

Mr Ibrahim Džananović,
predavač

EBU HANIFE I NJEGOV DOPRINOS RAZVOJU ŠERIJATSKOG PRAVA

Islamsko pravo nije dato u gotovom i dovršenom obliku. Kur'an, prvi i osnovni izvor islamske vjere, morala i prava, daje tek opšta načela i ne ulazeći u konkretniju razradu i detaljiziranje primjene pojedinih Božijih odredbi. To je prepušteno Muhamedu (° alejhi-s-selām), za koga se u Kur'anu kaže da „*On ne govori po hiru svome, - to je samo Objava koja mu se obznanjuje.*“¹ U islamskoj pravnoj nauci se uzima da je Poslanik *legitimni*, ali ne i autentični tumač Kur'ana, jer je Kur'an Božiji, a ne Poslanikov govor. Autentično tumačenje pripada samo onome ko je izvor same norme, a to je u islamu samo Allah (dželle še'nuhu). U samom Kur'anu ima slučajeva kada se određeni kur'anski ajeti tumače drugim, kasnije objavljenim ajetima, pa se samo to uzima kao autentično tumačenje. Zbog toga se atribut Zakonodavac (Šāri') u šerijatsko-pravnoj nauci odnosi samo na Allaha (dž.š.), a ne i na Muhameda (a.s.), iako su i neke njegove odredbe bile zakonodavne naravi, a time i obavezujuće. Nužnost razlikovanja autoriteta kur'anskih odredbi od onih koje je donosio sam Vjerovjesnik objašnjava se činjenicom što je Muhamed (a.s.) samo tumačio i pojašnjavao Kur'an, a ondje gdje nije bilo kur'anske odredbe, rukovođen je principom opštih intencija, ciljeva i duha same Objave, dakle, principā koji su već uspostavljeni Kur'anom (maqāsidu-š-šarī'a), i iz tih okvira nije izlazio.

Poslije smrti Muhameda (a.s.) halife i njihovi savjetnici, pobožni i učenici ashabi, prihvataju *Sunnet* (Sunna)² kao drugi izvor šerijatskog prava, ili, tačnije rečeno, nastavljaju slijediti Poslanikov put onako kako su to činili dok je on bio živ. Na to ih je i Kur'an obavezao: „*Pokoravajte se Allahu i*

¹ An-Nağm, 3-4.

² Pod riječju *sunnet* misli se na sve ono što je Muhamed (a.s.) radio u toku svog vjerovjesničkog života, na ono što je govorio - *hadis* i na prečutnu saglasnost o pojedinim postupcima ashaba.

Poslaniku...³ Dakle, legitimitet *Sunneta*, kao drugog izvora islamskog prava, crpi se iz samog kur'anskog teksta.

Pobožni i učeni ashabi na čelu sa prvim izabranim halifama⁴ preuzimaju na sebe čuvanje, prenošenje i tumačenje vjere u skladu sa Poslanikovom porukom da je „ulema nasljednik Božjih poslanika“. Za pitanja koja nisu regulirana Kru'anom i *Sunnedom*, rješenja su se tražila u kolektivnom mišljenju najučuenijih ashaba. Ako bi se došlo do kolektivnog rješenja, uz saglasnost najkompetentnijih ashaba, to se uzimalo kao obavezujuće za sve muslimane, jer je nosilo visok stepen sigurnosti u njegovu šerijatsku ispravnost. Konsensus ashaba (iğmā'u-š-šahābe) zadobio je primat trećeg izvora šerijata, što je bilo u skladu sa hadisom (hadīth) Muhameda (a.s.) da se „ummet ne može složiti u nečemu što je pogrešno“.

Širenje granica islamske države, uslovljava odlazak većeg broja ashaba u novoosvojene krajeve. Da bi zaštitio autoritet vladinih odluka, drugi halifa, Omer bin Hattab, zadržao je kod sebe najučuenije ashabe kao svoje savjetnike u upravljanju (walājat), sudstvu (qaḍā) i tumačenju šerijatskih propisa (iftā) i bez njegove dozvole niko od ovih ashaba nije mogao iseliti se iz Medine.

Međutim, ubrzo poslije njegove smrti ova odluka će biti povučena, što će usloviti odlazak velikog broja ashaba iz Medine i prouzrokovati slabljenje centralne vlasti i gubljenje autoriteta halifinih odluka. S druge strane, ovo će imati pozitivnog učinka na širenje islamske nauke, jer su ashabi prihvatili i učili islam direktno od Muhameda (a.s.) i, kao neprikosnoveni autoriteti, prenosili vjeru u njenom izvornom obliku. Generacija koja je učila od ashaba naziva se *tābi'īni*.

Ashabi su se naseljavali u različitim krajevima islamske države, a jedan od najpoznatijih, Abdullah ibni Mes'ūd,⁵ izabrao je Kufu u Iraku. Pred njim su učili mnogi poznati *tābi'īni*, među kojima posebno mjesto zauzima Hammād ibn Ebi Sulejmān, učitelj Ebu Hanife. Na razvoj islamske nauke u Iraku, a posebno šerijatskog prava, osobit uticaj je izvršio četvrti halifa Alija bin Ebi Talib, koji je irački grad Kufu odabrao za preijestonicu islamske države.

Kraj prvog i početak drugog vijeka islama (VII vijek n.e.) smatra se početnim periodom dinamičnog stvaralačkog tumačenja šerijata, u kome će se proces oblikovanja islamskog pravnog sistema kontinuirano odvijati sve do pred kraj IV/X vijeka. Ebu Hanife je prvi koji je otpočeo ovaj proces i

³ Āli 'Imrān, 32.

⁴ Prva četvorica halifa su legalno izabrani i nose naziv *hulefāu-r-rāšidin* (pravedne halife). Prvi halifa, Ebu Bekr, izabran je neposredno poslije Poslanikove smrti 632. god. i vladao je dvije godine i tri mjeseca. Drugi halifa, Omer bin Hattab (Omer el-Fārūk) vladao je do 644, treći halifa, Osman bin Affan do 656. i, Alija bin Ebi Talib do 660. godine. Od 660. godine n.e. - 40. god. p.h. (islamska era se računa od preseljenja Muhameda (a.s.) iz Meke u Medinu, 622. godine) na vlast je silom došla dinastija Emevija i uvela nasljedni hilafet.

⁵ Abdullāh ibni Mes'ūd je jedan od četvorice ashaba za koje je Poslanik rekao da od njih treba učiti Kur'an. (Imamu-l Qarrāfi: *Al-Aḥkām fi tamyīzi-l-fatāwā 'ani-l-aḥkām wa tašarrufāti-l-qādi wa-l-imām*. Haleb, 1967, str. 34)

zbog toga je nazvan Imamu-l'Azam - Veliki imam.

1. Nastanak i razvoj hanefijske pravne škole

Sve pravne škole (*mezhebi*) u početku svoga nastanka nazivane su po imenima geografskih područja u kojima su nastajale. Tek kasnije će doći do transformacije geografskih u personalne nazive, pa će pravne škole ponijeti imena onih učenjaka koji se smatraju utemeljiteljima one metodologije koja je vremenom bila prihvaćena i priznata od strane muslimana. Tako je iračka pravna škola - nazvana i *madrasatu-ray* škola racionalizma i *madrastatu-l-qijās* škola analogije, dobila ime po Ebu Hanifi, njenom najistaknutijem predstavniku, koji je u tumačenju šerijatsko-pravnih propisa i popunjavanju pravnih praznina bio prvi koji je uveo i dodatne, sporedne izvore šerijata sa širokom primjenom analogije (*qijās*).

Pojavom Ebu Hanife, otvorena je nova stranica islamske nauke uopšte, a šerijatskog prava posebno. Za njegovo ime se veže otpočinjanje procesa stvaralačkog tumačenja šerijata, napose u onim oblastima koje nisu posebno tretirane u osnovnim izvorima (Kur'an i Sunnet) kao što je, na primjer, obligaciono pravo (*iltizāmāt*).

a) Ebu Hanifa i vrijeme u kojem je živio

Nu'mān je pravo ime Ebu Hanife koje je dobio od svojih roditelja. U nauci je, međutim, daleko poznatiji kao *Ebu Hanife* ili *Imamu-l-'Azam* - Veliki imam, pridjevnik koji je dobio od svih muslimana u znak poštovanja i divljenja prema njegovoj čestitosti i učenosti. Rođen je u Kufi, 80. g. p.h. (699. n.e.)⁶, a umro u Bagdadu 150/767. godine. Njegov otac, Sabit, doselio je iz Perzije i nastanio se u Kufi. Tu se upoznao sa četvrtim halifom Alijom b. Ebi Talibom, družio se s njim učio od njega, upoznao Alijinu porodicu i od njih slušao o Muhammedu (a.s.). Mada je sasvim sigurno da je bio na strani Alije u sukobu sa Muavijom, nije utvrđeno da je i aktivno učestvovao u redovima njegove vojske.⁷ Simpatije koje će kasnije Ebu Hanifa ispoljiti prema *imamijama* (pristicama Alije i njegovih potomaka) objašnjavaju se time što je Sabit, otac Ebu Hanife, svoju ljubav i poštovanje prema porodici Alije uspio prenijeti i na svoga sina.

Još kao dijete, Ebu Hanife je uz svoga oca počeo da se bavi trgovinom tekstila i to će mu biti osnovno zanimanje kroz cijeli život. Međutim, sklonost prema nauci i moć pamćenja napamet (hafiz je postao kao dijete), sve više ga je približavalo krugu ljudi koji su se bavili naukom, pa učenje islamskih znanosti postaje njegovom glavnom preokupacijom. Najveći dio svoga

⁶ O godini rođenja Ebu Hanife ima više različitih mišljenja, ali se ova uzima kao najpouzdanija. O tome šire govori Muhammed Abū Zehra u djelu: *Abū Ḥanīfa, ḥayātuhū wa 'aṣruhū - ārāhū wa fiqhuhū*. Al-Qahira, Dāru-l-fikri-l-'arabi, 1947, str. 14-17.

⁷ Muhammad Abū Zahra; *Tārīḫu-l-madāhibi-l-islāmiyya*, Al-Qahira, bez god. izd., str. 153. ur. Dobrica

života proveo je u Kufi, koja je tada uz Medinu neosporno bila glavni naučni centar islamskog svijeta. Radi nauke je putovao i u Basru, ali je određeno vrijeme boravio u Meki i Medini i tu se, prije i poslije hadždža, sastajao sa tada najučenijim ljudima iz drugih krajeva islamskog svijeta i s njima razmjenjivao mišljenja, učio od njih, ali i oni od njega i, vraćajući se u svoje krajeve širili glas o Ebu Hanifi kao jednom od najboljih učenjaka toga doba.

Bez sumnje, najveći uticaj na Ebu Hanifu imao je njegov učitelj Hammad bin Ebi Sulejman, poznati učenjak i jedan od najboljih učenika ashaba Abdullaha b. Mes'ūda. Poslije Hammadove smrti (120. g. p.h.), Ebu Hanifa je izabran za njegovog nasljednika u kufanskoj džamiji i nastavio sa predavanjima na katedri koju je držao njegov učitelj. Tada je Ebu Hanife imao četrdeset godina i od toga perioda počinje njegov samostalni rad u stvaralačkom tumačenju šerijatskog prava.⁸

Ebu Hanifa je živio četrdeset godina pod vlašću emevijske dinastije i bio svjedokom bespoštedne borbe za vlast i konačnog pada ove dinastije što je silom uvela nasljedni hilafet i ukinula izborni sistem halife koji je bio uspostavljen neposredno poslije smrti Muhammeda (a.s.). Uvažavao je neka dostignuća ove dinastije, kao npr. širenje granica islamske države, ali, isto tako, nije mogao zaboraviti, niti oprostiti surovo kažnjavanje političkih protivnika, posebno proganjanje i tragičnu sudbinu nekih potomaka Alije b. Ebi Taliba, među kojima i njegovog sina Husejna, unuka Muhammeda (a.s.).⁹ Za vrijeme najžešćih krvavih nereda koji su, u krajnjem ishodu, imali za posljedicu pad emevijske dinastije i dolazak na vlast Abasija, Ebu Hanife se sklonio u Meku. U Irak se vratio tek onda kada je u potpunosti vlast prešla u ruke nove dinastije, za koju je iskreno vjerovao da će biti pravednija i ispraviti one silne nepravde koje su doživljavale pristalice Alije b. Ebi Taliba. Međutim, nadanja Ebu Hanife nisu se ostvarila. Kroz osamnaest godina, koliko je živio pod vlašću ove dinastije, upoznao je njihove halife i emire koji su sve podredili učvršćivanju i čuvanju osobne vlasti, služeći se istim metodama kojim su se služili njihovi prethodnici iz poražene, emevijske dinastije. Počeo je sve više da se distancira od postupaka zvanične vlasti koja je iznevjerila njegove nade i očekivanja. Sve je bilo jasnije da će netrpeljivost ubrzo prerasti u otvoreni sukob, naročito poslije izricanja zabrane po kojoj mu je uskraćeno pravo na davanje fetvi (pravnih rješenja) kao i zabrana komentarisanja sudskih presuda koje su, po Ebu Hanifi, bile pogrešne i na šerijatu neutemeljene.

Vlasti su, ipak, bile svjesne činjenice da je on neosporno najveći naučni autoritet i da njegov golemi uticaj nije bio ograničen samo na Irak. Ljudi su

⁸ Muhammad Abū Zahra, *Abū Hanifa*, str. 31.

⁹ Jezid, sin prvog emevijskog halife Muavije, poslao je vojsku na irački grad Kerbelu i, tu je, (61/680.godine) ubijen Husejn i gotovo sva njegova porodica, a njegove sestre (kćerke Fatime i unuke Muhammeda, a.s.), odvedene Jezidu kao roblje. Uporedi: Muhammed Abū Zahra, op.cit., str. 91-2, i Abdul'azim Serefuddin, *Tārīdu-t-tešri' u-l-islāmi*, Bengāzi, 1974, str. 123.

mu, usprkos zabrani državnih organa, dolazili i tražili mišljenje o raznim pitanjima i čvrsto su vjerovali da im on daje ispravno šerijatsko tumačenje. Ukazujući povjerenje Ebu Hanifi, iskazivali su na određen način i nepovjerenje prema zvaničnim vlastima.

Ne želeći dalju konfrontaciju sa Ebu Hanifom, vlasti su odlučile da mu ponude mjesto vrhovnog šerijatskog sudije (qādi-l-quḍāt), što je on energično odbio. Ponudeni položaj nije prihvatio ni kada mu se lično obratio halifa Ebu Dža'fer el-Mensūr. Nestrpljiv i uvrijeđen, halifa izdaje naređenje da se Ebu Hanife uhapsi. Nije pouzdano utvrđeno koliko je proveo u zatvoru, ali se svi istraživači slažu da su predaje po kojima je u zatvoru maltretiran i fizički mučen, potpuno pouzdane. O njegovoj smrti postoje više verzija od kojih se najčešće spominju tri: Prema prvoj verziji, odmah po ulasku u zatvor, fizički je mučen i od teških tjelesnih povreda umro je u zatvoru. Prema drugoj verziji, u zatvoru je doista fizički mučen, ali je umro otrovan. Dok se, po trećoj verziji, govori kako je iz zatvora prenesen kući i od teških fizičkih ozljeda ubrzo umro.¹⁰

Tako se 150/767. godine ugasio život jednog od najvećih umova islamske nauke u cijeloj njenoj dugoj i bogatoj historiji, čije će ideje i misli, odmah poslije njegove smrti, postati zvaničnim mezhebom te iste abasijske dinastije i proširiti se u sve krajeve islamskog svijeta i do danas ostati mezheb sa najvećim brojem sljedbenika.

b) Ebu Hanifini učenici i njihov doprins očuvanju i prenošenju hanefijskog mezheba

Nije pouzdano utvrđeno da je Ebu Hanife napisao bilo koje djelo, mada se njemu pripisuje autorstvo manjeg traktata pod naslovom *Al-Fiqhu-l-akbar*.¹¹ Iako naslov upućuje da se radi o fikhskom, ono je u cijelosti 'akāidsko štivo, što navodi na zaključak da je riječ fikh (fiqh) imala mnogo šire značenje nego što ga danas ima i da, u to doba, još nije bila izvršena sistematska podjela islamske nauke po užim oblastima i disciplinama.

Hanefijski mezheb je sačuvan u pisanim djelima najpoznatijih Ebu Hanifinih učenika, koji su poslije njegove smrti zauzimali značajne sudske i upravne funkcije u abasijskoj dinastiji.

Iz njihovih djela ne samo da se saznaje o njegovim fetvama, načinu tumačenja osnovnih izvora šerijata (Kur'an i Sunnet), metodologiji uvođenja i rangiranja pomoćnih izvora u postupku popunjavanja pravnih praznina i

¹⁰ Usporedi: M.A. Abdur-Rahim, *The Principels of Muhammadan Jurisprudence*, Westport Connecticut, (USA), 1987. str. 27. i, Muhammad Abū Zahra, Abū Hanifa, str. 54-59

¹¹ U akāidskoj nauci *Al-Fiqhu-l-akbar* se smatra jednim od prvih napisanih i sačuvanih traktata iz ove naučne oblasti. Od više raznih izdanja koja danas postoje, *Islamska Misao*, (Sarajevo, br. 1, od 1. decembra 1979. str. 10-12), u prevodu Muharema Omerdića, objavila je *Al-Fiqhu-l-akbar* po izdanju iz Hajderabada 1321. god. po Hidžri.

oblikovanju islamskog prava, već se ima potpuni uvid i u fetve samih Ebu Hanifinih učenika. U svojim djelima ostavili su izvorna svjedočenja o pojedinim ličnostima i njihovom odnosu prema Ebu Hanifi, o događanjima i okolnostima u kojima su donijete neke značajne fetve. Ukratko, sve što se pouzdano zna o osnivaču iračke pravne škole i njegovom mezhzebu, zna se iz djela njegovih učenika.

U ovim djelima su i osobna promišljanja samih autora u kojima su izvršili i valorizaciju određenih pravnih rješenja koja, u svim pojedinostima, ne korrespondiraju sa stavovima Ebu Hanife. Zbog toga se pod pojmom hanefijska pravna škola ne misli samo na pravna rješenja osnivača ovog mezheba, već i na njegove učenike i sve one koji su slijedili njihovu pravnu metodologiju (ušūlu-l-fiqh).

Najveće zasluge za očuvanje i širenje hanefijskog mezheba imaju: Imami Ebu Jusuf i Muhammed bin Hasan.

Ebū Jūsuf (Ja'kūb bin Ibrāhim bin Ḥabīb) rođen je u Kufi (113/731), a umro u Bagdadu (182/798) godine. Ubrzo poslije smrti Ebu Hanife postavljen je za vrhovnog sudiju, što mu je omogućilo da hanefijski mezheb promovise u zvanični mezheb abasijske dinastije. Napisao je brojna djela, kako o obredoslovlju (Knjige o: namazu, zekatu, postu), tako i o nasljednom pravu - *Kitābu-l-farā'id*, krivičnom pravu - *Kitābu-l-ḥudūd*, odgovor Māliku bin Enesu - *Kitābu-r-rad 'alā Mālik bin Anas* i brojne druge. Ipak, najveću pažnju pravna nauka poklanja djelu o ekonomskom sistemu islamske države - *Kitābu-l-ḥarāḡ*, koje se, ujedno, smatra i njegovim najznačajnijim djelom. Velika važnost se pridaje i djelu *Kitābu-l-atār* u kome se navode hadisi koji su bili dostupni Ebu Hanifi i na kojima je gradio neke svoje fetve, kao što se navode i fetve ashaba i daje uvid u njihovo mjesto u popunjavanju pravnih praznina. Dat je pregled i nekih fetvi tabi'ina u Iraku, sa posebnim osvrtom na Kufu. Smatra se da je koautor ovoga djela Ibnī Jūsuf, sin Ebū Jūsufa. Značajno je spomenuti i djelo *Iḥtilāfu Abī Ḥanīfa wa Ibn Abī Laylā* (Razmimoilaženje Ebu Hanife i Ibn Ebi Lejle), u kome je Ebū Jūsuf ukazao na najznačajnija pitanja o kojima su se razila ova dva vodeća učenjaka toga doba. Uz potpuno uvažavanje stavova Ebu Hanife i odbacivanje mišljenja Ibn Ebi Lejle, još više je doprinio učvršćivanju hanefijskog mezheba i njegovom definitivnom inauguriranju u zvanični mezheb abasijske dinastije.

Muhammad bin el-Ḥasan eš-Šejbānī (132/749 - 189/804) je, uz Ebu Jusufa, najzaslužniji za očuvanje hanefijskog mezheba. Kada je Ebu Hanife umro, imao je svega osamnaest godina, pa je školovanje nastavio kod Ebu Jusufa. Družeci se i sa drugim učenjacima toga doba kao što su Šafi'i Al-Avzā'i u Siriji stekao je široko obrazovanje i potpuni uvid i u druga idejna usmjerenja, posebno malikijskog mezheba,¹² koji je nastao u Medini. Ipak,

¹² Osnivač malikijske pravne škole je Malik ibni Enes (93/712 - 179/796), a njegovo najpoznatije djelo je *Al-Muwatta'a*, koje se smatra temeljnim djelom ovog mezheba. U nauci se tretira kako pravnim, tako i hadiskim djelom, pa se ova pravna škola naziva i *školom hadisa* (madrasatu-l-hadī).

Muhammed je ostao dosljedan pobornik hanefijskog mezheba, nastojeći da što više afirmira i proširi ideje Ebu Hanife, pa će čak napisati i djelo *Ar-radd 'alā ehli-l-Medīne* (Odgovor Medinelijama). Od mnogobrojnih djela koja je napisao najznačajnije i najobimnije je djelo *Al-Mabsūt*. U njemu je dat opširan pregled fetvi Ebu Hanife. U knjizi se ukazuje i na određene razlike o nekim manje bitnim pitanjima između Muhammeda i Ebu Jusufa. Ovo djelo sadrži i fetve drugih učenjaka, prije svih Ibn Ebi Lejle. Među značajnija djela Muhammeda bin Hasana spadaju: *Al-ġāmi' u -l-kebir*,¹³ *Al-ġāmi' u -š-šgīr*, *As-sijeru-l-kebir*, *As-sijeru-š-šagīr* i *Kitābu-z-zijādāt*.

Sve što se odnosi na Ebu Hanifu i njegov mezheb, saznaje se, dakle, prije svega iz djela Ebu Jusufa i Muhammeda, čija djela važe kao prvi i glavni pouzdan pisani izvor ove pravne škole.

U očuvanju i prenošenju hanefijskog mezheba nemale zasluge imaju i učenici koji su usmenom predajom (javnim predavanjima po džamijama npr.) širili i objašnjavali fetve Ebu Hanife. Među ovima najpoznatiji su: Zufer bin Huzejl (u. 158/775), koji je još za života Ebu Hanife bio sudija u Basri, i Hasan bin Zijād Lu'lu' (u. 204d813), poznat i kao ravija (prenosilac hadisa).

2. Ebu Hanifin pristup tumačenju Kur'ana i Sunneta

Karakteristika pojedinih kur'anskih pravnih normi je da one, u najvećoj mjeri, određuju esencijalnu zbilju čovjeka i uvjete njegova opstanka. Za ove uvjete se kaže da nemaju privremeni karakter, već predstavljaju trajne vrijednosti imanentne ljudskom rodu u cjelini. Do ovih, općepoznatih konstatacija, nije se moglo doći analizom samo pojedinih ajeta i uvidom u njihovu vanjsku, vidljivu (zāhir) poruku, već na osnovu cjelovitog sagledavanja i pronicanja u unutarnji, na prvi pogled, skriveni (bāṭin) smisao cjelokupne kur'anske poruke koja nije parcijalna, već nedjeljiva koherentna cjelina iz koje se dobijaju *opće intencije šerijata (maqāsīdu-š-šerī'ati)*. Ove, opće intencije islamskog učenja usmjerene su ka zaštiti pet osnovnih trajnih vrijednosti koje čine osnovnu srž islamske vjere i prava. Na osnovu općih kur'anskih poruka, i sunneta, drugog izvora šerijata koji pojašnjava ove odredbe; islamska ulema je došla do jedinstvenog zaključka da se šerijatom imperativno traži:

- a) zaštita života i tijela;
- b) zaštita vjerskog ubjedenja;
- c) zaštita privatne i zajedničke imovine;
- d) zaštita braka, časti i javnog morala;
- e) zaštita razuma i trezvenosti.

¹³ *Veliki kompendij* (*Al-ġāmi' u -l-kebir*) napisan je i sačuvan u dvije verzije. Druga verzija razlikuje se od prve u tome što je, prema mišljenju islamske uleme, ne samo obimnija i sadržajno bogatija, već je jezički i stilski dotjeranija.

Nepoštivanje jedne od ovih vrijednosti predstavlja krivično djelo za koje je Zakonodavac u Kur'anu odredio sankcije koje se nazivaju *ḥudūd* (pl. od *ḥadd*).

Ebu Hanife je u svom idžtihadu i stvaralačkom radu na popunjavanju pravnih praznina posebno razvio princip *općih intencija šerijata*, pa se može reći da je ovaj princip bio dominantan u njegovom idžtihadu. U tumačenju nekog ajeta pravne naravi nastojao je da pronikne u njegov unutarnji smisao, a potom bi to dovodio u cjelokupni kontekst kur'anske poruke. Tek poslije takve analize, davao bi pravno rješenje. Neka pitanja o kojima se Kur'an nije direktno izjasnio, a život je tražio da se normiraju, Ebu Hanife je do rješenja dolazio koristeći se principom *općih intencija šerijata*, tj. analizom većeg broja ajeta koji se na bilo koji način mogu dovesti u vezu sa predmetnim pitanjem.

Ilustracije radi, navodimo fetvu Ebu Hanife po kojoj je zaštita života i tijela univerzalni islamski princip koji se podjednako odnosi i na muslimane i na nemuslimane. Vjerska pripadnost počinitelja krivičnog djela ne može uticati na visinu kazne i ona je jednaka za sve one koji bespravno posegnu za tuđim životom, pa se, tako, smrtna kazna može izreći muslimanu ako ubije nemuslimana, i obratno. Do ovog pravnog rješenja (fetve) Ebu Hanife je došao tako što je pošao od konstatacije da islam priznaje druge vjere, što se jasno vidi i iz ajeta koji podučava Muhammeda a.s. „*Da Gospodar tvoj hoće, na Zemlji bi doista bili svi vjernici. Pa zašto onda ti da nagoniš ljude da budu vjernici?*“¹⁴ Ima li se u vidu da Kur'an pojašnjava i ovaj ajet i izričito naglašava: - „*U vjeru nema prisiljavanja,*“¹⁵, pa je Muhammed (a.s.), rukovođen ovim kur'anskim jasnim odredbama, to striktno sprovodio u svojoj vjerovjesničkoj misiji, što je došlo do izražaja ne samo u brojnim verbalnim predajama od Poslanika, koje su za muslimane obavezujuće, već i kroz njegovu praksu, koja nedvosmisleno govori o islamskom učenju koje traži poštivanje drukčijih vjerskih opredjeljenja.

Onako kako je zaštićena vjera, tako je zaštićena i imovina nemuslimana. Za krađu Kur'an propisuje sankciju koja se sastoji u odsijecanju ruke kradljivcu,¹⁶ a usvojeni stav cjelokupne islamske uleme je da se sankcija primjenjuje i na muslimane ako ukradu od nemuslimana; a za uništenu imovinu moraju izvršiti adekvatnu nadoknadu.

Ebu Hanife rezonuje da u Kur'anu ništa nije uzaludno rečeno, niti bez svrhe i cilja propisano, već sve ima svoj duboki smisao i univerzalnu poruku. Isto tako, u Kur'anu ništa nije višak, pa bi uz spominjanje zaštite vjerskog

¹⁴ Yūnus, 99.

¹⁵ Al-Baqara, 256.

¹⁶ „Onome koji ukrade i ona koja ukrade odsijecite ruke njihove neka im to bude odmazda za ono što su uradili i kazna od Allaha“.(Al-Mā'da, 38)

ubjeđenja i imovine nemuslimana, bilo suvišno spominjanje i zaštite tijela i života¹⁷, jer se ovo samo po sebi podrazumijeva. Bilo bi nelogično propisivati zaštitu imovine i materijalnih dobara, kao i slobudu vjeroispovijesti, a da se pod tim ne podrazumijeva i lična sloboda čovjeka. U Kur'anu nema nelogičnosti, niti propisā koji su bez svrhe i cilja.

Kod praktične primjene ajeta koja sadrže sankcije Ebu Hanife je bio vrlo oprezan. Kazna nije sama sebi svrha, već ona mora imati odgojnu funkciju, a onaj ko je izriče i ko je nadležan za njeno sprovođenje mora biti stručan i pravedan. Ebu Hanifin doprinos se ne ograničava samo na teoretsku razradu šerijatskog prava, već i na praktičnu primjenu i razvoj sudstva. U podučavanju sudijā često je isticao hadis Muhammeda (a.s.) po kome će od trojice sudija jedan u Džennet, a dvojica u Džehennem. „U Džennet će onaj sudija koji pravedno sudi. U Džehennem će onaj sudija koji spozna istinu, ali namjerno donese pogrešnu presudu. U Džehennem će i onaj sudija koji nije stručan, ali se stidi da to prizna i kaže: - Ja to ne znam“¹⁸

Kako je Ebu Hanife pristupao tumačenju ajeta koja sadrže odredbe o sankcijama i koliko je držao do pravednosti čak i pod cijenu da bude izložen velikim neugodnostima i ličnom trpljenju, može poslužiti sljedeći primjer, koji je kasnije ušao u gotovo sve udžbenike šerijatsko-pravne nauke. U Kufi je, naime, sudija Ibn Ebi Lejla, čuo svađu jedne žene sa muškarcem i ova mu je uputila pogrdne riječi, između ostalog nazvala ga je i „sinom bludnika i bludnice“. Kada je saslušao ove riječi, Ibn Ebi Lejla se naljutio i naredio da mu tu ženu uvedu u džamiju i odmah je kaznio dvostrukom kaznom kazfa (qazf); jednu za potvoru oca, a drugu za potvoru majke čovjeka s kojim se svađala. U stvari Ibn Lejla je primijenio 4. ajet, sure Nūr: „*One koji okrive poštene žene, a ne dokažu to sa četiri svjedoka, izbičujte ih sa osamdeset udaraca bičem i nikada više svjedočenje njihovo ne primajte; to su nečasni ljudi, osim onih koji se poslije toga pokaju i poprave, jer Allah prašta i samilostan je*“.

Ebu Hanife je živio u Kufi i istog dana saznao za ovaj slučaj. Sastao se sa svojim učenicima i ovu presudu sudije nad ženom pod imenom Umm 'Umrān, proglasio pogrešnom. Smatrao je da je sudija pogriješio kako u vođenju cijelog postupka, tako i prilikom izricanja presude, jer sudija, prema hadisu Muhammeda (a.s.), „ne smije suditi dok je ljut“. Pogrešno vođen postupak, nužno vodi i pogrešnoj odluci i samoj primjeni sankcije. Ukratko, Ebu Hanife je konstatovao sljedeće:

- Kazna je izvršena u džamiji, a utvrđeno je da se u džamijama ne smiju vršiti nikakve sankcije.
- Objedinio je dvije kazne: jednu za oca, a drugu za majku. Poznato je,

¹⁷ Uporedi : ° Abdullah ibn Muhammad ibn Mawlūd - Mūšuli al-Ḥanafī (tahqīq Muhammad Abu Daqīqa) *Al-Iḥtijār-li-ta° lili-l-muḥtār*, Al-Qahira, 1961, t.v. str.27.

¹⁸ ° Abdulḥalīm Ğundi, *Abū Ḥanifa*, Al-Qahira, bez god. izd.str.198.Bengāzi, 1974, str. 123.

međutim, da je kazna *kazfa* samo jedna bez obzira na broj osoba koje su oklevetane. Šerijatsko pravo ne poznaje kumulaciju kazne.

- Pogrešno je vodio postupak, jer je morao utvrditi mentalnu sposobnost okrivljene. Ustanovljeno je da dotična nije bila najboljeg mentalnog zdravlja, a sankcijama, prema islamskom učenju, podliježu samo potpuno mentalno zdrave osobe.

- Žena je kažnjena zbog optužbe da su (neki) muškarac i žena počinili preljubu, pa je samo njima nanesena moralna šteta i zbog toga su samo oni mogli podnijeti tužbu, odnosno, morali su se izjasniti o optužbama koje su im upućene.¹⁹

Ovakav pristup Ebu Hanife tumačenju konkretnog ajeta i njegove primjene u praksi otvoriće mnoga pitanja među kasnijim učenjacima, između ostalog i pitanje mogućnosti oprosta oklevetane osobe, ko može podići tužbu, kako postupiti kada su oklevetane umrle osobe, načinu svjedočenja, da li se može izvršiti kleвета i muškaraca ili samo žena itd; što je posebno važno, sve je to ubrzalo proces konačnog uobličavanja i dovršenja propisa o vođenju krivičnog postupka (murāfa'āt).

Kritika upućena Ibni Ebi Lejli zbog jednostranog pristupa tumačenju konkretnog ajeta i njegove površne i nestručne primjene bez dubljeg ulaženja u smisao i osnovnu poruku koja ova odredba krije u sebi imala je za posljedicu da je Ebu Hanifi bilo zabranjeno davanje fetvi i komentaranja sudskih odluka, ali je, pod pritiskom javnosti i ostale uleme, namjesnik Kufe ovu odluku morao povući.

Ebu Hanife je, dakle, u svom idžtihadu nastojao da pronikne u smisao norme i njenu unutarnju sadržinu, a ne samo da se drži njene formalne spoljne strane. Onako kako je pristupao tumačenju Kur'ana isti odnos je zadržao i kod tumačenja hadisā. Tako, na primjer, hadis Muhammeda (a.s.) kojim se muslimanima naređuje da na četrdeset ovaca moraju izdvojiti jednu ovcu na ime zekata, tumači tako što obvezniku ostavlja na volju da izdvoji ovcu ili izvrši obavezu u protuvrijednosti (novcem, npr.), jer se i ovom drugom mogućnošću zadovoljava osnovna funkcija norme.

Karakteristika hanefijskog mezheba, posebno njenog osnivača, je što je iskazana stanovita opreznost u prihvatanju hadisa, jer u to vrijeme nije bilo relevantnih hadiskih zbirki, a Irak je bio mjesto u kome je, zbog bespoštedne borbe za vlast, bila prava poplava lažnih hadisa, pa je u interesu očuvanja autoriteta Sunneta, Ebu Hanife prihvatao samo provjerenu i pouzdanu predaju od Muhammeda (a.s.). Da bi jedan hadis bio prihvaćen i kao pravni izvor, predaja je morala biti vjerodostojna i sasvim pouzdana. Ako se radilo o hadisu koji je prenošen samo jednom predajom (āḥād), Ebu Hanife je postavljao slijedeće kriterije:

1. Hadis nije smio biti u suprotnosti sa Kur'anom i drugim hadisom koji je imao potpuno sigurnu i utvrđenu predaju od Poslanika, bilo da je predaja riječju (qawl) ili djelom (fi'l).

¹⁹ ° Abdulhalim Ğundi, op. cit. str. 78-79

2. Da ne proturječi drugoj āhād predaji. Ako se to desi, onda se uzima onaj koji dolazi od ashaba koji je poznatiji kao fekih.
3. Da prenosilac (rāvija) hadisa ne radi suprotno od predaje koju sam prenosi.
4. Da hadis sa jednom predajom ne sadrži neku obavezu od posebnog značaja, kao što je npr. utvrđivanje sankcija u krivičnom pravu.
5. Da ga u nekom sporu dvojice ashaba nije ispustio ni jedan od njih kao dokaz. U suprotnom, neće se prihvatiti, jer su ashabi uvažavali hadise sa jednom predajom, pa ako ga jedan od njih nije uzeo sebi za dokaz, to znači da i nije hadis.
6. Da ne protivrječi utvrđenim postupcima ashaba i njihovoj praksi, jer oni nisu mogli raditi suprotno Sunnetu. Praksa ashabā se ne ograničava samo na Mekku ili Medinu.
7. Sam prenosilac hadisa mora biti pouzdan, da pamti prethodnog raviju, vrijeme i mjesto kada je hadis čuo i da u međuvremenu nije bio sklon zaboravljanju ili bio izložen nekim drugim psihičkim smetnjama.
8. Da ga niko iz prethodnih generacija nije na bilo kakav način osporavao.
9. Da nije u suprotnosti sa usvojenom metodologijom koju je usvojio i kojom se služio.²⁰

Razlika između mezheba Ebu Hanife i drugih pravnih škola velikim dijelom su uslovljene i zbog postavljanja različitih kriterija za prihvatanje hadisā pravne naravi. Za Ebu Hanifu je prenosilac hadisa pouzdaniji ako je poznatiji kao fekih (poznavalac islamskog prava), dok se kod drugih pravnih škola ovome nije pridavao osobit značaj.²¹ Ebu Hanife je isticao: „Onaj ko skuplja hadise a ne zna fikh sličan je apotekaru koji skuplja lijekove a ne zna od čega liječe dok ne dođe ljekar. Tako i sabirač hadisa bez fekiha ne zna njihov smisao i suštinu.“²²

O izvorima šerijatskog prava i svom idžtihadu, Ebu Hanife je rekao: „Prvo se obraćam na Kur'an, pa ako rješenje ne nađem, onda na Sunnet Allahova Poslanika. Ne nađem li rješenja ni u Kur'anu ni u Sunnetu Njegova Vjerovjesnika, onda rješenje tražim u onome o čemu je postignuta opća saglasnost među ashabima. Ako su se razišli uzimam ono koje je, po mom mišljenju, najbliže općoj intenciji Kur'ana i Sunneta. Ako ne nađem mišljenja ni jednog ashaba o konkretnom pitanju, ne prihvatam mišljenje *tabi'ina*, već dajem svoj sud onako kako su i oni davali svoj.“²³

Ebu Hanife se u svom idžtihadu koristio analogijom (qijās), pa mu je često

²⁰ Uporedi : Muṣṭafā as-Sibā'ī, *As-sunna wa makānatuhā fit-teṣrī' i-l-islāmī*, Bejrut, 1396/1976, str.422-423, i Muṣṭafā Kamāl at-Tārīzī *Al-iğtihādu wa tağdīdu fit-teṣrī' i-l-islāmī*, Tunis, s.a., str.177.

²¹ Ove razlike (kao posljedica uslovljavanja da *rāvija* treba biti *fekih*) došle su do izražaja čak i u obredoslovnim poslovima. Hanefijska pravna škola ne poznaje dizanje ruku prilikom obavljanja namaza kada se ide i vraća sa *rukū'a*, jer su prenosiooci predaje od Muhammeda a.s. ovakvog načina vršenja ovog vjerskog obreda bolji *fakihi* od onih koji drukčije prenose.(Opširnije vidi: Muhammad Abū Zahra, *Abū Hanīfa*, str. 314)

²² Muṣṭafā as-Sibā'ī, n.dj. 421.

²³ Muṣṭafā Kamāl at-Tārīzī, op. cit. str. 176. Vulović, Beograd, 1987, str. 165.

prigovarano da u tome pretjeruje, jer zapostavlja hadis. Takve prigovore je odlučno odbijao, posebno što analogiju nije uzimao, niti priznavao u krivičnom pravu. Kasnije se ispostavilo da su neka njegova rješenja iz obredoslovnog (ibādāt), a posebno porodičnog prava (al-aḥwālu-š-šahsiyya) temeljena čak i na slabim (ḍa'if) hadisima,²⁴ što upućuje na zaključak da je prigovor hanefijskoj pravnoj školi o prevelikoj upotrebi analogije, u osnovi, netačan.

3. Pojam općeg dobra (mašlahā) u hanefijskom mezhebu

Ebu Hanife je u svom idžtihadu bio rukovođen općim načelom po kome je islamsko učenje, kako u pojedinostima tako i u cjelini, *opće i javno dobro* (mašlahā 'amma), čiji je osnovni i jedini cilj - obezbjeđenje sreće pojedincu i zajednici. Prema njegovom shvaćanju, kur'ansko-sunnetska poruka, a time i cijelo islamsko učenje, u središtu pažnje postavlja čovjeka kao pojedinca. Zajednica može biti sretna samo onda ako su srećni svi njeni pojedinci, a sreće nema bez pune lične slobode svakog člana zajednice.²⁵

Sloboda i individualni interes (mašlahatu-l-ferd) pojedin(a)ca može biti ograničen i podložan društvenoj kontroli samo onda kada se vrši atak na jedan od glavnih postulata islamskog učenja i kada se ugrožava jedna od trajnih vrijednosti zaštićenih islamom. Slijedeći ovakav pristup tumačenju osnovnih izvora šerijatskog prava, Ebu Hanife je dao mnoga pravna rješenja koja su kasnije detaljnije obrazložena u mnogim fikskim djelima ove pravne škole.

Ilustracije radi navodimo mišljenje Ebu Hanife o pitanju starateljstva nad maloljetnom djecom, rasipnicima i osobama sa manjim znacima duševne zaostalosti. On smatra da u određenim okolnostima može doći do zloupotrebe položaja staratelja nad ovim licima i ugrožavanja njihovih prava, pa donosi fetvu po kojoj starateljstvo mora biti vremenski ograničeno, nakon čega se imovina mora predati stvarnim vlasnicima, kao što detaljno propisuje prava i dužnosti staratelja, ali i šticećenika po kojima se maksimalno štite interesi lica koja su lišena poslovne sposobnosti. U tom smislu Ebu Hanife kaže da se imovina maloljetnim licima sa izvjesnim znacima duševne zaostalosti može zadržati maksimalno do dvadeset pete godine njihova života,²⁶ nakon čega se sudski mora naložiti starateljima da predaju imovinu, svejedno radilo se o rasipniku ili osobi sa određenim znacima mentalne zaostalosti. On kaže: „Stid me je reći da treba staratelj osobi koja, teoretski, i djed može biti“²⁷ Dakle, hanefijska pravna škola ograničava trajanje starateljstva

²⁴ U terminologiji tadašnje generacije slabi (ḍa'if) hadis je onaj koji je kasnije označen kao *hasen* - do bar. Uporedi: Wahbi Sulejman al-Albānī, op. cit. str. 235, i Muṣṭafā as-Sibā'ī, n. dj. str. 241.

²⁵ Pišući o Ebu Hanifi, Muhammed Ebu Zehre ističe: „Bio je čovjek slobodnih pogleda i širokih vida ka, tražio je slobodu za druge, kao što ju je tražio za sebe“. Svojim pravnim rješenjem ograničio je „i društvo i vladara da ulazi u privatni život pojedinca...“ (Vidi djelo: *Abū Hanifa*, str. 443)

²⁶ Muhammad Abū Zahra, *Abū Hanifa*, str. 451-458

²⁷ * Abdulḥalim Ćundī, op. cit. str.

do dvadeset pet godina, a njegovo produžavanje smatra nasiljem i nepravdom nad pojedincima, što je suprotno islamskom poimanju slobode i pravičnosti. Druge pravne škole ne poznaju vremensko trajanje starateljstva, što je uslovalo da se u zakonodavstvima suvremenih islamskih zemalja kad je u pitanju ova problematika primjenjuje hanefijski mezheb.

Razlike između hanefijskog mezheba i drugih pravnih škola evidentne su i u pitanju tretmana dužnika. Ebu Hanife smatra da se dužniku ne može rasprodavati imovina, niti može izgubiti poslovnu sposobnost, pa čak ni onda kada je u stanju da vrati dug. Ako se radi o licu koje se silom prilika moralo zadužiti, a samo nije u stanju da taj dug izmiri, njegovu postojeću imovinu treba zaštititi od potražitelja, a zajednica mora da učestvuje u podmirenju duga, bilo da to čine pojedinci ili čitava zajednica kroz instituciju zekata.²⁸

Materijalna dobra nisu privilegija samo bogatih i ona, kako kaže Kur'an, ne smiju da „kruže iz ruku u ruke bogataša vaših“. Islam je učinio čovjeka subjektom prava, on ima obaveze prema svojoj zajednici, ali i zajednica prema njemu. Društvo se mora štiti od pojedinaca koji nanose štetu zajednici i atakuju na opće vrijednosti, ali se i pojedinac mora zaštititi od zajednice koja nekada može biti nepravedna i od vlasti i vladara koji mogu biti nasilni. U ovakvom pristupu šerijatu treba tražiti motive zbog kojih Ebu Hanife uvodi i *istiṣhāb* kao pomoćni izvor šerijata, mada se može reći da se ovdje radi više o šerijatsko-pravnom pravilu nego izvoru prava.

Istiṣhāb (status quo ante) je, naime, trajanje nekog propisa, stanja ili svojstva, utvrđenog u prošlosti, sve dotle dok se ne dokaže suprotno.²⁹ Slijedeći ovo pravilo, hanefijska pravna škola konstatuje da se svaki čovjek rađa pravno nevinim i to svojstvo ga prati sve dotle dok se ne dokaže suprotno. Sumnja nije dovoljna da se neko proglasi krivim. Slutnja o nečijoj krivici koja se ne može dokazati legalnim i šerijatom priznatim putem čovjeku ne smije prouzrokovati nikakve neugodnosti, jer ga štiti šerijatski princip utvrđene nevinosti (*berā'etu-l-aṣliyya*) koju nosi od svog rođenja. Prema hadisu Muhammeda (a.s.) da se „kazne ne smiju izricati na sumnjivim dokazima“ navelo je Ebu Hanifu da izrazi šerijatski stav po kome se okrivljena osoba kojoj se šerijatom predviđenim postupkom krivica ne može dokazati mora osloboditi, jer indicije i optužbe same po sebi nisu dokazi. Dosljedan je i u primjeni šerijata po kome je bolje stvarnog krivca ne kazniti nego nevinog osuditi.

Princip *istiṣhāba* svoju primjenu ne nalazi samo u krivičnom pravu, nego i u drugim pravnim oblastima. Tako, npr. nestala osoba (*mafqūd*) ima status živog sve dok se ne dokaže suprotno, pa ako u međuvremenu bude umro neko od njegovih ostavilaca, njegov nasljedni dio mu pripada kao i da je prisutan.

²⁸ Kur'an (at-Tawba, 60), propisuje da se ovo vjersko materijalno davanje može vršiti u korist onih koji su prezaduženi. Iz istorije islama saznaje se da je davanje zekata u korist prezaduženih vršeno iz državne blagajne (*bejtul-māl*).

²⁹ Dr. Abdulkerim Zejdān, *Al-wağīzu fi usūli-l-fiqhi*, Bagdad, 1970, str. 224-225.

U pomoćne izvore šerijatskog prava, Ebu Hanife je uveo i *istiḥṣān* (smatrati nešto podesnim, opravdanim, korisnim)³⁰

Istiḥṣān je odustajanje mudžtehida od nekog pravnog rješenja utvrđenog prvenstveno analogijom, zbog javljanja skrivene, ali naglašene društvene potrebe ili olakšice u vršenju, vjerom dozvoljenih poslova. Istiḥṣān je našao svoju primjenu naročito u imovinskom pravu (al-mu-° āmelātu-l-māliyya), pa ako se ima u vidu da je hanefijska pravna škola najdalje otišla u razradi ove pravne oblasti, onda je i razumljivo što je *istiḥṣān* vrlo značajan u hanefijskom mezhebu, dok ga druge pravne škole, posebno šafijska, ne priznaju kao izvor prava.

Islam je, dakle, prema Ebu Hanifi, opće dobro, pa sve što vodi napretku, sreći i zadovoljstvu pojedinca i zajednice, a nije u otvorenoj suprotnosti sa ku'ansko-sunnetskim intencijama, ima se smatrati dopuštenimm.

³⁰ Muhammad Abū Zahra, op. cit. str. 387-395