene drugim predajama (koje se pripisuju Poslaniku), a neke su ostale nepotvrđene." (Pervez i Džiradžpuri, 2016, str. 33)

Iako je Mevdudi predstavio princip vjerovatnoće da su mnoge predaje koje su okvalifikovane kao vjerodostojne neautentične i obrnuto, on skreće pažnju da prezentacijom ovih primjera ne želi ocijeniti cjelokupnu hadisku literaturu pogrešnom, nego

time ukazuje na dodatni oprez prilikom korištenja hadisa, imajući na umu činjenicu da su i ashabi, r.a., bili samo ljudska bića. (Mevdudi, 2014, 361)

Da je Mevdudi namjeravao pronaći diskutabilniji stav od ovoga, ne bi našao efikasniji izbor. U tradicionalnoj nauki o hadisu, ashabi Poslanika, s.a.v.s., oduvijek su smatrani elitom, ljudima neupitnog morala i istinitosti, tako da se postupak procjenjivanja prenosilaca hadisa (el-džerħ ve et-ta'dil) nikada nije odnosio na njih. Napad na integritet ashaba, r.a., široko je shvaćen kao napad na Poslanika, s.a.v.s., ili Kur'an. Doista, jedino dostupno znanje o Poslaniku, s.a.v.s., i Kur'anu koji je on prenio došlo je u zajednicu putem ashaba, r.a., te, ako se taj niz obesnaži ili se ukaže na indicije slabosti, onda dolazi u pitanje autentičnost temeljnih izvora islama. Iako je Mevdudi u gornjem govoru o ashabima koristio citate koji su u islamistici općeprihvaćeni, njegovu upotrebu navedenih citata za optuživanje ashaba, r.a., mnogi su smatrali posrednim bogohuljenjem. (Adams, 1976, str. 39)

Svakako, kritike Mevdudija od strane muhaddisa imaju svoju opravdanost. Prenosioci hadisa su nastojali u prenošenju hadiske literature izbjeći svaki vid pristrasnosti i subjektivnosti. U kontekstu navedenog El-Bagdadi bilježi: "Niko od učenjaka hadisa ne bi trebao pokazati pristrasnost u ovoj oblasti, bilo da se radi o njegovom ocu, bratu ili sinu. Ali ibn Abdullah el-Medeni, koji je u svoje vrijeme bio istaknuti učenjak hadisa, ne prenosi od svoga oca ništa čime će dokazati njegovu veličinu u ovoj oblasti, šta više, prenosi predaje koje ukazuju na njegovu slabost." (El-Bagdadi, str. 41)

Činjenica je, kako to i Mevdudi ističe, da nijedan od prenosilaca hadisa nije bio nepogrešiv i moguće je da postoje pogrešne informacije u onome što su prenijeli. Moguće je, također, i da uzrok nekih od tih grešaka može biti određena ljubav ili mržnja prema nekome. Neke stvari takve naravi, doista, su se dogodile, jer nijedno ljudsko biće ne može biti posve oslobođeno od toga. (Ebu-l-Hasenat, 1407 h.g., str. 401)

Međutim, dvije su činjenice važne kod donošenja općenitog suda za sve hadise i prenosioc:

- a) Neznatan je broj pogrešaka u usporedbi s velikim naslijeđem koje su vodeći učenjaci hadisa ostavili iza sebe. Prema tome, bilo bi nepravedno zanemariti cjelokupno hadisko naslijeđe zbog sitnih pogrešaka.
- b) Učenjaci hadisa priznali su pogreške i navodili ih u svojim komentarima. Kakav god motiv bio, bilo da je riječ o neprijateljstvu, zavisti ili mezhepskim razlikama, oni bi odbacili nepouzdanu predaju. (Ebu-l-Hasenat, 1407. H.g., str. 409)

Naprimjer, niko od hadiskih učenjaka nije prihvatio stav imama Malika u vezi sa Muhamedom ibn Ishakom, autorom djela *El-Maghāzī*, da je on prevarant kad su shvatili da se ta izjava temelji na ogorčenosti i ličnim razlozima. Radije su ga ocjenjivali kao *dobrog prenosioca* te koristili njegove predaje kao dokaz. (Ebu-l-Hasenat, 1407. h.g., str. 429)

Interesantno je primijetiti da Mevdudi, nakon napada na integritet ashaba za koje je utvrdio da su skloni pogreškama, te da su jedni druge optuživali za laž, ipak, iznosi sljedeće čuđenje: "Zapanjujuće je da neko smatra mogućim da su oni koji su živjeli sa Poslanikom, s.a.v.s., mogli izustiti laž o Poslaniku, s.a.v.s." (Mevdudi, 2014, str. 324) "Ashabe Allahovog Poslanika, s.a.v.s., spominjemo samo po dobru. Tahavija u svojoj Akidi tako navodi: "Volimo podjednako sve ashabe Allahovog Poslanika, s.a.v.s., sve ih podjednako slijedimo, preziremo onoga ko njih prezire i ko ih ne spominje po dobru, a mi ih spominjemo samo po dobru." (Mevdudi, 1978, str. 156)

3.2.1.1 Slabosti niza prenosilaca hadisa

Sljedeći nedostatak metodologije muhaddisa, koju Mevdudi utvrđuje, odnosi se na kontinuitet niza prenosilaca hadisa. On ističe da se pokušalo istražiti da li su prenosioci hadisa živjeli u isto vrijeme i postoji

li mogućnost da su se sreli? Zatim, ako postoji mogućnost da su se sreli, istraživalo se prenosi li hadis direktno od te osobe ili od nekoga drugog, i sl. Shodno tome, Mevdudi će utvrditi da je eventualno prilikom ocjene vjerodostojne predaje postojala u nizu prenosilaca neka nepouzdana osoba, a da u to nisu imali uvida. Suprotno tome, moguće je da su neke predaje koje su ocijenjene slabim, poput *mursal*,² *mu'dal*³ ili *munqati*⁴ predaja, prenesene od pouzdanih prenosilaca i posve su vjerodostojne. Ovakva i mnoga druga pitanja na kojima se temelji vjerodostojnost hadisa ne mogu se uzeti potpuno preciznim. Sve ove predaje mogu se smatrati pouzdanim u otkrivanju sunneta Poslanika, s.a.v.s., i prakse njegovih ashaba, r.a., ali na njih se ne treba potpuno i slijepo osloniti. (Mevdudi, 2014, str. 362)

Međutim, iako ukazuje na mogućnost eventualnih greški u senedima hadisa, Mevdudi naglašava važnost niza prenosilaca hadisa: "Da nismo imali tu kontinuiranu i vjerodostojnu pisanu tradiciju koja potvrđuju autentičnost svakog događaja iz vremena Poslanika, s.a.v.s., naša dogmatska i obredoslovna forma bila bi mit i praznovjerje poput hinduističkih i drugih formalnosti koje se zasnivaju na religijskim pričama." (Mevdudi, 2014, str. 335)

3.2.1.2 Nelogičnosti u tekstu hadisa

Druga vrsta slabosti u istraživanju i kodificiranju hadiskih tekstova od strane hadiskih učenjaka, napominje Mevdudi, javlja se u samom tekstu (metn) hadisa. Po kriterijima muhaddisa, tekst hadisa je u određenoj mjeri bio neupitan. Naime, ukoliko se zadovolje kriteriji vjerodostojnosti prenosilaca, tada je vrlo često sami tekst hadisa zanemaren i paušalno uzet u razmatranje. Prema tome, desi se da je predaja ocijenjena vjerodostojnom, iako je sadržajem i značenjem odbojna, mada se, s druge strane, ne prihvataju predaje koje su sadržajem i značenjem prihvatljive jer im je sened hadisa slab. (Mevdudi, 2014, str. 362)

Mevdudi je, pak, često odbacivao hadise, čak i one ocijenjene vjerodostojnim, koje bilježe Buharija i

Muslim u dva *Sabiha* zbog teksta hadisa koji nije bio u skladu s njegovim kriterijem senzibiliteta (zevk). Sve predaje koje su "neracionalne" i koje u svome tekstu ukazuju na određene "nelogičnosti" Mevdudi je odbacivao.

3.2.2 Ocjena vjerodostojnosti hadisa na osnovu senzibiliteta

Navedeni stavovi Mevdudija, kojima je za cijelu hadisku literaturu uspostavio uvjet procjene i vjerovatnoće, obavezali su ga da razvije metodologiju ocjene vjerodostojnosti hadisa na osnovu ličnog senzibiliteta. To, ustvari, znači da hadiski učenjak u tolikoj mjeri mora poznavati Kur'an i sunnet kako bi izgradio lični senzibilitet (zevk) koji ga može usmjeriti na to da li je određena predaja u skladu s misijom Poslanika, s.a.v.s., ili ne. Drugim riječima kazano, ko razvije ovakav osjećaj, toliko prozrije senzibilitet Poslanika, s.a.v.s., da može pouzdano utvrditi koja predaja potječe od Poslanika, s.a.v.s., a koja ne. (Mevdudi, 2014, str. 363-4)

Ne samo to, ovakav pristup može ponuditi rješenje i u onim pitanjima u kojima nema jasne upute iz Kur'ana i sunneta, pa tako onaj koji usavrši svoj *zevk* s pravom može zaključiti: "Kada bi se ovaj problem predstavio Poslaniku, s.a.v.s., on bi odlučio na taj i taj način." Razlog tome jeste što takva osoba sjedinjava svoju dušu s dušom Poslanika, s.a.v.s., gleda njegovim očima i razmišlja kao i sam Poslanik, s.a.v.s. Ko dostigne ovakav senzibilitet, njemu više nisu potrebne predaje, svakako on se na njih oslanja, ali u potpunosti ne ovisi o njima. Tako će ponekad koristiti ocijenjenu slabu predaju, pa čak i izmišljenu, jer on smatra da je vjerodostojna, a ponekad će odbaciti autentičnu predaju koja nije u skladu s karakterom Poslanika, s.a.v.s. (Mevdudi, 2014, str. 364)

² *Mursal-hadis* je onaj *hadis* čiji niz prenosilaca potiče od generacije poslije ashaba (tābi'in), odnosno u nizu prenosilaca nedostaje ashab. Vidi: Abu 'Amr 'Uthmān bin 'Abd ar-Rahmān Aš-Šahzawī, *Ulūm al-ḥadīth li ibn aš-Šalāh*, Dār al-fikr, Damasq, 1998, str. 51.

³ *Mu'dal-hadis* je, ustvari, vrsta *munkati-*

Metodologija *diraje* – ocjene pouzdanosti hadisa na osnovu senzibiliteta – jeste koncept kojim je Mevdudi želio predstaviti važnost teksta hadisa. Ovom metodologijom Mevdudi je nastojao redefimirati hadisku nauku time što će otkloniti *neracionalne* hadise, a da pri tome ne dovede u pitanje cjelokupnu hadisku nauku.

Međutim, nema sumnje da je ovakvim stavom Mevdudi doveo u pitanje hadisku nauku. Kada se, kako on zagovara, vjerodostojnost hadisa uvjetuje individualnom procjenom, tada se odluka o hadisu donosi subjektivno. U takvoj situaciji pojedinac prihvata ono što mu odgovara, a odbacuje ono čime nije zadovoljan. (Adams, 1979, str. 43)

Nadalje, Mevdudijeva metodologija prihvatanja hadisa obezvređuje sav proces tradicionalnog proučavanja hadisa koji podrazumijeva procjenu autentičnosti hadisa na osnovu procjene vjerodostojnosti samih prenosilaca hadisa. Na takav način prenesene su pouzdane predaje na kojima se temelji islam. Suprotno tome, Mevdudi predlaže da se poznavanje i razumijevanje islama koristi za klasifikaciju hadisa. Ovdje se postavlja pitanje, čemu zabrinutost Mevdudija za hadis, ako on islam razumijeva na osnovu hadisa? (Adams, 1979, str. 44)

Iz navedenog bi se moglo zaključiti da Mevdudi sebe smatra osobom koja može procijeniti hadis na osnovu duhovnog senzibiliteta. Međutim, istina je da Mevdudi nigdje ne iznosi da je on ta osoba niti to tvrdi za svoje saradnike. Evidentno je da spominje neke osobe iz islamskog prava, poput Ebu Hanife, koji su, po njemu, svoje kritičke stavove prema hadisu temeljili na ovome principu. On lično islamske principe predstavljao je shodno Kur'anu i sunnetu. Također, islamsko učenje prezentirao je tvrdeći da to čini na osnovu Kur'ana i sunneta. (Adams, 1979, str. 44)

-hadisa. To je svaki *hadis* u čijem nizu prenosilaca nedostaju dva ili više prenosilaca. Vidi: Aš-Šahzawī, *Ulūm al-ḥadīth li ibn aš-Šalāh*, str. 59.

⁴ *Munkati-hadis* je *hadis* u čijem nizu prenosilaca nedostaje neko od prenosilaca, ili je spomenuta neka anonimna ličnost. Vidi: Aš-Šahzawī, *Ulūm al-ḥadīth...*, str. 57.

S druge strane, postoje oni koji ne vide ništa sporno u metodologiji *diraje*. Jedan od njih, Altaf Gauhar, tvrdi: "Kada Mevdudi sugerira da bi se vjerodostojnost hadisa mogla utvrditi na osnovu nečijeg poznavanja senzibiliteta Poslanika (zevk), on biva optužen za pokušaj imenovanja samoga sebe nekom vrstom arbitra za oblast hadisa. Njegovi kritičari kažu da je on indirektno za sebe tvrdio da samo on posjeduje razumijevanje senzibiliteta i temperamenta Poslanika, s.a.v.s... Kada je hadis u pitanju, nisam mogao vidjeti šta to kritičare toliko uzbuđuje. Svaki student književnosti zna da osoba koja dobro upozna stil i ton autora počinje razvijati vlastiti osjećaj prosuđivanja. Tako ako se stavi dio pisanog materijala pred njega, on je u stanju kazati, na temelju vlastitog prosuđivanja, da li je to mogao napisati dotični autor ili ne. Eksperti mogu lučiti na temelju samoga stila da li pozorišni komad pripada Marloweu ili Shakespeareu, odnosno da li je slika original Van Gogha ili je obična imitacija. (Gauhar, 1997, str. 610)

Hadiski učenjaci će primijetiti da Mevdudi nije negirao hadis, ali da jeste unio ogromne sumnje u hadisku literaturu koje se, po metodologiji muhaddisa, ustvari identificiraju sa samim negiranjem hadisa. Jedan od njih navodi: "Nažalost, šejh Mevdudi se tokom svog pisanja dotakao delikatnih tema koje nije dobro poznao, i napravio je mnoge greške. Iako je upozoren na te greške, Mevdudi ih nije ispravio i nastavio je slijediti svoje mišljenje. Mevdudi je tokom svog spisateljskog rada kritikovao metodu muhaddisa, sened, metn, rivajet i uveo takozvani *diraje-sened*, metodu koja se odnosi na procjenu hadisa na osnovu senzibiliteta hadiskog kritičara. Kritikovao je i nekoliko sahih-hadisa. Posebne reakcije izazvao je njegov članak *Meslek al-i'tidāl* koji je objavljen u *Tefhimu*, gdje je iskazao svoja neusklađena mišljenja o pojedinačnim predajama i otvoreno se suprotstavio metodi muhaddisa u kritici hadisa. Sve pojedinačne predaje je posmatrao spekulativno, te je nekada kritikovao one koji odbacuju hadis, a nekada one

koji ga podržavaju. Sve to aludira na činjenicu da je Mevdudi spreman odbaciti hadise u korist svoje tvrdnje." (Ahmed, 1991, str. 87)

Zaključak

Nesumnjivo je da je Mevdudi vrsni intelektualac čije ideje i poruke su još uvijek, u većini, omeđene lokalnim granicama, uslijed nemogućnosti ozbiljnog naučnog pristupa mnogim njegovim djelima pisanim na urdu jeziku. Iako Mevdudi naglašava nedvojivost Kur'ana i sunneta, i ukazuje na važnost sunneta u implementaciji Božije Riječi, on, ipak, sunnet Poslanika, s.a.v.s., kritički analizira. U samom definiranju pojma sunnet, Mevdudi je, donekle, minimizirao značaj svih aspekata uzornog života Poslanika, s.a.v.s.

Za razliku od muhaddisa, on prednost u ocjeni hadisa daje smislu teksta hadisa u odnosu na njegov niz prenosilaca. Osnova njegovih preispitivanja nepouzdanosti u hadiskoj literaturi je priroda ljudske pogrešivosti. Mevdudi zaključuje da niko nije slobodan od ljudskih pogreški, ukazujući tako na greške sakupljača hadisa, te niza prenosilaca hadisa sve do ashaba, r.a. Pretjeranim naglašavanjem potrebe preispitivanja pouzdanosti onih koji prenose, ne samo hadise, nego i Kur'an od Poslanika, s.a.v.s., ne uzimajući pri tome mišljenje muhaddisa, jer, kako ističe Mevdudi, i oni su bili skloni greškama, on je, najblaže rečeno, desakralizirao sunnet Poslanika, s.a.v.s. Svakako, ovaj revizionistički pristup uveo ga je u rasprave sa muhaddisima na lokalnom, ali i globalnom nivou. Također je poslužio i njegovim ideološkim protivnicima, koji u osnovi negiraju sunnet, da i oni kritikuju njegovo poimanje sunneta.

U određenoj mjeri, za Mevdudija, ni sam Poslanik, s.a.v.s., nije bio nepogrešiv. Istina je da Mevdudi mnogo ne ističe pogrešivost Poslanika, s.a.v.s., ali ukazuje da svojstvo "nepogrešivosti Poslanika" nema svoj kontinuitet. Ovakav zaključak do izražaja dolazi i razdvajanjem poslanstva na ljudsku i poslaničku dimenziju, čime se razdvajaju i

predaje na one koje su direktiva Božija, putem Objave, i koje su produkt mišljenja Poslanika, s.a.v.s., pa je evidentno da Mevdudi često ove druge prihvata s rezervom ili ih odbacuje.

Usvajanjem navedenih principa, Mevdudi ponekad ne prihvata ni najrelevantnije predaje zabilježene u *Sabihima*.

Iako je Mevdudi kritikovao hadis i hadisku literaturu, njegovo poznavanje sunneta nije upitno. To pokazuje njegova analiza različitih aspekata sunneta, u kojima na vješt način predstavlja doktrinarne, moralne, društvene, političke i ekonomske aspekte uzornog života Poslanika, s.a.v.s. Ipak, primijetno je da Mevdudi nije detaljno istražio nauku o prenosiocima hadisa, jer je davao prednost tekstu hadisa u odnosu na njegov sened.

Tradicionalni zagovornici hadiske nauke spočitavali su mu da se usudio pisati i donositi konačan sud iz oblasti koju nije dovoljno poznao. Njegovo ukazivanje na moguću nepouzdanost seneda i onda kada su svi tradicionalni autoriteti saglasni o njegovoj pouzdanosti, dovodi u pitanje i sama dogmatska i obredoslovna islamska učenja. Svakako, i sam Mevdudi vješto primjećuje: "Prigovori da hadiska nauka nije pouzdana, dovode u sumnju samu ispravnost vjere islama. Jer, ako niko, počev od vremena ashaba do danas, nije uspio zaštititi vjerodostojnost hadisa, te ako su se svi smatrali nepouzdanim prenositi hadise od Poslanika, s.a.v.s., onda se ništa od vjere islama ne može smatrati ispravnim, pa čak ni dolazak samog Poslanika, s.a.v.s. Ovakvi stavovi ponudili su neprijateljima islama mogućnost sumnje, te su predstavili dogmatske principe vjere nepouzdanim."

Glede Mevdudijeve percepcije sunneta pojavili su se mnogi tekstovi i analize koje ga pokušavaju diskreditirati na ličnoj osnovi, ali, važno je napomenuti da Mevdudi nije negirao sunnet, kako mu to mnogi spočitavaju, nego ga je pokušao redefinisati. Međutim, njegovo unošenje sumnje u hadisku literaturu, kako tvrde muhaddisi, ustvari je isto što i negiranje hadisa.

Literatura

- Adams Charles J (1976). *The Authority of The Prophetic Hadith in the Eyes of some Modern Muslims*, U Donald P. Little, *Esseyes on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes*, Leiden.
- Ahmed Šalāh ad-dīn Maqbūl (1991). *Zawabi' fi wajh as-sunna qadīman wa hadīthan*. New Delhi: Majmu' al-buḥūth al-'ilmiyya al-islāmiyya.
- Bukhārī (1422. h.g). *Šaḥīḥ*. Bayrūt: Dār Ṭawq an-najā.
- Ebu-l-Hasenat Muḥammad bin al-Ḥayy (1407. h.g). *Ar-Raf'u wa at-takmil fi al-jarḥ wa at-ta'dil*. Maktaba al-maṭbū'āt al-islāmiyya.
- El-Bagdadi Abū Bakr Aḥmad bin 'Ali al-Khaṭīb, *Sharaf aṣḥāb al-ḥadīth*, Dār ihyā' as-sunna an-nabawiyya.
- Gauhar Altaf (1997). *Mevlana Ebul A'la*, u: Enes Karić, *Kur'an u savremenom dobu*, 2. Sarajevo: Bosanski kulturni centar.
- Handžić Mehmed (1999). *Izabrana djela*, 4. Sarajevo: Ogledalo.
- Hasanović Zuhdija (1997). *Studije o dimenzijama sunneta*. Sarajevo: Centar za napredne studije.
- Hasanović Zuhdija (2012). *Percepcije sunneta*. Sarajevo: El-Kalem i CNS.
- Mevdudi Ebu-l-'Ala (1978). *Al-Khilāfa wa al-mulk*. Kuwayt: Dār al-qalam.
- Mevdudi Ebu-l-'Ala (1997). *Ka razumije-vanju islama*. Preveo Mehmed Arapčić.
- Sarajevo: Ilmijja Bosne i Hercegovine.
- Mevdudi Ebu-l-'Ala (2014). *Insights into Islamic Thought 1*. Na engleski preveo Mohd. Riaz Kirmani. New Delhi: Markazi Maktaba Islami Publishers.
- Mevdudi Ebu-l-'Ala, *Rasa'il wa Masa'il 2* (prema Waqar Akbar Cheema). Lahore: Islamic Publications, nedatirano.
- Pervez Ghulam Ahmad i Džiradžpuri Muhammad Aslam (2016). *The Status of Hadeeth in Islam Through the Quranic and Historical Perspective* (engleski prijevod urdu djela Maqam-e-Hadeeth). Na engleski preveo i uredio Ejaz Rasool. Lahore: Tolu-e-Islam Trust.

سومدين كوبيليتسا

نظرة نقدية في فهم المودودي للسنة

الموجز

إن هذا المقال بمجمله يمثل جهداً، ليس فقط لاستعراض فهم المودودي للسنة، بل ولإجراء مراجعة نقدية لآرائه. وبالرغم من أن المودودي لم يكن محدثاً تقليدياً، إلا أن اهتمامه بكتب الحديث ودراسته لها أمر لا يُشك فيه، لذا جاء التركيز في هذا المقال في المقام الأول على فهم المودودي المزدوج للسنة. لقد سعى المودودي في الفترة الأولى من حياته إلى حماية مرجعية السنة النبوية من رجال الدين الذين قالوا إن فهم القرآن الكريم ممكن دون الرجوع إلى أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وتلك الطائفة هي الأحمدية التي قصرت مرجعية النبي صلى الله عليه وسلم على زمانه. وفي الفترة التالية من حياته، يشير المودودي إلى الحذر في اتباع كتب الحديث من خلال نقده لجامعي الحديث وكتبهم. يقسم المودودي سنة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أقوال وأفعال تمثل النتاج المتميز النبوي والإنساني. لذا فإنه يرى النوع الأول ذا طابع تشريعي، والنوع الثاني ليس كذلك. كما أنه يقسم الأحاديث كلها إلى متواترة، سواء كانت بالفعل أو بالقول، وإلى أحاديث آحاد. وعلى خلاف المحدثين، فإن المودودي في تقييم صحة الحديث يعطي الأفضلية لمعنى متن الحديث نفسه على سنده. وفي هذا الصدد، لا يأخذ المودودي ببعض أكثر الأحاديث مرجعية المدونة في الصحاح. إن أساس مراجعاته لعدم الصحة في كتب الحديث هو الطبيعة البشرية الخطاء. لذا دفعته هذه الأفكار للجوء إلى منهجية الدراية، وتقييم صحة بعض الروايات على أساس الذوق الذاتي.

الكلمات الرئيسية: المودودي، السنة، الحديث، المتن، السند، الذوق.

Summary

A CRITICAL REVIEW OF MAUDUDI'S UNDERSTANDING OF THE SUNNAH

Sumedin Kobilica

This article aims at not only presenting Maududi's understanding of the Sunnah, but also at a critical evaluation of his opinions in general. Even though Maududi was not muhaddis in a classical sense, his interest and efforts in the science of Hadith is undeniable. The subject of our interest here is to present Maududi's twofold understanding of the Sunnah. In his early period Maududi was making efforts to protect the authoritative value of the Sunnah from the theologians who were endorsing the idea that the Qur'an can be understood only via the hadith of the Messenger s.w.s., and from the Ahmedis who tried to limit the authority of the Messenger, s.w.s. only to his lifetime. In the later stage of his career, Maududi criticizes the Hadith collectors and their compilations stressing upon the necessity of being very cautious with the Hadith literature. Maududi makes a distinction between the Sunnah of the Messenger s.w.s., those words and actions of his which were a product of his messenger personality and those which were a product of his human personality. According to him then, the first have normative character, whereas the other does not. He also divides all the hadith, verbal and nonverbal regardless, into collective (mutawatir) and singular (ahad). In evaluating the authenticity of the hadith, Maududi, unlike the scholars of the Hadith (muhaith), Maududi prioritizes the sense of the text of the Hadith over the chain of its transmitters. Thus Maududi sometimes rejects even the most relevant tradition recorded in Sahih collections. The bases for his evaluation of the reliability of the texts is the human nature that tends to err. Such thinking would later force him into the methodology of dirayah, evaluation of the authenticity of the tradition on the bases of refined personal sensibility.

Keywords: Maududi, Sunnah, Hadith, metn, sanad, zevk