

Abordări Contemporane  
*față de Quran și Sunnah*



A B O R D Ă R I  
C O N T E M P O R A N E  
F A T Ă D E Q U R A N  
Ș I S U N N A H

*Edițat de MAHMOUD AYOUB  
Abreviat de WANDA KRAUSE*

Seria III T Cărți-pe-scurt

# ABORDĂRI CONTEMPORANE FAȚĂ DE QURAN ȘI SUNNAH

Editat de Mahmoud Ayoub

*Abreviat de Wanda Krause*



Institutul Internațional de Gândire Islamică

Chișinău, 2023

**Abordări Contemporane Față de Quran și Sunnah (Romanian)**

*Editat de Mahmoud Ayoub*

*Seria IIIT Cărți-pe-scurt*

© Institutul Internațional de Gândire Islamică

1444 Hijri / 2023 CE

*Paperback* ISBN: 978-9975-3576-8-5

**Contemporary Approaches to the Qur'an and Sunnah (Romanian)**

*Edited by Mahmoud Ayoub*

*IIIT Books-In-Brief Series*

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

1437AH / 2016CE

*Paperback* ISBN: 978-1-56564-684-1

IIIT

P.O. Box 669

Herndon, VA 20172, USA

[www.iiit.org](http://www.iiit.org)

*Această carte este protejată prin drepturi de autor. Fiind sub incidența unei excepții statutare și la dispozițiile acordurilor colective de licențiere relevante, nici o reproducere a oricărei părți nu poate avea loc fără permisiunea scrisă a editorilor.*

*Opiniile și viziunile exprimate în această carte sunt a autorului și nu neapărat ale editorului.*

Toate drepturile rezervate.

**Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții din Republica Moldova**

**Abordări contemporane față de Quran și Sunnah** / Institutul Internațional de Gândire Islamică ; editat de Mahmoud Ayoub ; au contribuit: Israr Ahmad Khan [et. al.]. – Chișinău : S. n., 2023 (Poliviz-Design). – 28 p. – (Seria IIIT Cărți-pe-scurt).

Tit. orig.: Contemporary Approaches to the Qur'an and Sunnah. – Referințe bibliogr. în note : p. 27-28 (43 tit.). – [100] ex.

ISBN 978-9975-3576-8-5.

28

A 12

Poliviz-Design SRL

MD-2068, Chisinau, bd.Moscova, 21

Tel./fax: 022 45-06-52

## Seria III Cărți-pe-scurt

Seria III Cărți-pe-scurt este o colecție valoroasă extrasă din publicațiile principale ale Institutului, prezentate sub formă de rezumat, cu scopul de a oferi cititorului o înțelegere de bază a conținutului fiecărui original. Aceste sinteze realizate în format scurt, pentru o lectură rapidă și ușoară, oferă o prezentare atentă și precisă a publicației originale prin care se dorește stimularea cititorilor către o explorare ulterioară a originalului.

Abordări contemporane față de Quran și Sunnah reprezintă o colecție de lucrări special selectate ce au fost prezentate la Institutul de Vară pentru elevi din anul 2008 constituit la sediul III din Herndon, Virginia, SUA. Scopul Institutului de Vară Anual este să aducă împreună și să îi stimuleze pe elevii mai tineri sau mai în vârstă, care sunt interesați să aprofundeze studiile despre Quran sau Sunnah.

Quranul și Sunnah sunt două surse de bază ale credinței, vieții, legii și pietății musulmanilor. Quranul, fiind comunicarea divină sau revelație (*wahy*), reprezintă pentru musulmani fundamentul credinței lor, iar Sunnah sau exemplul de viață al Profetului Muhammad, este cadrul moralității lor. Împreună, ele reprezintă cele două surse ale Legii (*Shariah*) și un ghid pentru prosperitate și fericire pentru această viață și binecuvântare a Vieții de Apoi. Deși Quranul și Sunnah, ca inspirație Divină (*ilham*), reprezintă material și formal două surse independente, ele se întrepătrund într-o relație dinamică. Regulamentele și preceptele din Quran (*ahkam*) reprezintă Legea lui Dumnezeu. Lor li se adaugă preceptele Sunnei autentice, care sunt pe al doilea loc în ceea ce privește autoritatea, după preceptele Quranului. Quranul este Cartea (*kitab*), iar Sunnah este înțelepciunea (*hikmah*) cu care Muhammad, ultimul Profet al lui Dumnezeu, a fost trimis să ghideze umanitatea pe drumul cel drept (*al-sirat-al mustaqim*), ce duce la Dumnezeu. Această carte își propune să le amintească musulmanilor și ne-musulmanilor de locul pe care îl ocupă Quranul și Sunnah în viața societăților musulmane din toată lumea.

---

### Ediție abreviată a originalului

ABORDĂRI CONTEMPORANE FAȚĂ DE QURAN ȘI SUNNAH

2012





# Capitolul 1

## Argumente față de Abrogările din Quran: Critica

Israr Ahmad Khan

Dezbaterile teologice și legislative ce gravitează în jurul Quranului au cauzat divizarea fuqahiei (savanții în legi/juriști) și a mufasirunilor (exegeți sau comentatori) în mai multe categorii. Au apărut două tabere printre savanții musulmani cu privire la dezbaterile asupra abrogării în Quran. Cele două tabere includ atât pe cei care sunt în favoarea abrogării, cât și pe cei care sunt împotriva acesteia, ambele insistând pe validitatea propriei opinii cu privire la acest subiect. Totuși, nu pot exista decât două posibilități cu privire la pretențiile celor două tabere: ori ambele grupuri de savanți au interpretat greșit subiectul abrogării, ori doar un grup are dreptate. Acest capitol va arunca o privire rațională și critică asupra argumentelor pro și contra doctrinei abrogării din Quran.

*Al-naskh*, literal, înseamnă două lucruri: 1- îndepărtare sau ridicare; de exemplu, soarele îndepărtează (poartă *naskh*) umbra, deoarece în lumina soarelui, umbra dispare, un asemenea exemplu apare și în Quran - "**Allah îndepărtează** (aplică *naskh*) **ceea ce provoacă Satana**"; și 2- a copia un document în altă parte; de exemplu: ei spun că a fost copiată cartea; Un exemplu din Quran al termenului este "Noi am însemnat ceea ce voi ați săvârșit". În ceea ce privește aplicarea *al-naskh* în *Shariah* (legea islamică), aceasta se referă la prima definiție, deoarece ridicarea unei porunci ce a fost inițial obligatorie pentru oameni denotă îndepărtarea sa cu sau fără un substituent. (vezi 1)

Al-Zurqani definește abrogarea ca fiind "Îndepărtarea unei porunci în islam de către un argument legal, valid". (vezi 2)

Argumentele ce susțin abrogarea sunt numeroase, datorită clasificării abrogării în categorii variate. Toate aceste argumente sunt de două feluri, cele care întăresc conceptul de abrogare, în general, și cele care consolidează noțiunea de abrogare ce apare în Quran. Versetele următoare scot în evidență ideea de abrogare în Quran: **2:106, 2:269, 3:7, 4:160, 5:48, 13:39, 16:101, 17:86 și 22:53**. Versetul **2:106** spune: "**Dacă ștergem vreun verset ori îl dăm uitării, atunci venim cu altul mai bun ori asemenea lui.**" Acest verset afirmă clar apariția sau posibilitatea abrogării efectuate de Dumnezeu Însuși.

Pentru apărătorii abrogării, "*ayah*" înseamnă un verset Quranic. În Quran, cuvântul "*ayah*", în varianta duală, și forma sa de plural, "*ayat*" apar de 86 de ori, doar prima, și respectiv de 296 ori a doua formă. Această utilizare nu semnifică doar simplul înțeles de "verset" Quranic.

Sușținătorii abrogării, de asemenea, citează următoarele trei afirmații atribuite celor trei Sahabah (Companionii Profetului): **Umar ibn Al-Khattab**, **Ali ibn Abi Talib** și **Abd Allah ibn Abbas**. În prima afirmație, Umar a spus: "Ubay ibn Ka b este cel mai învățat dintre noi toți în privința abrogării" (vezi 3). Lanțul de naratori ai acestei afirmații lipsește, deci autenticitatea sa nu poate fi dovedită. Mai mult decât atât, nimeni nu trebuie să interpreteze declarația lui Umar ca o dovadă a abrogării în Quran.

În cea de-a doua afirmație, punctul de vedere al lui Ali este redat sub forma unui dialog între el și un povestitor. Ali îl întreabă pe acesta din urmă dacă are cunoștință despre abrogare (al-nasikh) și abrogat (al-mansukh). Când a primit un răspuns negativ, Ali îl avertizează: "te-ai distrus și pe tine și pe alții" (vezi 4). În ce mod constituie aceasta un argument în favoarea abrogării în Quran? Era oare povestitorul un profesor de Quran pe care Ali l-a avertizat de consecințele serioase ale ignoranței sale cu privire la abrogare în Quran? A existat în întrebarea lui Ali vreo referire la abrogare în Quran? Într-adevăr, povestitorul nu era profesor de Quran, dar, așa cum spune și numele său, era doar un povestitor. Dacă ar fi fost profesor de Quran, el nu ar fi fost niciodată pomenit ca fiind povestitor. Reiese din relatare, că povestitorul narează întâmplări de toate felurile, inclusiv despre popoarele trecute și profeți, pe baza cunoștințelor sale din scripturile precedente.

Când Ali îl întreabă despre cunoștințele sale referitoare la abrogare și abrogat, se poate să se fi referit la revelațiile abrogate din Quran și la versetele abrogate din scripturile anterioare. Acest raport nu constituie un argument în favoarea abrogării în Quran.

În al treilea caz, se face referire la Ibn Abbas care interpretează versetul **2:180** sub forma unei abrogări în porunca: "**V-a mai fost prescris ca atunci când moartea se apropie de unul dintre voi, dacă acesta lasă în urma sa bunuri, atunci trebuie să facă un testament pentru părinți și pentru cei mai apropiați lui, după cuviință. Așa se cade celor temători**". Ibn Abbas interpretează versetele **2:106** și **3:7**, confirmând punctul său de vedere cu privire la abrogare în Quran. Aceste versete au fost îndelung discutate, datorită importanței lor. Ele nu vorbesc despre abrogare în Quran, ci se referă la abrogarea de către Quran a scripturilor anterioare. Numele lui Ibn Abbas a fost folosit în scopuri greșite de către cei care aveau interes.

Al-Zurqani a emis un argument în favoarea abrogării în Quran, susținând că există în Quran anumite versete ce nu puteau fi puse în practică niciodată. (vezi 5) Cu toate acestea, nu există în Quran nici o declarație cu privire la regulamentele de abrogare. Mai mult, nu există vreo asemenea tradiție nici în literatura hadisului. Afirmația lui Al-Zurqani este doar o simplă supoziție. În plus, potrivit lui al-Dehlawi, singurele versete abrogate din Quran sunt: **2:180**, **2:240**, **8:65**, **33:52** și **58:16**. (vezi 6) Interesant este faptul, că susținătorii abrogării au declarat aceste cinci versete ca fiind neabrogate (vezi 7). În consecință, nici un verset din Quran nu este abrogat.

Există revendicarea conform căreia, abrogarea în Quran există pe baza conceptului de consens. De fapt, nu există nici un consens pe tema abrogării în Quran printre savanții musulmani; savanții se împart în două grupe, unii o susțin, alții o neagă. În plus, conceptul de consens contravine realității istorice de astăzi. Al-Razi a afirmat că un consens printre savanții musulmani nu este o bază destul de solidă pentru a anula validitatea practică a legilor Quranice.

În fruntea mișcării împotriva teoriei abrogării s-a aflat Abu Muslim al-Asfahani. Argumentele sale care susțin respingerea abrogării în Quran sunt de două feluri: declarația Quranului și interpretarea Quranului. Potrivit acestuia, declarația din Quran care neagă existența abrogării în Quran este: **"Deșertăciuni nu vin nici dinaintea și nici din urma ei, căci este o pogorâre de la Înteleptul, Lăudatul"** (41:42). El a numit teoria abrogării ca fiind deșertăciune (batil). Al-Asfahani a susținut că versetele Quranice ar trebui să fie interpretate, nu abrogate.

Versetul 2:185 spune: **"În luna Ramadan a fost pogorât Coranul drept călăuzire oamenilor cu dovezi vădite ale călăuzirii și Legii"** (pentru ceea ce este bine și ceea ce este rău) ...". Aceste calități sunt aplicabile pentru întreg Quranul. Versetul 4:82 spune: **"Ei nu chibzuiesc asupra Coranului? Dacă ar fi venit de la altul decât Dumnezeu, ar fi aflat în el multe nepotriviri."** Potrivit acestui verset, Quranul este lipsit de orice fel de nepotrivire. Versetul 5:3 spune: **"Astăzi am desăvârșit religia voastră și am împlinit harul Meu asupra voastră și v-am dat Islamul ca mod de viață ..."** Prin revelarea acestui mesaj, Profetul (SAAS) și cei care îl urmează au fost asigurați de perfecțiunea Quranului.

Versetul 11:1 spune: **"Alif Lam Ra. Aceasta este o Carte cu versete întocmite (uhkimat) și apoi lămurite de un Întelept, Cunoscător."** Versetul 17:82 spune: **"Noi am trimis Coranul ca leac și îndurare pentru credincioși ..."** Astfel, fiecare particică din Quran este , indiscutabil, un leac , opus a ceea ce ar susține apărătorii abrogării. Versetul 36:2 afirmă: **"Pe Coranul cel plin de înțelepciune"**. Acest verset se referă la Quran ca hakim (înțelept). Fiecare poruncă în parte de la Allah este relevantă. Dacă fiecare verset Quranic ar fi interpretat ca irelevant pentru om, atunci Quranul n-ar mai rămâne la fel de înțelept. Versetul 39:28 spune: **"Acesta este un Quran în limba arabă, fără întortochele! ..."** Evident, informația conținută în versetul 39:28 reprezintă un adevăr.

Quranul a fost revelat Profetului. De asemenea, Allah l-a înzestrat cu bayanul (explicarea) Quranului. Nimeni nu poate găsi vreo afirmație a Profetului prin care acesta să sugereze ideea că vreun verset al Quranului ar fi invalid. Dacă a rămas tăcut vis-à-vis de acest subiect, înseamnă că nici un verset nu a fost abrogat. Teoria abrogării afectează profund integritatea Quranului. Orice cauzează pierderea calității originale a Quranului, este logic a fi respins.

## Capitolul 2

### Pe urmele Conceptului de "Război drept" așa cum reiese din Quran

Aisha Y.Musa

Percepția populară a *jihad*-ului ca "război sfânt" a fost susținută de un val în creștere de propagandă anti-islam realizat de numeroși pseudo-savanți. (vezi 9) Atât ne-musulmanii, cât și musulmanii dau dovadă de înțelegerea greșită a acestui termen. Propagandiștii ilustrează islamul ca fiind în mod inerent violent, iar militanții reacționează cu violență la ceea ce ei consideră că este un atac la adresa Islamului. Ceea ce se pierde între faptele militanților și cuvintele propagandiștilor este înțelesul cuvântului *jihad* așa cum apare el în Quran, dacă este legat sau nu de conflictul armat. Provocarea noastră în zilele de azi este să soluționăm înțelegerea autentică, din Quran a sensului cuvântului *jihad* și să vedem cum acest concept este legat de conflictul armat, făcând apel la principiile din Quran în definirea a ceea ce se numește "război drept". Acest capitol își propune o analiză literală și holistică a textului dintr-o perspectivă contemporană și aplicând principiile exegetice ale tafsir *al-quran bi al-quran* (explicarea Quranului prin Quran) (vezi 10) și principiul de jurisprudență *al-asl fi al kalam al-haqiqa* (regula fundamentală a vorbirii este literalitatea) (vezi 11).

Este important să înțelegem perspectiva Quranică pe subiectul *jihad*ului, deoarece musulmanii cred că, Quranul este Cartea lui Dumnezeu și autoritatea supremă ce definește credințele și practicile islamului. Toate celelalte surse se informează din Quran și sunt subordonate Acestuia. Interpretarea și explicarea Quranului, pornesc, astfel de la Quranul însuși, începând cu ideea că unele părți din Quran le explică pe altele și că principiile elaborate printr-o asemenea analiză holistică pot fi folosite în conexiune cu informațiile din alte surse cum ar fi tradiția profetică (*hadith*) și literatură biografică (*sirah*), în vederea emiterii unor soluții islamice viabile la problemele contemporane.

Când Quranul face apel la luptă, nu folosește cuvântul *jihad*. Folosește cuvântul *qital*. Nu există în Quran conceptul de război sfânt (*al-harb al-muqaddasah*). Deși cuvântul *jihad* este înțeles adesea ca făcând referire la război, în Quran este folosit mereu într-un context mai larg. Când Quranul face referire directă la război, termenul pe care îl folosește cel mai adesea este *qital*. Substantivul *jihad* apare în Quran doar de patru ori. Verbul *jahada* (a se lupta, a se zbate, a se chinui) apare de treizeci și unu de ori, sub diferite forme. (vezi 12) Nici un sens al acestui cuvânt nu apare cu înțelesul direct de luptă sau acțiune militară. În patrusprezece din cele treizeci și unu de situații în care este folosit verbul *jahada* în Quran, el apare cu sensul de a depune efort pe calea lui Dumnezeu, folosit într-un context general, ca o calitate a celor credincioși.

Folosirea cuvântului *jahada* în Quran, la modul general, larg, i-au determinat pe juriștii clasici, musulmani să recunoască patru tipuri de *jihad*: Există *jihad*-ul inimii, *jihad*-ul limbii, *jihad*-ul mâinii și *jihad*-ul sabiei. Primul dintre acestea se referă la efortul de a-ți purifica inima de influențele răului, ceea ce reprezintă cea mai înaltă formă de *jihad*. *Jihad*-ul limbii și mâinii fac referire la eforturile misionare, persuasive și realizarea de fapte bune, iar *jihadul* sabiei face referință, în mod specific, la folosirea violenței în cazuri juste și necesare. (vezi 13) Deși folosirea violenței juste și necesare reprezintă doar o formă de *jihad*, acest termen nu este sinonim cu lupta.

Ca și cuvântul *jihad*, cuvântul *qital*, este o formă de gradul III de substantiv verbal. Rădăcina sa, q-t-l are înțelesul de bază de "a cauza moarte/a omorî". (vezi 14) Rădăcina q-t-l apare de 170 de ori în 122 versete din Quran. (vezi 15) Dintre aceste situații, cuvântul *qital* (luptă) apare singur de 13 ori în 10 versete, pe când substantivul său corespondent *qatala/yaqatilu* apare de 52 de ori. Cuvântul *qatala* (omor) în conjugările sale variate și împreună cu substantivul său verbal (*qatl*) apare de 97 de ori în 77 de versete. Reglementarea generală a Quranului despre noțiunea de omor reiese din versetul 17:33:

**"Nu ucideți omul, căci Dumnezeu v-a oprit aceasta, ci doar într-o dreptate..."**

Versetul 5:32 spune:

**"Cel care a ucis un om care nu a ucis niciodată, care nu a semănat stricăciune pe pământ, este socotit ca și cum ar fi ucis întreaga omenire, iar cel care a salvat un singur om este socotit ca și cum ar fi salvat întreaga omenire".**

Să iei viața unui singur om, în absența oricărei dintre aceste condiții, este echivalent, din punct de vedere moral, cu omorârea întregii rase umane, potrivit Quranului.

Folosind unele părți din Quran pentru a le explica pe altele pe tema străduinței (*jihad*) și a luptei (*qital*), se remarcă ca evidente patru principii. Să lupți este uneori necesar, agresiunea este interzisă, lupta este un răspuns la anumite tipuri de agresiune și injustiție, iar lupta încetează o dată cu oprirea cauzelor și când agresorii caută pace. Aceste principii ar constitui cadrul Quranic, pe baza căruia, savanții musulmani pot elabora o teorie detaliată asupra justificărilor războiului și asupra unei conduite juste în război pentru perioada contemporană, luând în considerare, de asemenea, detalii din Sunnah Profetului și ținând cont de realitățile politice și sociale contemporane.

## Capitolul 3

### Pluralismul religios și Quranul

Mahmoud Ayoub

Pluralismul și diversitatea religiilor sunt o reflecție a pluralității și diversității culturale și ale civilizațiilor. Perspectiva Quranului asupra lumii, cu accentul său asupra diversității raselor umane și a identităților culturale, a capacității înnăscute a omului de a cunoaște și a avea credință în Dumnezeu, recunoaște diversitatea religioasă a omenirii ca mijloc divin predestinat pentru atingerea acestui țel suprem. În consecință, voi defini mai întâi noțiunea de pluralism din punct de vedere religios și filozofic. Apoi, voi încerca să-l pun în contextul istoriei civilizațiilor din Orientul Mijlociu. În cele din urmă, voi discuta despre pluralismul religios cum apare în Quran.

Cu sensul său lexical, pluralismul înseamnă mai multe, opusul singularului. Mai mult decât atât, pluralismul implică diferențe și, deci, diversitate. Din punct de vedere teologic, expresia pluralism religios, trebuie să fie diferențiată față de exclusivism religios pe de o parte, și de inclusivism religios, pe de altă parte. Pluralismul religios înseamnă recunoașterea multitudinii și a diversității religioase ca un fenomen natural sau din voința Divinității. Totuși, dacă pluralismul religios ar fi să reprezinte cadrul semnificativ al dialogului constructiv între practicantii diferitelor religii, toate religiile, sau cel puțin cele teiste, ar trebui să fie recunoscute drept căi legitime către adevăr sau către realitatea supremă. Toate religiile importante susțin că adevărul este unic și că acesta depășește înțelegerea umană. Totuși, dacă țelul tuturor religiilor este să caute adevărul, ele toate trebuie să fie căi către realizarea țelului, căci **"... lui Dumnezeu îi aparținem, și la El ne vom întoarce" (2:156)**.

Printre toate scripturile religiilor teistice, Quranul este unic în sensul că își stabilește o viziune asupra lumii în contextul unicității divine și a diversității umane, incluzând și pluralitatea religiilor. Mai mult decât atât, privește diversitatea religioasă ca pe unul din semnele (*ayat*), lui Dumnezeu, pe locul doi ca importanță după "crearea cerurilor și a pământului" (*vezi* 16). De asemenea, prezintă viziunea sa asupra pluralismului religios într-o manieră oarecum progresivă. Quranul expune patru principii de bază, care sunt necesare oricărei religii în proclamarea adevărului. Primul este acela că o religie adevărată trebuie să păstreze cu evlavie o scriptură divină, revelată sau lege sacră (*Shariah*). În al doilea rând, trebuie să afirme Unicitatea Absolută a lui Dumnezeu (*tawhid*). În al treilea rând, trebuie să dea dovadă de o credință activă în Dumnezeu și în Ziua de Apoi. În cele din urmă, ar trebui să sprijine un trai virtuos (*ihsan*). Pe baza acestor patru principii, Quranul afirmă adevărul credinței musulmanilor, evreilor, creștinilor și Sabeenilor (*vezi* 17).

Pluralitatea religiilor și a scripturilor s-a născut, în principal, datorită numărului foarte mare de profeți și mesageri care s-au succedat de la Adam până la Mu-

hammad, într-o mare procesiune universală. Ne bazăm pe afirmația Quranului, **"... Nu există o comunitate (Ummah), la care să nu fi fost trimis un preve-nitor" (35:24) (vezi 18)**. Istoria omenirii, conform acestei perspective Quranice asupra lumii, este o istorie profetică. Istoria profetică este, în realitate, istoria Călăuzirii lui Dumnezeu față de umanitate, prin misiunea Profetilor și Mesagerilor Săi. Călăuzirea Divină, mai mult decât atât, este promisă unei umanități nepăsătoare, căreia trebuie să i se amintească mereu și mereu de legământul primordial făcut cu Dumnezeu.

Astfel, Quranul prezintă religia sub forma a două dimensiuni diferite, dar și interdependente. Prima, o reprezintă religiile instituționalizate cum sunt creștinismul, iudaismul și islamul. Acestea reprezintă cadrul legilor și al ritualurilor de adorare, care le oferă practicanților lor identitate legală și socială ca evrei, creștini sau musulmani. Toate aceste tradiții ar trebui, în mod ideal, să constituie ceea ce Quranul numește *"millat abikum Ibrahim (religia tatălui vostru Avraam)"*, care i-a numit pe toți copiii săi, musulmani. Religiile umane instituționalizate sunt motorul necesar și cadrul dimensiunii lăuntrice, pe care ele le reprezintă. Quranul numește această dimensiune lăuntrică fitrah sau creația originală a lui Dumnezeu în ceea ce le privește pe toate făpturile Sale. Această creație divină pură este capacitatea înnăscută de a-L cunoaște pe Dumnezeu și a te încrede în El, cu care se naște fiecare persoană în parte. Aceasta înseamnă că fiecare copil se naște neprihănit.

Quranul, nu doar recunoaște diversitatea și pluritatea religioasă, dar de asemenea, expune principiile care ar trebui să guverneze relațiile inter-religioase. Face apel la respect și protecție față de toate lăcașurile de adorare. Dumnezeu spune: **"Dacă Dumnezeu nu i-ar fi împins pe unii înapoi cu ajutorul altora, atunci chiliile ar fi fost dărâmate, precum și sinagogile, paraclisurile și moscheile unde numele lui Dumnezeu este mult amintit ..."** (22:40) (vezi 19). Nici Quranul și nici tradiția Profetului nu le cer evreilor sau creștinilor să renunțe la identitatea lor religioasă și să îmbrățișeze islamul, doar dacă ei înșiși decid să facă acest lucru. Fundamentul acestei libertăți religioase în islam este, în mod categoric, afirmația Quranică **"nu este silire la credință"** (2:256). Aceasta este o poruncă categorică, nu o declarație de fapt.

Quranul și tradiția Profetică le poruncește musulmanilor și practicanților altor religii să se implice în dialog cu înțelepciune, cooperare și înțelegere pe baza principiilor fundamentale. Aceasta este ceea ce Quranul numește *"un Cuvânt ce deopotrivă este între noi și voi"*, între musulmani și oamenii Cărții, de a nu adora pe nimeni în afară de Dumnezeu și să nu se ia unii pe alții drept stăpâni în afara lui Dumnezeu (3:64) (vezi 20). De fapt, denumirea legală de ahl al- *Kitab* (oamenii Cărții), a fost destul de fluidă. A ajuns să includă tot mai multe comunități, pe măsură ce musulmanii descopereau tot mai multe tradiții religioase.

Provocarea este pentru noi toți să avem credință în Dumnezeu și să ne întrecem unii cu alții în înfăptuirea binelui. Ceea ce reiese din această provocare este ca oamenii trebuie să-și respecte credințele unul altuia și ca ei toți să creadă în



toate revelațiile lui Dumnezeu. Quranul le prezintă practicantilor islamului, ai creștinismului și iudaismului nu numai o provocare, ci și o promisiune, de asemenea. Promisiunea este aceasta: "Dacă ar păzi Tora, Evanghelia și ceea ce le-a fost pogorât de la Domnul lor (Quranul), ar mânca din ceea ce este deasupra lor și din ceea ce este sub picioarele lor" (5:66).

## Capitolul 4

### **Scriptura revelată, Quranul versus Scriptura iudeo-creștină: perspectiva islamică a sensurilor de Universal și Particular în Scripturi**

Khaled Troudi

Musulmanii sunt de părere că Quranul, ca un Ghid universal, este conceput astfel încât el asigură un discurs direct orientat către toate ființele umane, în timp ce, scripturile anterioare, iudeo-creștine au, potrivit tradiției islamice, reglementări specifice spirituale și temporale desemnate unei anumite națiuni aflate sub conducerea unui profet al lui Dumnezeu. Voi examina de ce musulmanii cred că, Quranul, este scriptura revelată, predominantă (cea "universală"), în timp ce scripturile iudeo-creștine reprezintă cele "specifice". O analiză a unor versete Quranice ne va furniza metodologia folosită pentru a realiza diferitele abordări ale acestui studiu.

În islam, potrivit Quranului (42:15), ideea de a crede în toate cărțile revelate devine un argument de credință. Multe pasaje Quranice, precum 43:4, 13:39 și 56:78 indică faptul că "toate scripturile derivă din și sunt părți ale unei singure surse, de natură divină, numită "Mama Cărților" (*Umm al-Kitab*) și, de asemenea, "Cartea Tainică" (*al-Kitab al-Maknun*" (vezi 21). Astfel, pentru musulmani, Quranul în special, pasajele narative despre profeții anteriori, reprezintă sursa teologică de bază a unității scripturilor revelate, în care profeții sunt figurile predominante. Din acest motiv, Profetul Muhammad și toți musulmanii sunt obligați să fie primii care cred în profețiile lui Noe, Avraam, Moise și Iisus și în adevărul scripturilor care le-au fost revelate acestora, fără a face vreo deosebire între ei. Mai mult decât atât, versetele Quranice precum: 42:13, 3:95, 2:130-33 și 22:78 confirmă faptul că iudaismul, creștinismul și islamul "împart un trunchi comun al revelației divine, iar originea lor poate fi considerată nu doar o simplă tradiție religioasă, ci o singură religie". (vezi 22)

Totuși, unii savanți occidentali critică această credință, susținând că Profetul Muhammad nu a făcut nici o referire la scripturile anterioare în primii patru ani de profeție ai săi. Pe de altă parte, tot ei afirmă că El a privit islamul din "perspectiva religiilor biblice anterioare" (vezi 23). Ei mai susțin că "mulți musulmani preferă să pună accent pe pasajele care critică alte religii și ignoră sau nu explică versetele care laudă alte religii". (vezi 25)

Totuși, problema principală la aceste argumente constă în separarea studiului cronologic al misiunii Profetului Muhammad și împărțirea Quranului în două perioade distincte, Mekană și Medinită, o practică pe care cei mai mulți savanți moderni o susțin. Un studiu critic al pasajelor Quranice, potrivit lui Rahman, *"relevă mai degrabă un progres gradual, o tranziție clară în care ultima fază mekkană prezintă afinități de bază cu prima fază medinită; într-adevăr se poate observa cea din urmă fază în prima"*. (vezi 26) Ceea ce nu reușesc ei să înțeleagă este faptul că majoritatea exegeților musulmani puneau, de fapt, accentul pe iudaism și creștinism, ai căror adherenți, au fost favorizați atât cu profeți, cât și cu Revelație (fie că vorbim de Evanghelie sau Tora), în consecință, ei trebuiau să fie judecați la standarde mult mai înalte decât popoarele de alte credințe.

Mai mult decât atât, Rashid Rida susține că *"mesagerii vin doar să confirme ceea ce intelectul poate înțelege, să clarifice și să elucideze probleme de importanță vitală, așa cum sunt, spre exemplu, cele referitoare la Viața de Apoi sau felurile de adorare care nu sunt agreate de Dumnezeu"*. (vezi 27) Rida, clarifică, deasemenea, faptul că, minimum responsabilității umane față de Creator, îl reprezintă credința în Dumnezeu și în Ziua de Apoi. Oricine a luat la cunoștință acest mesaj este obligat să îl creadă, chiar dacă persoana respectivă a beneficiat sau nu de o revelație profetică. Adânc înrădăcinată în teologia islamică este ideea că tuturor popoarelor li s-au trimis profeți cu mesaje scripturale specifice, care difereau oarecum în detalii. Potrivit versetului 5:3 din Quran, acest ciclu de revelații și profeții, își desfășoară cursul o data cu apariția islamului.

Potrivit tradiției islamice, *"Cartea cu adevărul este un rezumat al interferențelor repetate ale lui Dumnezeu de-a lungul timpului în istorie, care, în consecință, capătă coerența unui tipar explicat decisiv de clar"*. (vezi 28) Versetul Quranic 5:48 și alte versete similare confirmă clar ideea unei scripturi revelate predominante. Toți musulmanii trebuie să accepte că Dumnezeu a revelat Quranul într-adevăr pentru a confirma Cărțile sau toate revelațiile care au venit înainte de El și pentru a le proteja. În plus, noțiunea de final al profețiilor este clară în versetul Quranic 33:40 și alte versete similare, în care se menționează că toți musulmanii trebuie să creadă că Profetul Muhammad este ultimul Profet trimis de Dumnezeu umanității.

Totuși, mesajul Quranic accentuează ideea că Profetul Muhammad a fost ultima persoană legitimă care a făcut legătura între "noua" religie a islamului și tradiția biblică, în special, cu profeții oamenilor Cărții (*Ahl al-Kitab*), prin care Ibrahim este atât descendentul lui Noe, cât și al lui Adam. În consecință, musulmanii afirmă că *"toți evreii și automat, toți creștinii, sunt invitați să creadă în profetul arab și să îl considere un continuator al tradiției lor"*. (vezi 29) Exegeții musulmani leagă ideea de scriptură revelată predominantă cu istoria profeților și cea a evreilor și creștinilor. Ei au considerat iudaismul și creștinismul ca religii adevărate, care erau forme a unei singure religii valide și care au fost corespuns unei anumite perioade istorice. Potrivit tradiției islamice, Dumnezeu i-a trimis pe profeții Moise și Iisus doar pentru fiii Israelului, în timp ce Profetul Mu-

hammad a venit cu un mesaj pentru întreaga omenire. Înțelegerea acestui lucru, i-a făcut pe exegeții musulmani să afirme că misiunile lui Moise și Iisus au fost limitate în timp și spațiu. Din aceste motive, musulmanii cred că misiunea atribuită Profetului Muhammad este universală și nu are limite geografice și nici granițe etnice sau etnografice.

Musulmanii consideră Quranul un mesaj pentru toată omenirea, o Revelație, care a venit să confirme victoria Unicității lui Dumnezeu (*tawhid*) asupra păgânismului și să corecteze neînțelegerea iudeo-creștină în ceea ce privește Biblia, ca și erorile creștinilor în privința lui Iisus. Cu privire la existența unei singure "religii adevărate" și validitatea legislațiilor ei, exegeții musulmani susțin că există o credință primordială originală pură și că islamul reprezintă manifestarea sa pentru umanitate. Astfel, legislațiile sale, deși conțin legi și porunci diferite față de cele ale scripturilor anterioare, sunt fundamentale aceleași, înlocuindu-le pe cele care nu se mai potriveau epocilor moderne.

## Capitolul 5

### Exegeza, Științele sociale și iudaismul în Quran

Mohammed Abu-Nimer

În istoria islamului, savanții în religie au fost priviți ca intelectuali publici, ai căror opinii erau valoroase în toate domeniile de activitate. Într-adevăr, în anumite perioade, acești savanți au excelat și în alte discipline, precum fizică, algebră, chimie, astronomie și medicină. Totuși, punctele de vedere exprimate în comentariile despre Quran nu au primit o examinare critică corespunzătoare, care este o condiție necesară pentru realizarea reformei islamice. Voi discuta aici, pe scurt, părerile unor exegeți și savanți ai Quranului, pe tema perspectivei Quranului asupra evreilor.

Muhammad ibn Bahader ibn Abd Allah al-Zarkashi (d.1931) a explicat că exegeza este necesară din trei motive: oamenii au capacități intelectuale diferite, așadar unii cititori au nevoie de ajutor pentru a înțelege; unele părți din Quran se bazează pe anumite percepții ce nu sunt la îndemâna omului de rând; și unele cuvinte pot fi încărcate de mai multe semnificații ce pot fi descifrate doar de specialiștii învățați.

Al-Zarkashi a expus cerințele-cheie ale cunoștințelor pe care trebuie să le dețină savanții în domeniu, incluzând dicția clasică arabă și fonetica, precum și *asbab al-muzul* (motivele revelației). El a explicat că unele pasaje din Quran ar putea fi dificil de înțeles, datorită *umum al-sighah* (formeii generale) și *khusus al-sabab* (motivului particular). (vezi 30) Unele versete pot apărea generale în adresarea lor, dar pot face, de fapt, trimitere la anumite situații.

Jalal al-Din al-Suyuti (d.1505) a clasificat revelația Quranului în două mari categorii. Din prima categorie fac parte întâmplările survenite în urma unui inci-

dent sau a unor întrebări adresate Profetului, iar a doua categorie nu a avut nici un pretext. W1 a adăugat, deasemenea, un alt strat contextual ce poate afecta înțelesul versetelor Quranice: timpul și locul corespunzătoare revelației și dacă conținea o nouă semnificație sau se suprapunea cu cea a unei revelații anterioare (vezi 31). O abordare importantă a Quranului este cunoscută sub denumirea de tafsir al-Quran bi al-Quran (interpretarea Quranului prin intermediul Quranului), care se fundamentează pe ideea că o parte a Quranului o completează pe alta. O altă abordare se numește al-tafsir bi al-mathur (exegeza pe baza tradiției).

Sayd Hossein Nasr și Ismail al-Faruqi au abordat Quranul ca un întreg pentru a obține o vedere monoteistă (*tawhidi*) asupra lumii. Al-Faruqi și Nasr au oferit o înțelegere a relației dintre Divinitate și om bazată pe conceptul de *khilafah* (domnie). Nasr a scos în evidență aspectele mistice ale islamului, în timp ce Al-Faruqi s-a concentrat pe teologie.

Validitatea Quranului pentru toate timpurile și locurile nu presupune ca toate afirmațiile conținute de Acesta să fie adevărate oriunde și oricând. Așa cum s-a explicat, savanții clasici ai Quranului erau foarte atenți în a preciza contextul revelației. Înțelegerea holistică contemporană a Quranului ridică câteva provocări metodologice și de interpretare la adresa operelor clasice de exegeză citate în acest studiu. Principala îngrijorare teoretică în ceea ce privesc scrierile de exegeză clasice este dacă comentariul, din punct de vedere social, se referă la altceva decât mesajul redat de Scriptură. Dacă nu este practic sau de nedorit separarea celor două funcții, trebuie să ne întrebăm dacă exegeții care nu sunt instruiți să observe comportamentul uman sunt calificați să se angajeze în lucrări credibile despre ceea ce înseamnă Quranul pentru evoluția condiției umane. În orice caz, când exegeții abordează asemenea subiecte ei, automat, pășesc într-un câmp nou interdisciplinar al cunoașterii. Procedând astfel, ei trebuie să fie pregătiți să primească criticile din partea unei categorii largi de experți. Pentru a face față aplicării practice a acestei situații, trebuie să ne imaginăm posibilitatea stabilirii unui domeniu de cunoaștere interdisciplinar, care ar antrena savanții atât în exegeză, cât și în științele sociale și comportamentale.

## Capitolul 6

### Quranul și știința

Imad-ad-Dean Ahmad

Cunoașterea este un proces gradual pe care o persoană îl întreprinde pentru a înțelege ceva. Percepția, pe de altă parte, este instantanee - nu putem controla percepția așa cum controlăm gândirea rațională. Totuși, atunci când gândirea rațională este prinsă într-o anumită paradigmă, ne trezim captivi într-o categorie limitată a posibilităților de cunoaștere. Astfel sunt obstacolele în acceptarea noilor idei științifice revoluționare în vederea unei schimbări de paradigmă. Pentru a avea o nouă perspectivă asupra islamului și pentru a beneficia de noi

înțelegeri ale Quranului, trebuie să fim pregătiți pentru o schimbare de paradigmă. Astfel, când abordăm Quranul și știința, trebuie să aderăm la premisa de *tawhid*, ceea ce impune anularea diferențelor dintre sacru și secular. Natura reprezintă, în aceeași măsură ca și Quranul, cartea lui Allah.

Putem categoriza și evalua numeroasele abordări ale relației Quranului cu știința ca fiind metaforice, literale și procedurale. Abordarea strict metaforică poate umbri faptul că, o dată cu trecerea timpului, metaforele din Quran au căpătat tot mai mult înțeles, în timp ce metaforele din Biblie, spre exemplu, devin tot mai greu de descifrat. În cazul Quranului, tot mai multe aluzii care pe vremea Profetului ar fi fost confuze, capătă tot mai mult sens în vremurile noastre. O abordare strict literală leagă adevărurile eterne ale Quranului de modelele mereu în schimbare ale științei. Teoriile științifice se modifică și evoluează constant. Știința asigură modelele intelectuale pentru înțelegerea lumii înconjurătoare, dar acele modele nu conțin adevărul absolut. Ele reprezintă nivelul cel mai înalt al înțelegerii noastre într-o anumită perioadă, și sunt într-o continuă schimbare. Quranul nu este o carte științifică. Nu ne prezintă cum a creat Allah universul. El ne spune că Allah este Creatorul și Allah ne îndeamnă să analizăm creația Sa. Astfel, Quranul este pro-știință.

Există câteva atribute ale civilizației musulmane care au condus la dezvoltarea științei moderne. Intellectul nu este suficient ca sursă de cunoaștere. Mai este nevoie și de a experimenta și a observa - exact la ceea ce face referire Quranul când ne poruncește să analizăm semnele lui Allah în ceruri și pe pământ. Puterea este o sursă de cunoaștere. Wahi -relatarea din surse sigure- este, de asemenea, importantă. Când rațiunea noastră, experiența și sursele sigure sunt toate în concordanță, atunci putem spune că deținem cunoaștere în măsura în care o poate face o ființă umană. Doar Allah știe tot, cu siguranță absolută.

Quranul ne poruncește să citim, în sensul de a căpăta cunoștințe din surse exogene. Asimilarea presupune o testare riguroasă a teoriei prin practică și observare empirică. În ceea ce privește universalitatea, Quranul ne explică, și noi credem, că toate adevărurile vin de la Allah. Astfel, deoarece Allah a trimis mesageri fiecărui popor, toți oamenii au acces la adevăr, și nu suntem limitați la cunoașterea propriei istorii. Avem abolirea preoției și fiecare musulman, bărbat sau femeie, are datoria să caute cunoaștere de la naștere până în mormânt. (vezi 32) Islamul nu disprețuiește succesul material și nu militează pentru ascentism. O societate potentă din punct de vedere material este cea care va întreprinde cercetări în științele vitale. Într-un mediu academic liber, știința va evolua categoric. În același timp, libertatea academică este necesară pentru progresul științific. Pentru musulmani, libertatea academică presupune legătura dintre responsabilitatea individuală și datoria față de Allah.

Totuși, există un singur element în spatele științei islamice care nu derivă direct din Quran și acesta este legat de citarea corectă. Islamul a jucat un rol foarte important în evoluția citării în știința hadisurilor. În timp ce autoritatea joacă un rol important în știință, în știința modernă, autoritatea poate fi pusă la îndoială. Ast-

fel, când vorbim despre autoritatea citării, trebuie identificată clar și cu acuratețe. Știința hadisului a promovat un model care a fost urmat și de alte științe.

Elaborarea de idei care cumva izvorăsc din lumea științifică, e posibil să nu fi intrat încă, în totalitate, în conștiința maselor. Deși ideea că Pământul se rotește în jurul Soarelui a fost clară pentru oamenii de știință, oamenii de rând nu au adoptat această ipoteză decât peste câteva sute de ani. Cei care ar râde astăzi, gândindu-se că oamenii au crezut că Soarele se rotește în jurul Pământului, să se întrebe dacă este de la sine înțeles că Pământul se rotește în jurul Soarelui. Quranul menționează ghaibul și shadah -ascunsul și evidentul, nevăzutul și văzutul.

Teoria haosului, cunoscută sub numele de "Efectul de Fluture", indică faptul că sistemele fizice sunt extrem de sensibile la schimbările mici ale condițiilor lor inițiale. Când se combină cu mecanica cuantică, această hipersensibilitate a sistemelor fizice la schimbările minore, ne poate duce cu gândul la discuțiile pe teme religioase, cum ar fi liberul arbitru al omului și intervenția Divină. Mecanica cuantică pare să nege premisa că orice lucru este determinat de starea sa inițială. Totul în univers pare să interacționeze cu orice.

Mecanica cuantică spune că aici este vorba despre valul probabilității poziției și momentului particulei și că poziția particulei și momentul acesteia nu există, de fapt, decât atunci când sunt observate. Există doar o probabilitate ca particulele să fie într-un anumit loc sau ca ele să fie într-un anumit moment. Singura modalitate prin care poți spera să afli locul și timpul particulei este să o analizezi sau să o măsoari. Totuși, atunci când analizezi ceva, afectezi acel lucru observat, aceasta înseamnă că îl modifici. Astfel, dacă te întrebi, ce se întâmplă dacă nu o observ? Oare luna este pe cer dacă nimeni nu o privește? Nu știm.

Nu totul este fizică. Shadah este consecința ghaibului. Ghaibul nu poate fi fizică. În teoria haosului, diferența cuantică, cum ar fi exemplul sinapsei, care, dacă ia foc, poate duce la un întreg lanț de evenimente în lumea macroscopică, așa și spre exemplul, poți să îmbrățișezi o persoană sau să pleci de lângă ea. Acestea sunt întrebări ce țin de voința umană. Există implicări ale voinței divine când ne referim la întreg universul. Dacă Allah dorește să răspundă rugăciunilor tale, El poate face astfel fără a contrazice legile fizicii pe care le-a stabilit, deoarece mecanica cuantică îți arată doar cum se comportă lucrurile în general. Ea afirmă că anumite lucruri sunt improbabile până la un anumit punct. Mecanica cuantică îți spune cum face, de obicei, Allah lucrurile, dar apoi, fără nici o dovadă clară, Allah poate face altceva, și acest fapt nu reprezintă o violare a legilor fizicii. Este perfect în concordanță cu legile fizicii.

Decât să considerăm religiosul sacru și științificul profan, mai degrabă am realiza că efortul de a înțelege manifestarea, explicitul și shadah este la fel de sacru precum munca de înțelegere a cuvântului și înțelesului textului sfânt. Și cartea naturii este tot un text sfânt, iar înțelegerea sa reprezintă, de asemenea, un act de adorare.

## Capitolul 7

## Traducerea versetelor Quranice ce conțin porunci: O analiză comparativă pe această temă

Daoud Nassimi

În timp ce traducerea Quranului este o sarcină provocatoare în general, traducerea versetelor ce conțin porunci din Quran este mult mai provocatoare. Ea solicită din partea traducătorilor înțelegerea și abordarea multor alți factori, pe lângă cunoașterea în esență a ambelor limbi. În timp ce Quranul, (în limba sa originală) întruchipează perfecțiunea cuvântului lui Dumnezeu, pentru musulmani, traducerea Quranului în alte limbi are întotdeauna limite. În consecință, savanții islamici și traducătorii Quranului sunt de comun acord că orice traducere a Quranului reprezintă, de fapt, traducerea sensurilor Quranului și nicidecum nu este un echivalent al Quranului.

Se încearcă o comparație între patru traduceri: *Abdullah Yusuf Ali* (YA), "Înțelesul Quranului cel Sfânt"; *Muhammad Assad* (MA), "Mesajul Quranului"; *Muhammad Taqiyyu al-Din* și *Muhammad Muhsin Khan* (H&K), "Interpretarea înțelesurilor Nobilului Quran în limba engleză"; și *Sayyid Abdul Ala Mawdudi* "Pe urmele înțelegerii Quranului: Versiunea prescurtată a Tafhim al-Quran" (A/M). Se abordează un pasaj în termenii de claritate a sensului, considerații asupra contextului versetelor, subiect, secțiune, Surah, de cunoaștere de jurisprudență (*fiqh*), circumstanțele istorice și subiecte specifice acelei vremi. Pasajul selectat pentru revizuire, în acest capitol, cuprinde doar prima parte a textelor cu referire la regulile referitoare la codul de îmbrăcăminte al femeilor (vezi 33).

Injunctiile (*ahkam*) sau regulile, comenzile, decretul, ordonanțele sau judecarea din Quran formează sursa primară a Shariei. Limbajul versetelor ce conțin decrete în Quran are adesea un stil aparte. Multe asemenea ordine în Quran încep cu adresarea directă către credincioși, cum ar fi: "**O, credincioșilor**". Traducătorii Quranului au nevoie de cunoaștere de jurisprudență (*fiqh*) și de cunoașterea subiectelor actuale ale lumii de azi în ceea ce privește Quranul. Vom analiza diferitele traduceri ale versetului 24:31. Această poruncă este cunoscută sub denumirea de *ahkam al-hijab*. Deși hijabul se aplică atât bărbaților, cât și femeilor, de obicei face referire la codul de îmbrăcăminte al femeilor.

Versetul 24:31 este precedat de altul ce le comandă bărbaților musulmani, mai întâi, să-și coboare privirile și să își păstreze castitatea. În timp ce coborârea privirilor și protejarea părților intime se aplică atât bărbaților, cât și femeilor, așa cum reiese din versetul 24:30, versetul 24:31 le cere femeilor să își acopere zina sau frumusețea naturală. Următoarea parte a versetului 24:31 le cere femeilor să pășească ușor, fără să facă gălăgie, ca să nu atragă atenția oamenilor din cauza sunetelor produse de un mers apăsător. Versetul 24:31 se încheie cu invitația adresată tuturor credincioșilor de a se întoarce către Dumnezeu, pentru un succes real.



YA a tradus versetul astfel:

(24:31). *Și spune femeilor credincioase să își coboare privirile și să își păstreze modestia; că nu ar trebui să își etaleze frumusețea și podoabele cu excepția a ceea ce (în mod obișnuit) se vede; că ele ar trebui să își tragă vălul peste piept și să nu își arate frumusețea decât în fața soților, taților, taților soților, fiilor lor, fiilor soților lor, fraților sau fiilor fraților lor, sau fiilor surorilor lor, sau servitoarelor lor sau cele stăpânite de dreapta lor, sau servitorilor bărbați care nu au dorințe fizice, sau copiilor mici care nu au dorințe sexuale și că ele nu ar trebui să bată din picioare să nu atragă atenția asupra ceea ce se ascunde din frumusețea lor. Și o, voi, credincioșilor! întoarceți-vă fețele cu toții către Allah, poate voi veți obține binecuvântarea.*

MA a tradus acest verset astfel:

(24:31) *Și spunele femeilor credincioase să își plece privirile și să își păstreze modestia, și să nu își expună farmecele (în public) în afară de ceea ce apare evident (în mod decent); astfel, să își tragă vălul din cap peste piept. Și să nu își arate (mai mult din) farmecele lor nimănui în afară de soții lor, sau taților lor, sau taților soților lor, sau fiilor lor, sau fiilor soților lor, sau fraților lor, sau fiilor fraților lor, sau fiilor surorilor lor, sau prietenelor lor, sau celor pe care le dețin pe drept, sau însoțitorilor lor bărbați lipsiți de dorințe sexuale, sau copiilor care nu sunt conștienți de nuditatea femeilor; și să nu își legene picioarele în mers ca să nu atragă atenția asupra frumuseții ascunse. Și mereu, o, voi, credincioșilor –toți –întoarceți-vă la Domnul vostru cu căință, poate veți fi fericiți!*

H&K a tradus versetul după cum urmează:

(24:31) *Și spunele femeilor credincioase să își coboare privirile (de a privi lucruri interzise), și să își protejeze părțile intime (de la acte sexuale nelegitime, etc) și să nu se mândrească cu frumusețea lor, doar cu excepția a ceea ce este evident (precum palmele mâinilor sau un ochi sau ambii ochi pentru a putea vedea pe unde merge, sau îmbrăcămintea externă, precum vălul, mănuși, ce acoperă capul, șorț, etc) și să își tragă vălul peste Juyubihinna (adică corp, față, gât și piept) și să nu își descopere frumusețea decât în fața soților lor, taților lor, taților soțului lor, fiilor lor, fiilor soțului lor, fraților lor sau fiilor fraților lor, sau fiilor surorilor lor, sau a femeilor (musulmane) (surorile lor în islam), sau a servitoarelor lor (femei) stăpânite de dreapta lor, sau a bărbaților servitori în vârstă care nu au putere, sau a copiilor care nu au simțul atracției sexuale. Și spune-le să nu bată din picioare astfel încât să nu se vadă ceea ce este ascuns din frumusețea lor. Și voi ,cu toții, implorați-l pe Allah de iertarea tuturor, O credincioși, poate veți fi victorioși.*

A/M a tradus versetul după cum urmează:

(24:31) *Și impune-le femeilor credincioase să își plece privirea și să își protejeze părțile intime și să nu își arate frumusețea decât ceea ce este evident, și să își tragă vălul peste piept, și să își expună frumusețea doar soților lor, sau propriilor fii, sau fiilor soților lor, sau fraților lor, sau fiilor fraților lor, sau fiilor*



surorilor lor, sau a femeilor cu care lucrează, sau a celor care sunt în robia lor sau a bărbaților servitori care nu au nici un interes sexual, sau băieților care nu sunt încă conștienți de lucruri imorale cu privire la femei. Nici nu ar trebui să pășească pe pământ într-un fel în care să își expună frumusețea ascunsă.

Concentrându-ne pe cuvintele și expresiile – cheie în analiza comparativă, YA a tradus cuvântul *zinah* ca "frumusețe și podoabe" ce acoperă ambele aspecte. MA l-a tradus ca "farmece", ce presupun trăsături atractive. H&K și A/M l-au tradus ca "o podoabă" care nu acoperă frumusețea naturală. MA a tradus cuvântul *khimar* ca "acoperirea capului", dar restul l-au tradus ca "văl". YA și MA au redat cuvântul *jilbab* (plural-*jalabib*) ca "veșminte exterioare", dar YA a explicat în plus în comentariul său că "veșmântul exterior se referă la o rochie lungă ce acoperă întregul corp, sau o mantie ce acoperă gâtul și pieptul." H&K l-au redat ca fiind "mantie (văl)" și A/M l-a redat ca "acoperire exterioară".

Referindu-ne la expresia: *Yudnina alayhina min jalabibihinna*, translatorii i-au dat următoarele sensuri: YA: "Ele ar trebui să își arunce veșmântul exterior peste ele (când pleacă);" MA: "Ele ar trebui să tragă peste ele unele dintre veșmintele lor exterioare (în public);" H&K: "Să își tragă mantiile (vălurile) peste tot corpul (să se acopere complet cu excepția ochilor sau doar a unui ochi să vadă drumul)" și A/M: "Să se înfășoare cu o parte a veșmântului lor exterior".

Cu privire la expresia: *Illa ma zahara minha*: Traducătorii au redat următoarele sensuri: YA: "cu excepția a ceea ce se vede (în mod obișnuit);" MA: "în afară de ceea ce poate să se vadă (în mod decent);" H&K: "în afară de ceea ce este doar aparent (ca palmele mâinilor sau un ochi sau ambii ochi pentru necesitatea de a vedea drumul, sau o rochie exterioară ca mantia, mănușile, orice acoperă capul, șorț, etc);" și A/M: "cu excepția a ceea ce se arată de la sine".

În legătură cu expresia: *Wal yadribna bi khumurihinna ala juyubihinna*, translatorii au redat următoarele sensuri: YA: „ele ar trebui să își tragă vălul peste piept”; MA: "lasă-le să își tragă ceea ce le acoperă capul peste piept"; H&K: "să își tragă vălurile peste toată juyubihinna (adică corpurile lor, fețele, gâturile și piepturile);" și A/M: "să își tragă vălurile peste piept".

În revizuirea traducerilor versetelor ce conțin comenzi referitoare la eticheta de îmbrăcăminte a femeilor, este evident faptul că, dintre cei patru traduttori, YA ne-a furnizat în comentariul său mai mult decât detaliile necesare, pentru a explica și clarifica acest subiect. În timp ce ceilalți trei traduttori au încercat să expună sensurile, fiecare dintre ei a făcut declarații care au nevoie de explicații și clarificări suplimentare.

Abordarea bazată pe temă în acest capitol, și-a propus să evalueze și să evidențieze diferențele traduceri pe care le permite Quranul, așa cum s-a demonstrat, ale diferențelor pline de înțeles ale traducerilor, dar și să identifice nevoia de diferite calificări din partea traducătorilor pentru a-și crește expertiza.

## Capitolul 8

### Găsirea unei abordări principiale a Analizei Matnului

Sami Catovic

Majoritatea savanților au abordat principiul conform căruia nu există supunere față de Dumnezeu (Quran) fără a-l urma pe Profet. (vezi 34) Quranul stabilește clar autoritatea Profetului în numeroase cazuri, spre exemplu, **”Cu siguranță aveți în Trimisul lui Allah o frumoasă pildă pentru voi, pentru cel care nădăjduiește la Allah și la Ziua de Apoi și cel care Îl amintește mult pe Allah”** (33:21) Cu toate acestea, de-a lungul istoriei, dar și în vremea contemporană, au existat încercări de a separa Sunnah Profetului Muhammad de Mesajul pe care Acesta l-a adus, Quranul. (vezi 35) Această abordare este nesănătoasă din punct de vedere academic, dar și lipsită de impact asupra mării majorități a musulmanilor.

La baza lanțului de transmițători ai mesajului Profetului se află Companionii, care au trăit cu Profetul și i-au urmat exemplul. Ei au transmis ceea ce au auzit sau au văzut în timpul vieții Profetului către cei care nu au fost prezenți atunci. După moartea Profetului, ei au devenit modul prin care adepții Săi ÎL puteau cunoaște pe Profet, informațiile transmițându-se, în principal, pe cale orală. În timpul califatului său, Umar ibn Abd al- Aziz (d.101 AH/720 CE) a realizat o compilare a hadisurilor. Sunnah, cu diferitele practici ce diferă în validările scrise sau orale, sau literatura hadisului. Practica depinde de acțiunile întreprinse și nu este necesar validată de documentația scrisă sau orală. Documentarea Sunnei a fost întreținută de tradiția orală și scrisă. Totuși, pe la sfârșitul secolului al doilea, au apărut primele colecții cuprinzătoare de narații sub formă de cărți. Pe parcursul secolelor următoare, au fost, în general, recunoscute șase colecții canonice de hadisuri. Acestea au fost Bukhari, Muslim, Abu Dawud, al-Tirmidhi, Ibn Majah și al- Nasai.

Evoluția timpurie a criticii hadisului s-a concentrat, în principal, pe structura lanțului de transmițători și pe evaluarea naratorilor implicați în transmitere. Specialiștii în domeniu au elaborat un sistem extrem de complex prin care analizau transmițătorii lanțului de naratori pentru analizarea veridicității lor în transmiterea unui anumit hadis. Această știință, *al-adl wa al-tarjih* (constatare și validare) a contribuit la clasificarea presupuselor hadisuri în autentice și fabricate. Cel mai înalt nivel de autenticitate include acele hadisuri care au ajuns la nivelul de mutawatir. Dacă un hadis nu era la acest nivel, intra automat în categoria de ahad. Tradițiile ahad au cunoscut, pe parcurs, două subcategorii: cea de *maqbul* (acceptat) și *mardud* (respins). De asemenea, *maqbul* a fost împărțită în *sahih* (solid) și *hasan* (corect). Ca un hadis să fie sahan sau sahih era nevoie de condiția integrității lanțului de transmițători și de evaluarea naratorilor din lanț. Se mai ține cont de principiul conform căruia atât lanțul sau matn, cât și conținutul hadisului, trebuiau să fie solide. De asemenea s-a constatat că, deși matn trebuia să fie solid, savanții hadisului nu au dezvoltat sau nu și-au concentrat atenția pe dezvoltarea unui sistem prin care se putea analiza matnul.

Critica existentă asupra matn se concentrază pe uneltele ce pot fi folosite pentru a detecta declarațiile sau practicile aparent conflictuale atribuite Profetului. Cu toate acestea, o altă abordare complementară se bazează pe stabilirea anumitor principii prin care este evaluată relatarea. Această abordare a fost folosită pe timpul Companionilor și a generațiilor ce le-au urmat.

Judecarea unei relatări pe baza unui principiu, era un lucru pe care îl practicau în anumite situații înșiși Companionii. De exemplu, într-o relatare narată de Bukhari în legătură cu Călătoria de Noapte (*al-isra wa al-miraj*), Aishah a analizat evenimentul așa cum a fost redat de unii Companioni, conform căreia, acesta ar fi contrazis un verset Quranic. Partea relevantă a povestirii este următoarea:

A spus Masruq: I-am spus Aishei "O, Mamă, L-a văzut Profetul Muhammad pe Domnul Său?" Aishah a spus "Ceea ce ai afirmat mă înfioară! Să știi că dacă cineva îți spune unul din aceste trei lucruri, este mincinos: Oricine îți spune că Muhammad L-A văzut pe Domnul Său este un mincinos." Apoi Aishah a recitat versetul: "**Privirile nu ÎL ating, însă El atinge toate privirile. El este Agerul, Cunoscătorul**" (6:103). "**Nu se cuvine unei ființe umane ca Allah să îi vorbească lui decât prin inspirație sau din spatele unui văl ...**" (42:51) (vezi 36).

"Vorbele dure ale Aishei (folosind termenul mincinosi) se adresau celor care pretindeau că Profetul L-ar fi văzut pe Domnul său în timpul Călătoriei de Noapte și se bazau pe percepția ei asupra versetului "**Nici o privire nu ÎL poate atinge**" și pe faptul că Allah nu poate vorbi cuiva "decât prin inspirație sau din spatele unui văl". Pentru Aishah, ceea ce au spus unii încercând să descrie ceea ce s-a întâmplat, era clar în contradicție cu Quranul și astfel trebuia respins pe baza principiului Acestuia. Validitatea, argumentele sau proba cu care poate fi combătută concluzia Aishei, pot fi discutate, și, de fapt, au fost. Ideea, de fapt, este că ea a judecat o relatare bazându-se pe principii clare pe care ea le-a înțeles și afirmat.

Folosirea unei abordări bazate pe principii este adesea întâlnită în domeniul teologiei. Mulți teologi au adoptat o anumită metodologie în abordarea versetelor Quranice, dar și în cea a hadisurilor ce vorbesc despre Dumnezeu. Cunoașterea pozitivă despre Dumnezeu trebuie să fie fondată pe Quran și hadisul ce a ajuns la statutul de mutawatir. De exemplu, găsim în Bukhari și Muslim relatări despre Dumnezeu "cum râde". Ibn al-Jawzi consideră râsul ca fiind specific oamenilor și astfel, nu poate fi înțeles în asociere cu Dumnezeu. El a explicat relatările ce fac referire la cineva care râde și le-a interpretat din punctul său de vedere. El spune: "**Râsul, în ceea ce îi privește pe oameni, reprezintă gestul cuiva de a-și arăta dinții ce sunt ascunși în gură. Dar, acest lucru este imposibil dacă ne referim la Dumnezeu, Cel Glorios și Preaînalt. Este (prin urmare) necesar să îl interpretăm că ar însemna, "Dumnezeu și-a exprimat generozitatea și grația Sa".**" (vezi 37)

Potrivit lui Khaled Abou El Fadl, nu putem renunța la rolul pe care îl au naratorii în transmiterea hadisului. Cu alte cuvinte, ceea ce am spus noi poate fi ceea ce a transmis Profetul, dar noi am auzit informația de la alții care au modificat, intenționat sau nu, textul hadisului. Cineva poate a transmis o relatare într-

un anume fel, bazat pe propriile circumstanțe și prejudecăți, care au dat altă nuanță înțelegerii și sensului narațiunii. Mai mult decât atât, aceste relatări au fost integrate în structurile legale existente, conform cărora unii le-ar acorda mai multă valoare în comparație cu alții. Pentru Fadl, este ireal să creadă că cineva ar putea pur și simplu să susțină că Profetul a declarat ceva, fără ca acea persoană să verifice autenticitatea lanțului de transmițători. Vocea Profetului poate fi considerată puternică sau mai puțin puternică când se ia în considerare autenticitatea lanțului narativ.

Mai mult decât atât, nu doar evaluarea celor implicați în lanțul de transmițători și presupusele lor distorsiuni, ci însșiși Companionii au fost supuși criticii. Această metodă de abordare avansată de Fadl pune sub semnul întrebării principiul convenit, așa cum a susținut Ibn Hajar, conform căruia "cei din Ahl al-Sunnah sunt de comun acord că toți (Companionii) sunt udul, adică "sinceri". Adalah înseamnă că nu există abatere intenționată de la adevăr. Aceasta nu înseamnă că ei erau infailibili (așa cum pot înțelege unii), ci, mai degrabă, că ei nu au deviat în mod intenționat de la adevăr.

Fadl propune un principiu sau o modalitate utilă ce poate fi folosită în evaluarea unui anumit hadis. Acest principiu constă în a folosi un standard mai înalt în ceea ce privesc relatările cu un puternic impact social, ce depășesc o anumită obligație legală. Dacă savanții stabilesc unele principii de bază, nu neapărat care să respingă sau să accepte automat o anumită relatare, dar care să ofere cadrul ce ar determina o persoană să se oprească când întâlnește o anumită relatare și să facă cercetări suplimentare, s-ar putea, astfel, controla sentința rapidă pe care o pun oamenii cu privire la un hadis întâlnit într-o colecție autentică.

## Capitolul 9

### **Suportul financiar după divorț din perspectiva islamică (*Mutat al-Talaq*)**

Mohamad Adam El Sheikh

Subiectul dezbătut în următoarea lucrare îl reprezintă suportul financiar de după divorț și afinitatea sa pentru mutat al-talaq, așa cum este cunoscut în jurisprudența islamică. Opinia savantică predominantă și practicile judiciare predominante din lumea musulmană de astăzi indică că femeile nu sunt îndreptățite la nici un suport financiar post-divorț (*mutat al -talaq*), la decontarea proprietății sau la nici o parte din averea acumulată în timpul căsătoriei. Pretextul este acela că adăpostul, hrana și îmbrăcămintea asigurate de soți în timpul căsătoriei acoperă pe deplin orice parte pe care fosta soție se așteaptă să o primească după divorț. Această opinie sunt îndreptățite să primească doar timp de trei luni suport financiar din partea soțului, așa cum prescrie religia, pe timpul perioadei de așteptare cunoscută sub denumirea de "*iddat al-talaq*".

Ca fost judecător în curțile *Shariah* din Sudan, ca fost imam rezident al unuia dintre cele mai mari centre islamice din Statele Unite și ca judecător și magistrat islamic de peste douăzeci de ani pentru comunitățile musulmane din nordul Americii, am întâlnit și am fost implicat în numeroase cazuri de genul acesta. Am asistat la nedreptățile la care au fost supuse femeile divorțate și suferințele lor provocate de neglijarea legilor islamice vis-a-vis de suportul financiar post-divorț. Acest tratament inuman și ne-islamic de care au parte femeile musulmane divorțate m-a afectat profund, motivându-mi dorința să aprofundez subiectul pentru mine însumi în interesul femeilor și să cercetez poziția corectă islamică cu privire la compensații.

Unul dintre cei mai vechi comentatori ai Quranului, Imam al-Tabari, în analiza sa privind versetele Quranice despre divorț, a susținut cu tărie drepturile femeilor în ceea ce privește *mutah* (suportul financiar post-divorț sau dotă post-divorț, pe care o acordă soțul fostei soții). El a afirmat:

Sunt convins de faptul că *mutah* este o plată obligatorie pentru soțul care a divorțat de soția sa și el este responsabil de achitarea *mutat al-talaq*, așa cum este responsabil cu achitarea zestrei ce i se cuvine ei, și nu va fi exonerat niciodată de aceste obligații, până nu le achită ei sau rudelor sau moștenitorilor ei, și că *mutat al-talaq* este ca orice datorie care i se cuvine a-i fi plătită, iar soțul este pasibil de pușcărie și proprietatea sa poate fi vândută pentru neplata către fosta soție a *mutahului* datorat după divorț. (vezi 38)

Abu al-Fida Ismail Ibn Kathir a definit *mutat al-talaq* ca fiind o sumă acordată de soț fostei soții, în funcție de posibilitățile soțului, astfel încât femeia divorțată să poată fi compensată pentru pierderile suferite în urma divorțului. Imam Fakhr al-Din al-Razi, unul dintre juriștii proeminenți din vremea sa, a fost de acord cu opinia juriștilor care susțineau că *mutat al-talaq* nu era o opțiune, ci o obligație. Al-Zamakhshari, care a fost printre cei mai renumiți juriști și savanți ai islamului, a considerat obligatoriu suportul post-divorț doar pentru femeile divorțate înainte de consumarea mariajului, și doar recomandat pentru alte categorii de femei divorțate. (vezi 39) Shaykh Rashid Rida a împărtășit opinia savanților care susțineau eligibilitatea și dreptul femeilor divorțate la suport post-divorț ca un drept ce li se cuvine din partea foștilor soți. (vezi 40)

Profetul a fost căsătorit cu o femeie pe nume Umrah, fiica lui Yazid, fiul lui John, din tribul Kilab, dar dintr-un motiv incert, mariajul nu a fost consumat. După divorț, Profetul i-a achitat ceea ce se cuvenea din dreptul ei post-divorț și a trimis-o înapoi la familia ei. În această practică profetică, vedem că, în ciuda perioadei scurte pe care femeia a petrecut-o în casa Profetului, când și-a declarat divorțul irevocabil față de aceasta, Profetul i-a asigurat *mutah* post-divorț. (vezi 41)

Juriștii musulmani au două păreri diferite în ceea ce privește suportul financiar post-divorț. Unii juriști, cei din prima categorie de reglementări islamice, îl consideră obligatoriu (*wagib*); iar cei din a doua categorie îl consideră *mundub* (recomandabil). Totuși, în termeni practici, juriștii musulmani nu consideră obli-

gatoriu suportul financiar post-divorț. Chiar și cei care îl consideră o poruncă obligatorie din partea lui Allah, nu îl susțin, cu atât mai puțin să îl aplice. Principiul este, aproape în totalitate ignorat și îngropat adânc în rutina obiceiului. În societatea de astăzi, multe femei trebuie să se descurce singure și să câștige un venit pentru a se întreține pe ele și pe copiii lor. În aceste situații, compensațiile pentru divorț devin mult mai importante, deoarece plasa de siguranță a multor sisteme familiale se erodează rapid. Astăzi, în multe cazuri, femeile divorțate nu au nici adăposturi și nici mijloacele financiare necesare pentru a se întreține pe ele și pe copiii lor.

Regretabil este faptul că, juriștii noștri predecesori, ne-au lăsat o moștenire foarte limitată de evaluări pe subiectul susținerii financiare a femeilor post-divorț, și aproape nimic pe tema decontării de proprietate. Cele mai multe evaluări au fost raportate fie de la Companionii Profetului, cum ar fi Abd Allah ibn Abbas și al-Hasan ibn Ali sau ar fi exemplul Profetului însuși când a divorțat de una dintre soții înainte de consumarea mariajului, când i-a acordat mutah și l-a rugat pe Abu Usayd să o ducă înapoi la familia ei.

Juriștii musulmani trebuie să joace un rol activ în renașterea acordării suportului financiar post-divorț (*mutat al-talaq*) așa cum a fost clar specificat de Quran și Sunnah. Sunt numeroase motive care susțin reintroducerea suportului post-divorț în epoca modernă. Este o poruncă de la Allah așa cum susțin anumite versete din Quran. A fost susținută și ilustrată de Sunnah, de Companionii Profetului și de Succesorii acestora. Este o manifestare a principiului islamic profund înrădăcinat de justiție și dreptate manifestate față de toți, în general, și față de femei, în special. Este în avantajul copiilor minori, care sunt, în general, victimele divorțurilor arbitare subiective.

Mai mult decât atât, servește ca un scut de protecție împotriva multor rele cărorora femeile divorțate le pot cădea victime, femei care astăzi strigă după ajutor, dar pe care nu îl primesc. În cele din urmă, reprezintă implementarea recomandărilor Profetului (*wassiah*) către Ummah Sa în Ziua de Arafah, în timpul Discursului Ceremonial al Profetului cunoscut ca Predica de rămas-bun în cadrul Pelerinajului. (vezi 42)

Aceste subiecte sunt de o importanță fundamentală și critică, au impact puternic asupra vieții oamenilor și au consecințe pe termen lung. Astfel, îi îndemn pe juriștii musulmani să înfrunte această provocare pe deplin, să pună în practică echitatea și dreptatea legilor islamice *Shariah* în toate aspectele, și să protejeze toate drepturile femeilor.

## Capitolul 10

### O abordare musulmană a studiilor vestice despre islam

Khaleel Mohammed

În special, după evenimentele din 11 septembrie, care au fost o manifestare oribilă a terorismului fals comisă în numele religiei, islamofobia în Vest a luat amploare, nu doar în media și în mediul academic, dar a crescut și amenințarea la adresa siguranței personale a musulmanilor. Dată fiind legătura catastrofală dintre știrile media populare și mediul academic, într-o țară precum America care este asaltată de un naționalism zelos, caracterizat de cea mai insidioasă islamofobie, sunt ușor de înțeles generalizările și simplificările grosolane făcute la adresa islamului. Nerealizând o fundație solidă a studiilor religioase și fără o structurare adecvată a terminologiei, media și mediul academic cad pradă, adesea, folosirii sistemelor proiectate pe baze nemusulmane, derogative și politice în abordarea religiei, întărind, astfel, viziunile negative despre islam. În continuare, voi dezbate unele probleme ce apar când vorbim despre Quran. Prin concentrarea pe analiza narativă, studiile musulmanilor pot respinge unele idei greșite și pot juca un rol important în înlăturarea imaginilor negative despre religia lor.

Există o mare discrepanță între studiile despre islam și cele religioase. Mulți "islamiști" care sunt angajați în diferite departamente religioase, nu sunt specialiști în religie, ei nefiind familiarizați, în general, cu teoria și terminologia religioasă. Unii profesori musulmani nu sunt specializați în studii islamice; au devenit lectori pe subiecte islamice, ori datorită faptului că sunt vorbitori de limbă arabă, ori pretind că pot preda despre islam. În multe cazuri, ei nici măcar nu cunosc limba arabă. Una dintre cele mai presante probleme este faptul că, mulți dintre profesorii musulmani predică propriile prejudecăți dogmatice, referitoare la religie și nu abordează subiectele religioase cu obiectivitate. De asemenea, este mare nevoie de dezvoltarea studiilor islamice ca disciplină în cadrul religiei, numeroase cercetări fiind întreprinse pe acest subiect.

Studiul religiei în Germania de după perioada iluminismului a început ca Religionwissenschaft, care apoi a dat naștere sub-categoriilor: Wissenschaft des Judentums și Islamwissenschaft. Ar fi greșit să considerăm, totuși, că singura diferență dintre sub-categoriile menționate este gradul de concentrare pe religie. Printre numele proeminente asociate cu Islamwissenschaft-ul timpuriu sunt cele ale unor ne-musulmani, printre care Georg Freytag, Antoine Isaac Silvestre de Sacy, Abraham Geiger, Gustav Weil, Theodor Noldeke, Aloys Sprenger și Ignaz Goldziher, care au abordat condescendența de atunci a perspectivei orientaliste în analiza islamului.

În timp ce domeniul științelor religioase a evoluat într-un ritm amețitor, iar critica deschisă la adresa islamului a fost, în mare parte, abandonată, cele mai



frecvent consultate teorii și texte ale studiilor despre islam în Vest sunt, încă, cele bazate pe operele savanților care, conștient sau inconștient, au creat terminologii problematice. Printre aceste terminologii se numără cuvinte precum "fundamentalist", "radical" și "moderat". Astăzi, "fundamentalist" este un termen general ce denotă orice de la un tradiționalist înrăit la un militant extremist anti-american. Termenii de "fundamentalist", "radical" și "moderat" sunt meniți să polarizeze și să pună etichete care ar putea fi extrem de derutante. Să fi prezentat la conferințe de către un nemusulman drept un musulman "moderat" este o descriere care îi condamnă pe alți musulmani care nu îi împărtășesc punctele de vedere, să fie percepuți ca fanatici lipsiți de moderație. (vezi 43)

De vreme ce studiile islamice nu sunt conduse sub egida studiilor religioase, "specialiștii" musulmani ce conduc studiile despre Quran, adesea o fac fără a cunoaște concepțiile vestice (și vocabularul corespunzător) despre exegeză. Și atunci când profesorii musulmani abordează subiecte din perspectiva religioasă, prezentarea lor tinde să se focalizeze pe perioada pre-modernă. Auzim despre exegezele lui al-Tabari, al-Zamakhshari și ale altor mulți savanți clasici, dar rar auzim de discursul din epoca modernă a lui Muhammad al-Ghazali sau Taha Alalwani.

Mai mult decât atât, savanții musulmani, atât clasici, cât și moderni, au debătut, în principal, idei precum logocentrism, falocentrism, critică la răspunsul cititorului, preterism, prezentism, erezia afectivă, greșeala intenției, cercul hermeneutic și teoria despre Porunca Divină, cu toate că abordează termeni diferiți. Când își prezintă ideile, totuși, dacă savantul nu cunoaște termenii vestici, el/ea nu poate trasa paralele și face comparațiile necesare.

Prin eșecul lor în cunoașterea conținutului Biblic și a teoriilor religioase ce reies din Aceasta, musulmanii nu reușesc să realizeze conexiunile inter-textuale. Un bun exemplu în acest sens îl reprezintă povestea distrugerii Sodomei și Gomorei. În Biblia ebraică, Avraam insistă pe lângă poporul lui Lot, prezentându-și argumentele până la finalul versetului 18 din Geneză, când s-ar părea că dacă ar fi existat zece oameni buni, orașul ar fi fost scutit de pedeapsa divină. Dacă cel ce citește Quranul vine cu detalii despre poveste (care nu sunt furnizate în Quran), când analizează versetele 11:70-4, apoi întrebarea lui Lot din versetul 11:78, poate percepute așa cum este de fapt: nu doar o scuză, ci încercarea de a evoca o acțiune sigură, ca răspuns a unei promisiuni divine.

În timpul orelor de studiu al temelor comparative în religiile Avraamice, studenții nu au omis niciodată să remarce diferențele pe care le-au întâlnit studiind versetele Quranice împreună cu citirea materialelor Biblice relevante. Imaginea Lui Dumnezeu în islam ca fiind una critică, strictă și litigioasă creată în imaginația orientaliștilor vestici (și într-o anumită măsură în percepția unor musulmani), este, de fapt, cea a unui Dumnezeu iertător, plin de afecțiune.

Deși este relativ ușor să transferi vina pe orientaliști pentru situația tristă în care se află studiile islamice, doar abordând o nouă viziune asupra studiilor islami-



ce, în general, și asupra studiilor Quranice, în special, musulmanii pot aduce o contribuție majoră în acest domeniu. Identificarea de către Fazlur Rahman a celor două probleme principale ale savanților musulmani cu privire la Scriptura islamică încă rămâne valabilă: lipsa unui sentiment sincer față de importanța Quranului în zilele de astăzi și teama că o asemenea prezentare ar devia, în anumită măsură, de la percepțiile tradiționale moștenite. (vezi 44) Aceste probleme sunt inter-conectate; abordarea lor din perspectiva studiilor religioase vestice reprezintă o soluție.

## Au contribuit

**ISRAR AHMAD KHAN.** Profesor de Quran și Sunnah, Universitatea Internațională Islamică, Malaysia.

**AISHA MUSA.** Profesor de studii islamice, Departamentul de Studii Religioase, Universitatea Internațională din Florida, SUA.

**MAHMOUD AYOUB.** Profesor de Studii Islamice și Relații Creștino-Musulmane, Seminariul Hartford, SUA și Profesor Emerit al Universității Temple, SUA.

**KHALED TROUDI.** Deține un Doctorat în hermeneutica Quranului cu privire la Narațiuni: Un Studiu al Tradițiilor Exegetice Clasice, în cadrul Universității din Exeter, Marea Britanie și Asociat în Cercetare la IIIT, SUA.

**MOHAMMED ABU-NIMER.** Profesor Asociat la Școala Universității Americane de Seviu Internațional pentru Pace și Soluționare a Conflictelor, Washington, DC și Director al Institutului de Consolidare a Păcii și Dezvoltare.

**IMAD-AD-DEAN AHMAD.** Profesor Adjunct la Universitatea Georgetown, Washington DC, SUA și Președinte și Fondator al Institutului Minaretul Libertății.

**DAOUD NASSIMI.** Deține un Doctorat în Studii Islamice, este Vice-Președinte al Consiliului Organizațiilor Musulmane, Washington DC, și predă Studii Islamice în cadrul Institutului Fairfax din Virginia.

**SAMI CATOVIC.** Avocat și doctorand în cadrul Universității Temple, SUA.

**MOHAAMAD ADAM EL SHEIKH.** Jurist și membru în Consiliul de *Fiqh* al Americii de Nord.

**KHALEEL MOHAMMED.** Profesor de Studii Islamice, Departamentul de Studii Religioase, Universitatea de Stat din San Diego, California, SUA.

## Note

1. Quran 22:52 și 45:29; "Abd al-Rahman ibn al Jawzi, Nawasikh al-Quran (Beirut: Dar-al Kutub al- Ilmiyyah, n.d.), p.20.
2. Al-Zurqani, Muhammad Abd Azim, Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran (Beirut: Dar Ihya al-Arabi, 1998), vol.2, p. 460.
3. Ibn al-Jawzi, Nawasikh, p.58; Al-Zarkashi, Al-Burhan fi Ulum al-Quran (Beirut: Dar-al-Marifah, 1994), vol.2, pp. 221-222.
4. Ibid., Nawasikh, pp. 29 – 31.
5. Al-Zurqani, vol. 2, p. 472
6. Shah Wali Allah al-Dehlawi, Al-Fawz al-Kabir, Khurshid Anwar, Urdu trans. (Deoband, India: Kutub Khana Husayniyah, n.d.), pp. 252-312.
7. Israr Ahmad Khan, Studii Quranice: O Introducere (Kuala Lumpur: Zaman Islam Media, 2000), pp. 223-226.
8. Fakr al-Din al- Razi , Mafatih al-Ghaib (Beirut: Dar Ihya al-Turath al- Arabi, 1997), vol. 1, p. 640.
9. Spre exemplu, Andrew Bostom, ed., "Moștenirea *Jihadului*: Războiul Islamic Sfânt și Soarta Nemusulmanilor (New York: Cărțile Prometheus, 2008); și Robert Spencer: Viitorii Soldați Musulmani: Cum *Jihadul* amenință încă America și Vestul( Washington: Publicația Regnery Inc., 2003).
10. Muhammad Ali al-Sabuni, Mukhtasar Tafsir Ibn Kathir, 1, 28, Al- Muhaddith Program. 11.36 disponibil la <http://www.muhammad.org/quran.html#> Download.
11. Ibn Nujaym, al-Bahr al-Raiq, v. 1. 02, Al-Muhaddith Program. 11.36(CD).
12. Sfântul Quran (CD) (Harf Information Technology, 2002), ver. 8.0. Căutare în Quran pentru j-h-d.
13. Majid Khadduri, Războiul și Pacea în Legea Islamică (Baltimore: Publicația Johns Hopkins, 1955), pp. 56-57. Nota editorului: Conceptul de *jihad* ca luptă și ca auto-apărare de drept atunci când ești agresat a fost în mod tragic abuzat, deturnat și falsificat de grupări politice și religioase, pentru a-și justifica actele sălbatice de crimă și terorism, trădându-l pe Profetul Muhammad care a fost trimis ca îndurare pentru toate lumile.
14. Ibn Manzur, Lisan al-Arab, accesare qatala, disponibil pe <http://www.alwaraq.net/Core/AlwaraqSrv/LisanSrchOneUtf8>.
15. Sfântul Quran (Harf Information Technology). Căutare în Quran despre rădăcina q-t-l.
16. Quran 2: 193 și 8:61.
17. *Vezi* Mahmoud Ayoub, Viziunea Unui Musulman Asupra Creștinismului: Eseuri despre Dialog, ed. Irfan A.Omar (New York: Cărțile Orbis, 2007), pp. 17-30. Pentru discuții detaliate pe tema acestor patru principii din perspectiva religiei comparative, consultați prelegerea mea originală, pe care este fondată această lucrare, în arhivele IIIT, din vara anului 2008, disponibile pe: [www.iiit.org](http://www.iiit.org).
18. *Vezi*, de asemenea Quran 40:78, unde se susține clar pluritatea credințelor.
19. *Vezi*, de asemenea, Quran 4:36.
20. Este semnificativ că această chemare la dialog urmează singura dezbatere aprinsă pe care Profetul a avut-o cu creștinii.Despre această discuție se face aluzie în mubahalah, sau versetul blestemului, (3:61). *Vezi* Ayoub, Quranul și Interpretării Săi, vol. 2, pp. 188-202, 206.
21. Fazlur Rahman, "Pre-Fundația Comunității Musulmane în Mecca", Studia Islamica (1976), no.43, p. 10

22. Jerald F. Dirks, *Credințele Avraamice: Iudaismul, Creștinismul și Islamul: Similarități și Contraste* (Maryland: Publicațiile Amana, 2004), p. 27.
23. Jacques Jomier, *Biblia și Quranul*, trad. Edward P. Arbez (San Francisco: Ignatius Press, 1964), p. 20.
24. William C. Chittick și Sachiko Murata, *Viziunea Islamului* (New York: Casa Aragon, 1994) p. 174.
25. Ibid.
26. Rahman, 1976, p. 10.
27. Rashid Rida, *Tafsir al-Manar*, (Beirut, 1935), vol. 1, p. 338.
28. Tarif Khalidi, *Gândirea istorică arabă în perioada clasică* (Cambridge, New York și Melbourne: Presa Universității Cambridge, 1994), p. 10.
29. Roberto Tottoli, *Profeții Biblice în Quran și în Literatura musulmană* (Richmond, Marea Britanie: Presa Curzon, 2002), p. 9.
30. Al-Zarkashi, *Muhammad ibn Bahader ibn Abd Allah, Al Burhan fi Ulum al-Quran* (Dovezi în studiile despre Quran), <http://www.aljamea.net/services/>
31. Jalal al-Din al-Suyuti, *Al-Itqan fi Ulum al-Quran* (Competența în studiile despre Quran), [http://www.aljamea.net/services/viewing/Preview\\_Books.php](http://www.aljamea.net/services/viewing/Preview_Books.php), 2 decembrie, 2008
32. Povestit de la Anas de al-Bayhaqi în *Shuab al-Iman și al-Madkhal, Ibn Abd al-Barr în Jami Bayan al- Ilm și al-Khatib prin trei lanțuri de naratori în introducerea cărții sale al-Rihlah fi Talab al-hadith* (pp. 71-76, nr. 1-3) "Căutați cunoașterea de la naștere până la moarte." "Căutarea cunoașterii este datoria fiecărui musulman (bărbat sau femeie). Citat de Khalid El-Darymli, "Valori, Tehnologie și Societatea: Islamul și Știința," 2005, <http://www.slideshare.net/kkkseld/microsoft-word-the-project-islam-and-science/>, citat M.Hussain Sadar, "Știința și Islamul: Există un conflict?" în Z. Sardar, *Atingerea din Midas: Islam, Valori și Mediul în Islam și în Vest* ( Presa Univ. Manchester, 1984), p. 15. evaluare generală poate fi găsită în lucrarea originală.
33. *Vezi*, Daniel Brown, *Regândirea Tradiției în Gândirea Islamică Modernă* (Cambridge: Presa Universității Cambridge, 2003), pp. 10-12.
34. *Vezi* Ibid.
35. Sahih al-Bukhari, hadisul nr. 60: 378
36. Abd al-Rahman ibn al-jawzi, *Atributele lui Dumnezeu: Daf Shubah al-Tashbih bi-Akaff al-Tanzih*, Abdullah bin Hamid Ali, trad. (Bristol: Presa Amal Ltd., 2006), p. 82.
37. Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Jami al-Bayan an Tawil ay al-Quran*, Ahmad Shakir, ed. (Beirut: Muassassat al-Risalah, 2000), vol. 2, pp. 80-82.
38. Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar al-Zamakhshari, *Al-Kashshaf an Haqaiq al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Tawil* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), vol. 1, p. 337.
39. Rashid Rida, *Tafsir al-Manar* (Beirut: Dar al-Fikr, 1947), vol. 2, pp. 430-431.
40. Ibn Sayyid al-Nas, *Uyun al-Athar fi Funun al-Maghazi wa al-Shamail wa al-Siyar*, (Beirut: Dar al-Agad al-Jadidah, n.d.), vol. 1, p. 389.
41. Al-Nawawi, Muhiyy al-Din Abi Zakariyyah Yahya ibn Sharaf, *Minhaj al-Talibin: Un Manual al Legii Mohamedane Conform Școlii Shafii*, Tradus de E.C. Howard din traducerea din limba franceză a lui L. W. C. Van Den Berg (Londra: W. Thacker & Co., 1914).
42. *Vezi* khaleel Mohammed, "Arta de a observa," *Dialog Interconfesional pe înțelesul tuturor*, Rebecca Kratz Mays, ed. (Philadelphia: Presa Ecumenică, 2008), pp. 75-86.
43. Fazlur Rahman, *Teme Importante din Quran* (Minneapolis: Biblioteca Islamică, 1994), p. Xii.



**IIIT Books-In-Brief Series** reprezintă o colecție veritabilă a publicațiilor cheie ale Institutului, scrise într-o formă condensată pentru a oferi cititorilor înțelesul de bază al conținutului principal al originalului.

**Quranul și Sunnah** reprezintă două surse principale ale credinței, vieții, legii și moralității musulmanilor. Quranul este pentru musulmani fundamentul credinței lor, iar Sunnah este cadrul moralității acestora. Împreună, ele constituie cele două surse ale Legii lui Dumnezeu (*Shariah*), un ghid către prosperitate și fericire în această viață și binecuvântare pentru Viața de Apoi. Deși Quranul și Sunnah sunt, material și formal, două surse independente, ele se întrepătrund într-o relație dinamică. Regulamentele și preceptele din Quran (*ahkam*) reprezintă Legea lui Dumnezeu. Lor li se adaugă preceptele Sunnei autentice, care sunt pe al doilea loc în ceea ce privește autoritatea, după preceptele Quranului.

### **Quranul le poruncește musulmanilor, Ceea ce vă dă Trimisul luați! Ceea ce vă oprește, lăsați! (59:7)**

Ca răspuns la această necesitate, IIIT a convocat Școala de Vară, ca cei interesați să studieze Quranul și Sunnah. Cele zece lucrări incluse în acest volum constituie începuturile Institutului de Vară din 2008. Eseurile ce compun colecția sunt teme concentrate și comprimate ale diverselor lucrări pe subiecte sugestive cu privire la Quran și Sunnah, relevante și de interes intelectual, dar și practic.



Institutul Internațional  
de Gândire Islamică