

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

*Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly* 82 (2022) 4, 925—952

Besedilo prejeto/Received:07/2022; sprejeto/Accepted:11/2022

UDK/UDC: 28-2

DOI: 10.34291/BV2022/04/Krajnc

© 2022 Krajnc, CC BY 4.0

*Aljaž Krajnc*

## „Medinska konstitucija“: kontekst, prevod in komentar

### *The „Constitution of Medina“: Context, Translation and Commentary*

*Povzetek:* Članek prinaša uvod, prevod in komentar k dokumentu, ki je postal znan kot „Medinska konstitucija“. Ta dokument je poleg Korana najzgodnejši avtentični vir o življenju prve muslimanske skupnosti, saj je nastal kmalu po Mohamedovem prihodu v Medino. V članku je najprej podan zgodovinski uvod v kontekst, v katerem je dokument nastal. Avtor članka z branjem islamskih historiografskih virov in poročil o najdbah inskripcij na arabskem polotoku opisuje osnovne značilnosti medinskih plemen ter njihove medsebojne odnose pred prihodom Mohameda. Drugo poglavje vsebuje prvi slovenski prevod „Medinske konstitucije“, ki mu je vzporedno dodan tudi vokaliziran arabski izvirnik iz *Sīrat Ibn Hišāma*. V komentarju avtor našteva nekatere najbolj pereče izzive, povezane z besedilom „Medinske konstitucije“. Avtor zagovarja tezo, da so *ummo* v času, ko je nastala „Medinska konstitucija“, sestavljali verniki/muslimani, judje in politeisti. Čeprav so bili politeisti in judje tudi člani *umme*, jih „Medinska konstitucija“ nikjer ne imenuje ‚verniki‘ – kakor so to za jude trdili nekateri sodobni raziskovalci zgodovine zgodnjega islama.

*Ključne besede:* islam; *umma*; Medinska konstitucija; Medina; Mohamed; verniki; muslimani; judje

*Abstract:* This paper provides an introduction, translation, and commentary of the document most widely known as the “Constitution of Medina.” This document is, besides the Qurʾān, the earliest authentic written source about the life of the Muslim community after Muḥammad’s arrival in Medina. In the first chapter, the paper introduces the historical context in which the document emerged. Through a critical reading of Islamic historiographical sources and inscriptions from the Ḥiǧāz area, the author sketches the essential characteristics of the Medinese tribes on the eve of Muḥammad’s arrival to Medina. The second chapter of the paper contains the first Slovenian translation of the “Constitution of Medina,” which is accompanied by the Arabic original from *Sīrat Rasūl Allāh* of Ibn Hišām. In the commentary, the author discusses some of the most

debated issued of the Constitution of Medina. The author argues that when the “Constitution of Medina” was written, the *umma* consisted of the Believers/Muslims, Jews, and idolaters. Although the Jews and the idolaters were part of the *umma*, the “Constitution of Medina” never calls them “Believers.”

*Keywords:* Islam; *umma*; Constitution of Medina; Medina; Muḥammad; Believers; Muslims; Jews

Poleg različnih zvrsti literature, se vrednote, ki jih določena skupnost zagovarja in po katerih uravnava svoje življenje, kažejo tudi v pravnih dokumentih, ki zadevajo ureditev skupnosti.<sup>1</sup> Tudi skupnost prvih sledilcev preroka Mohameda je bila primorana razmerja znotraj skupnosti (deloma) urediti s pravnimi predpisi. Takšne pravne predpise najdemo že v Koranu, predvsem v medinskih surah, ki so nastale, ko je Mohamed postal tudi politični vodja.

Poleg Korana se je iz tega obdobja ohranil še en dokument,<sup>2</sup> ki je izrazito pravnega značaja in je najverjetneje služil kot neke vrste konstitucijski dokument v času, ko je Mohamed s svojimi privrženci leta 622/1<sup>3</sup> pribežal iz Meke v Medino. Ker dokument v marsičem razdeluje pravila, po katerih naj bi Medinčani skupaj z Mohamedovimi sledilci iz Meke živeli – in je nastal v Medini –, se je v sodobnih raziskavah zanj uveljavilo ime „Medinska konstitucija“.<sup>4</sup>

V prispevku predstavljamo prvi slovenski prevod tega dokumenta in dokument postavljamo v njegov zgodovinski kontekst. V komentarju k MK se posvečamo nekaterim sodobnim debatam o naravi prve muslimanske skupnosti in predstavljamo pomen MK za sodobno raziskovanje začetkov islama. Med drugim veliko pozornosti namenjamo odnosom, ki jih MK vzpostavlja z judi, ki so v tistem času živeli na področju Medine, saj je MK poleg Korana tudi najzgodnejši vir za proučevanje odnosov prve muslimanske skupnosti z verniki drugih religij.

<sup>1</sup> Članek je nastal v okviru raziskovalnega programa „Vrednote v judovsko-krščanskih virih in tradiciji ter možnosti dialoga (P6-0262)“, ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

<sup>2</sup> Tukaj govorim izključno o pisnih virih, ki so se ohranili iz tistega obdobja – in torej ne izključujem možnosti, da iz tega obdobja obstajajo tudi nekateri ustni viri, ki so bili kasneje popisani v zbirkah hadisov.

<sup>3</sup> V članku uporabljam (ko je to smiselno) sistem navajanja letnic po zahodnem (krščanskem) in muslimanskem koledarju. Prva letnica je zapisana po krščanskem koledarju; če letnici sledi še poševnica, pa tej sledi letnica po muslimanskem koledarju. Na podlagi pravil, razdelanih v Krajnc in Osredkar (2021), navajam Koran, hadise in transliteriram arabščino. Če obstaja že uveljavljeno slovensko podomačenje arabske besede (Mohamed, Koran, hadisi, Medina, Meka ipd.), ga uporabljam.

<sup>4</sup> V nadaljevanju se na „Medinsko konstitucijo“ nanašam s kratico MK (glej tudi seznam kratic na koncu). Predpostavljam, da bo besedno zvezo, ki jo kratica prestavlja, bralec postavil v ustrezen sklon. MK navajam glede na paragrafsko razdelitev. MK §1' tako pomeni nanašanje na prvi paragraf oz. člen MK. Nanašam se na razdelitev MK, kot jo je predlaga Lecker (2004, 32–39). Obstajata še vsaj dve razdelitvi MK na paragrafe oz. člene. Prvo je predlagal Wensinck in so jo kasneje prevzeli Wellhausen (1889, 67–73), Watt (1954, 221–225), Caetani (1905, 395–402) in mnogi drugi. Drugo razdelitev je predlagal Serjaent (1978), a treba je poudariti, da za Serjaenta MK ni enoten dokument, tako da MK deli na osem ločenih dokumentov.

## 1. Zgodovinski kontekst: Medina (Yaṭrib) pred Mohamedom<sup>5</sup>

Danes niti največji skeptiki med proučevalci zgodnje islamske zgodovine o zgodovinski preroka Mohameda ne dvomijo.<sup>6</sup> Njegovo delovanje moramo postaviti v začetek 7. stol po Kr. Leto 622/1 v povezavi z Mohamedom predstavlja pomemben dogodek, saj je njegova skupnost to leto pozneje sprejela za začetek svojega koledarja.<sup>7</sup> Islamska tradicija pravi, da je v tem letu Mohamed pribežal iz rodne Meke v Yaṭrib, ki so ga kasneje preimenovali v Medino. Obe mesti ležita na zahodni strani arabskega polotoka – v obmorski regiji, ki se imenuje Ḥiǧāz in se v grobem razteza ob zahodni obali Rdečega morja od najbolj severnega dela Arabskega polotoka pa vse do Jemna na jugu. Ker je „Medinska konstitucija“ nastala v Medini, se bo prvo poglavje osredotočalo predvsem na zgodovino tega mesta pred Mohamedovim prihodom leta 622/1.

### 1.1 Plemenska ureditev

Najprej je smiselno povedati nekaj besed o takratnem plemenskem sistemu življenja, saj je prav to ključnega pomena, da lahko razumemo spremembe, ki jih je prinesla MK – prav tako pa tudi, da razumemo kontekst, v katerem je nastal Koran (Chabbi 2013, 20). Arabska družba je bila organizirana na osnovi plemen (ed. *qabīla*; mn. *qabā'il*). Predstavniki plemena so trdili, da izhajajo iz istega prednika, po katerem so se tudi poimenovali. Po navadi se arabska tradicija na plemena ne nanaša z izrazom ‚pleme‘ (*qabīla*), pač pa z izrazom *banū* tega-in-tega, denimo *banū Qurayš*: arabski izraz želi povedati, da določeno pleme izhaja iz skupnega prednika z imenom Qurayš. Izraz *banū Qurayš* dobesedno pomeni ‚Kurajševi sinovi‘. Predstavniki istega plemena so po navadi živeli na določenem ozemlju, čeprav je treba opozoriti, da so bila lahko plemena zelo heterogena (Chelhod 1997, 334–335) in da so posamezne podsekcije oz. klani imeli znatno mero avtonomije. V MK §4–10 lahko npr. vidimo, da je govora o posameznih podsekcijah plemena

<sup>5</sup> Ker je trenutno glede raziskovanja zgodovine prve muslimanske skupnosti in virov, ki naj se za to uporabljajo, precej nesoglasij (Rose 2011, 1–10), dodajam krajšo opombo o metodi, ki ji pri rekonstrukciji preteklosti sledim. Pri raziskovanju zgodovine prvih muslimanov se držim sledečih načel: največjo gotovost zagotavlja Koran oz. ‚dramski kontekst‘, ki ga predpostavlja: prerok, njegova skupnost ter skupine nasprotnikov, ki preroka in njegovo skupnost zavračajo; nadalje je treba veliko težo dati inskripcijam (Robin 2019, 67–74); uporabljam vire islamske historiografije, če informacije, ki jih podajajo, niso evidentno ‚hagiografske‘ oz. se ne dotikajo dogmatičnih tem, ki nosijo jasen pečat poznejših teoloških debat (Goldziher 1971); strinjam se torej z Leckerjem (2017, xi–xvi), da je s previdnim in kritičnim proučevanjem iz islamskih historiografskih del mogoče izluščiti vsaj temeljne zaplete in glavne dogodke v prvi muslimanski skupnosti. Dejstva, ki jih izpostavljam, prav tako ne nasprotujejo islamski literaturi o nastajajočem islamu, saj ta o dogodkih, ki so se dogajali neposredno v Medini okoli leta 622, ne govori.

<sup>6</sup> Patricia Crone, ki je z Michaelom Cookom objavila študijo *Hagarism: The Making of the Islamic World*, v kateri sta o arabskih virih islamske civilizacije podvomila, je v pozni dobi raziskovalne poti povsem sprejela tezo, da je bil Mohamed zgodovinska osebnosti (Crone 2008). V slovenščini razpolagamo s prevodom Rodinsonove biografije preroka Mohameda (2005) – bralca, ki bi želel dobiti dober vpogled v celotno Mohamedovo življenje, napotujem na to študijo; njegovo videnje MK je na straneh 185–189. Rodinson se pri obravnavanju MK najbolj sklicuje na Watta.

<sup>7</sup> Po poročanju al-Ṭabarīja (1881–1882, 1250–1252 [Watt in McDonald 1988, 157–158]) je bil nov koledar najverjetneje uveden šele za časa kalifa `Umarja (vladal med 634–644/13–23).

al-Ḥazrağ – in ne o plemenu al-Ḥazrağ kot celoti. Te podsekcije so imele zadostno mero avtonomije, da so lahko z drugimi plemeni samostojno sklepale dogovore.

Beseda, ki je bila za oznako odnosov plemen s posamezniki ali z drugimi plemeni najpogosteje rabljena, je *ḥilf*, ki izvorno pomeni ‚pogodbo‘, ‚zavezo‘ ali celo ‚priateljstvo‘ (Lane 1863–1893, s.v. „ḥilf“). Tukaj bomo besedo prevajali kot ‚plemensko zavezništvo‘. Posameznik, ki je del tega zavezništva, se imenujeje *ḥalif* (mn. *ḥulafāʾ*). Ta plemenska zavezništva so bila po svoji naravi raznovrstna: lahko je šlo za odnos plemena s posameznikom, da je ta posameznik formalno postal del plemena, vendar le kot njihov služabnik (*mawlā*); lahko je šlo za obliko odnosa med dvema plemenoma ali pa za znotrajplemenski sporazum (Tyan 1986, 388).<sup>8</sup>

Poleg besede *ḥilf* je treba razložiti še besedo *ğār*, ki je prav tako označevala medplemenske odnose. V današnji arabščini ta samostalnik pomeni ‚sosed‘. Gre za osebo, ki živi blizu druge, v sosednji hiši ali šotoru (Lane 1863–1893, s.v. „ğār“). V birokratski govoric medplemenskih odnosov je šlo za nekoga, ki ga je pleme štutilo – največkrat za nekoga, ki je bil izvorno izven plemena (Chabbi 2013, 67). Najverjetneje gre za arabsko različico institucije, ki je bila znana tudi pri nekaterih drugih semitskih ljudstvih; v hebrejščini namreč beseda *gēr* pomeni nekoga, ki ga skupnost štiti (Lecerf 1991, 558).

Sklenemo lahko, da so bili odnosi med plemeni, posamezniki in plemeni ter znotrajplemenski odnosi regulirani s kompleksno mrežo dogovorov in družbenih institucij, ki so nam poznane pod pojmi *ḥilf*, *ğiwār*, in *mawlā*. Vsi trije pojmi označujejo določen tip odnosa med plemenom in plemenom, posameznikom in plemenom ali med člani istega plemena. Čeprav teh pojmov ne gre enačiti, pa za naše potrebe zadostuje, da imamo v mislih, da gre pri vseh treh pojmi za urejanje plemenskih odnosov.

V prevodu MK v nadaljevanju bomo pojem *ḥilf* prevajali kot ‚plemensko zavezništvo‘ (*ḥalif* = ‚plemenski zaveznik‘), pojem *ğiwār* kot ‚sosedska zaščita‘ (*ğār* = ‚zaščiten sosedi‘), pojem *mawlā* pa kot ‚pogodbениk‘.

<sup>8</sup> Pozneje – ni čisto jasno kdaj – so se pojavile težnje, da bi institucijo *ḥilf* prepovedali, saj je najverjetneje ogrožala enotnost islamske skupnosti, v kateri je posameznike združevala najprej ena vera, ki bi jo lahko takšna zavezništva posameznih plemen spodkopavala. Znan je izrek, ki se pripisuje preroku Mohamedu: »V islamu ni plemenskega zavezništva (*ḥilf*). Kakršnokoli plemensko zavezništvo je v predislamskem obdobju (*al-ğāhiliyya*) bilo, mu Bog ni dodal zraven [drugih plemenskih zavezništev] ampak ga je samo utrdil.« (Muslim 2007, Riad: Dār al-salām, XLIV [Kitāb Faḍāʾil al-Ṣaḥāba], 50 [Bāb Muʾaḥāt al-nabī bayna aṣḥābihī], št. 206) Hadis skuša sporočiti, da po nastopu islama plemenskih zavezništev ni več mogoče sklepati. Temu sledi razlaga, kako je mogoče, da so bila plemenska zavezništva iz predislamskega obdobja v islamu priznana. Izrek pravi, da je islam ta zavezništva sicer potrdil, niso pa bila dodana druga. Po drugi strani pozna islamska tradicija tudi hadis, za katerega se zdi, da govori nasprotno, saj eksplicitno pravi, da je Mohamed plemensko zavezništvo sklenil: »Muḥammad b. al-Ṣabbāḥ nam je povedal (*ḥaddaṭānā*), Ismāʾīl b. Zakariyyāʾa nam je povedal, ʿĀšim nam je povedal in rekel: Anasu [mišljen je Anas b. Malik, op. A.K.] – naj bo Bog zadovoljen z njim – sem rekel: Ali si slišal, da je prerok Mohamed – naj ga Bog blagoslovi in mu nakloni mir – rekel: »V islamu ni plemenskega zavezništva?« Rekel je: »Prerok je sklenil plemensko zavezništvo (*ḥalafa*) med Kurajši in al-Anṣār na mojem domu.« (Muslim 2007, Riad: Dār al-salām, XLIV [Kitāb Faḍāʾil al-Ṣaḥāba], 50 [Bāb Muʾaḥāt al-nabī bayna aṣḥābihī], št. 205) Najverjetneje je drugi hadis treba interpretirati kot reakcijo na kroženje prvega hadisa, ki je *ḥilf* prepovedoval. Vprašanje glede izvora teh dveh hadisov meje članka presega, saj bi bila potrebna ločena študija o statusu plemenskih pogodb po nastopu islama.

## 1.2 Prihod judov v Medino

Kot je bilo izpostavljeno v kratki metodološki opombi (opomba 5), so najzanesljivejši viri za zgodovinopisni diskurz inskripcije. Robert Hoyland je leta 2011 objavil študijo vseh inskripcij v regiji Hiġāz, ki jim lahko z gotovostjo pripišemo povezavo z judovstvom. Po njegovem lahko povezavo z judovstvom pripišemo tistim inskripcijam, kjer se kdo kot jud opredeljuje sam ali pa izpričujejo hebrejsko ozadje (2011, 93). Ugotovil je, da inskripcije segajo od 1. pa do 4. stol. po Kr. in da ne izvirajo neposredno iz Medine ali Meke – kar pri razlagi koranskih odlomkov, ki se nanašajo na jude, predstavlja svojevrsten izziv (110–111). Prisotnost judov v kontekstu nastanka Korana je eden izmed najosnovnejših zaključkov, ki ga lahko ob branju Korana bralec dobi, in če predpostavimo, da je Koran nastal v regiji Hiġāz,<sup>9</sup> takšna odsotnost inskripcij potrebuje razlago.

V klasični islamski historiografiji je o izvoru judovskih plemen v Medini zaslediti dve teoriji. Po prvi teoriji so bili že prvi medinski judje spreobrnjena arabska plemena. Ta teorija je bila do sedaj identificirana samo v enem historiografskem delu, in sicer v Ya'qūbījevi *Zgodovini (al-Ta'rīḥ)*.<sup>10</sup> Ya'qūbī za judovsko pleme al-Naḏīr pravi: »Oni so del (*faḥḍ*) [arabskega plemena] Ğuḏām, razen tega da so postali judje ter sestopili z gore, ki se imenuje ‚al-Naḏīr‘. Nato so se imenovali po njej.« (1995, 2:49)<sup>11</sup> Od Wellhausena (1889, 13) naprej so številni raziskovalci o tej pripovedi izražali dvom – in se raje poslužili druge, veliko bolj izpričane pripovedi o izvoru medinskih judov.

Druga teorija je izpričana tako pogosto, da je težko govoriti o eni sami, pač pa je bolje reči, da gre za skupek teorij, ki jih lahko zvedemo na skupni imenovalec: medinski judje so bili izvorno hebrejskega porekla. O tem imamo številne vire, ki pa se med seboj velikokrat ne ujemajo oz. govorijo o različnih časovnih obdobjih, v katerih naj bi se hebrejski judje v regiji Hiġāz naselili. V zvezi s tem je eden najpomembnejših virov al-Samhūdījeva knjiga *Wafā' al-wafā bi-aḥbār Dār al-Muṣṭafā (Nadomestilo popolnega [popisa] zgodb o Izbranem prebivališču)*, ki je v celoti posvečena mestu Medina.<sup>12</sup> Naslov enega od poglavij se glasi „O poseljevanju

<sup>9</sup> François Déroche je prepričljivo pokazal, da najzgodnejši rokopisi Korana izvirajo iz regije Hiġāz, kar je mogoče določiti po slogu pisave, ki ga imenuje slog *hiġāzī* (2014, 11–13). Karbonsko datiranje ter analize rokopisnega materiala in pisave so pokazali, da lahko to skupino rokopisov datiramo v drugo polovico 7. stoletja (2022, 151).

<sup>10</sup> Abū al-Abbās Aḥmad b. Abī Ya'qūb b. Ğa'far, znan kot al-Ya'qūbī, je živel v drugi polovici 9./3. stol. Rodil se je v Bagdadu, nekaj časa preživel v Armeniji, nato pa se ustalil v Egiptu. Najbolj je poznan po svoji zgodovini, ki nosi preprost naslov *al-Ta'rīḥ (Zgodovina)*. V njej opisuje vso človeško zgodovino od Adama pa vse do svojih časov. Al-Ya'qūbī je bil eden izmed prvih piscev univerzalne zgodovine v islamskem svetu, za njegovo *Zgodovino* je mdr. značilno, da vključuje veliko nekanoničnega bibličnega slovstva: midraše, apokrifne, psevdoepigrafe ipd. (Qasim Zaman 2002, 257–258).

<sup>11</sup> Pleme Ğuḏām se je še globoko v predislamskem času naselilo na meji med bizantinsko Sirijo in Palestino. V islam so se spreobrnilo šele po letu 636/15, saj so se to leto borili na strani bizantinskega cesarja Heraklija v bitki pri Yarmūku, v kateri so zmagali muslimani (Bosworth 1991, 573).

<sup>12</sup> Nūr al-Dīn 'Alī Abū Ḥasan al-Samhūdī je bil islamski poznavalec zgodovine, prava in teologije, ki se je rodil leta 1440/844 v vasi al-Samhūd v Gornjem Egiptu. Leta 1456/860 je romal v Medino, kjer se je nato tudi ustalil. Al-Samhūdī je napisal obsežno historiografsko delo o Medini, ki ga je poimenoval *Iktifā' al-wafā bi-aḥbār Dār al-Muṣṭafā (Zadostnost popolnega [popisa] zgodb o Izbranem prebivališču)*. Ro-

[Medine] po vesoljnem potopu, o razlogu, da so se judje naselili v njej, in opis njihovih prebivališč“ (2006, 1:125).

V poglavju al-Samhūdī piše, da je prvo pleme, ki je prišlo v Yaṭrib (poznejša Medina), hebrejsko oz. judovsko pleme 'Abīl, ki je bilo prisotno že ob pomešanju jezikov v Babilonu. Vendar al-Samhūdī pravi, da se to pleme ni naselilo (*sakana*) v Medini, ampak se je tam samo zadrževalo, kasneje pa je odšlo (2006, 1:125). Zagotovo gre za legendo, ki ji težko pripišemo zgodovinsko vrednost. Podobno lahko trdimo za nekatere druge teorije al-Samhūdīja, da so se judje oz. različni predstavniki iz *banū Isrā'īl* v Medini naselili za časa Mojzesa oz. Davida (1:126–127).<sup>13</sup> Al-Samhūdī nadalje pravi, da je zanj najbolj verjetna teorija ta, ki jo podaja al-Ṭabarī, to je, da je so se judje naselili v Ḥiḡāzu, ko si jih je podvrigel Nebukadnezar (Nuḥtunaṣṣar), ki je uničil tempelj (1:128).<sup>14</sup> Al-Samhūdī (1:128) podaja tudi zgodbo, po kateri se je skupina judov v regiji Ḥiḡāz naselila, ko se je hotel rimski kralj, ki je vladal tudi nad Sirijo (al-Šām)<sup>15</sup> in je takrat že bil kristjan, poročiti z ženo iz Aro nove rodbine. Ker judom njihova religija ne dovoljuje, da bi se poročali s kristjani, so pripravili zvijačo in kralja ubili. Nato so morali bežati in so se naselili v regiji Ḥiḡāz. Kot opozarjajo Gil (2004, 7) in drugi raziskovalci, je podobna zgodba znana v judovski rabinski tradiciji, in sicer govori o 80000 potomcih duhovniškega rodu,<sup>16</sup> ki so bili po porušenju templja primorani bežati k Izmaelovim sinovom v Arabijo.

Viri islamske historiografije, ki jih je al-Samhūdī priročno zbral, enotne pripovedi o izvoru medinskih judov torej ne dajejo. Vseeno pa je mogoče trditi, da so ti judje na neki točki v regijo Ḥiḡāz prišli zaradi neugodnih političnih razmer v Palestini. Iz inskripcij, ki jih je popisal Hoyland, je jasno, da je v 1. stol. judovska skupnost že bila prisotna. Morda je namig o poselitvi najti tudi pri Jožefu Flaviju, ki pravi, da je Herod poslal 500 mož, da bi se pridružili Aeliusu Gallusu na njegovem

---

kopis tega dela je zgorel v požaru medinske mošeje leta 1481/886. Nato je al-Samhūdī napisal skrajšano različico tega dela, ki ji je dal pomenljiv naslov: *Nadomestilo popolnega [popisa] zgodb o Izbranem prebivališču* (Bosworth 1995, 1043). Ob tem se al-Samhūdī besedno igra s korenem wḡfy. Lecker (2017, xii–xiii) ima al-Samhūdījevo knjigo za najboljši vir o Medini, njenega avtorja pa označuje za najpomembnejšega zgodovinarja Medine. Lahko obžalujemo dejstvo, da je različica knjige, ki se je ohranila, skrajšana verzija izvirne al-Samhūdījeve knjige, saj je najverjetneje izpustil veliko informacij.

<sup>13</sup> Ena izmed zanimivejših razlag, ki jo podaja al-Samhūdī, je, da so judovski učenjaki v Tori našli opis Božjega poslanca, ki da bo bežal v mesto, v katerem bodo rasle palme sredi kamnite regije oz. med dvema območjema z vulkanskimi kamninami (*balad fī-hi naḥl bayna ḥarratayn*) – okolica Medine je znana po kamninah vulkanskega izvora: severovzhodni del mesta se celo imenuje Ḥarrat Wāqim in je najbolj znano območje vulkanskih kamnin v Medini in okolici (Veccia Vaglieri 1986, 226–227). Ni čisto jasno, kaj hoče al-Samhūdī povedati z dvema *harra*; morda se navezuje še na kakšno manjše območje, ki so ga podobno kot Ḥarrat Wāqim poimenovali Ḥarra. Judje so se to mesto s palmami odpravili iskat in prvo, ki so ga našli, je bilo mesto Taymā', kjer se je naselila ena izmed skupin. Drugo takšno mesto je bilo Ḥaybar – in nekateri judje so se naselili tam. Najštevilčnejša skupina judov pa se je naselila v Medini. Vsa tri mesta se nahajajo v regiji Ḥiḡāz (al-Samhūdī 2006, 1:128).

<sup>14</sup> Leta 586 pr. Kr. so čete babilonskega kralja Nebukadnezarja, ki jih je vodil general Nebuzaradan, uničile jeruzalemski tempelj in ga požgale do tal (*Encyclopaedia Judaica* 2007, s.v. „Temple“ [19:602]).

<sup>15</sup> Beseda al-Šām pomeni o zemlje današnje Sirije, Libanona, Izraela, Palestine in Jordanije. Dobesedno *al-šām* pomeni 'območje, ki je na levi', saj je to območje, ko se Arabci v Ḥiḡāzu obrnejo proti vzhodu, na levi strani. Podobno je *al-yaman* regija na desni strani (Bosworth 1997, 261).

<sup>16</sup> Kot je jasno iz al-Samhūdījevega poročila (2006, 1:142), sta v arabski historiografski tradiciji imeni Qurayza in al-Naḏīr poimenovanji za judovski duhovniški plemeni.

pohodu v Jemen med letoma 26–24 pr. Kr. (Hoyland 2011, 92). Povsem verjeten je scenarij, da se je veliko judov v Medini naselilo po porušenju drugega templja, kot to pravi že Caetani (1905, 383) in kakor namigujeta tako judovska kot muslimanska tradicija. Nadalje je jasno, da je vsaj do 4. stol. zavest o hebrejsko-judovski identiteti še obstajala. Ker hebrejsko-judovskih inskripcij po 4. stoletju praktično ni več, je zelo verjetno, da so se judje takrat arabizirali do te mere, da njihove hebrejske identitete iz inskripcij ni več mogoče razbrati, vseeno pa so svojo religijo ohranili. Najverjetneje so v judovstvo spreobrnilo tudi nekaj članov arabskih plemen.

Ko se je Mohamed v Medini srečal z judi, se je torej srečal z dvema skupinama: z arabiziranimi judi, ki so kot potomci hebrejsko-judovskih priseljencev tvorili večino judovske populacije; z judiziranimi Arabci, ki so se v judovstvo spreobrnilo v času vsakodnevnega bivanja z judi. Arabizirani judje so se delili v tri velika plemena: al-Nađir, al-Qurayza in al-Qaynuqā'. Vsa tri velika plemena so živela na območju 'Āliya,<sup>17</sup> judizirani Arabci pa so še naprej živeli pri svojih arabskih plemenih – na območju centra poznejše Medine.

### 1.3 Prihod arabskih plemen v Medino

Islamska tradicija si je enotna, da so bili prvi prebivalci Medine judje (Gil 2004, 4). Arabci naj bi se po tej tradiciji judom, ki so mesto ustanovili, pridružili. Nasprotno temu se zdi na mestu Caetanijevo opažanje, da »morajo biti izvori Yaṭriba [t.j. Medine, op. A. K.] zelo oddaljeni, saj se mesto nahaja v južnem Ḥiğāzu, na nižini, ki se malenkost nagiba proti severu in je bogata z vodo ter ima plodno zemljo« (1905, 382). Verjetnejša je torej razlaga, da so judje prvotne prebivalce že našli, vendar so nato zaradi bolj razvite tehnologije in boljših povezav s svetom nad skupnostjo Arabcev, ki so jo prvotno našli tam, kmalu prevzeli oblast – kakor znova meni Caetani (383).

Al-Samhūdī orisuje zgodovino prihoda arabskih plemen v Medino, ko so tam že živeli judje. Najpomembnejši arabski plemeni, ki sta se naselili v Medini in sta bili tam prisotni tudi, ko je v Medino prispel Mohamed, sta plemeni al-Aws in al-Ḥarzağ:

»Ibn Zabāla je rekel, da so po avtoriteti enega izmed starešin (*mašyaha*) Medinčanov slednji govorili: al-Aws in al-Ḥarzağ so se ustalili v Medini, kjer so našli posestvo, trdnjave (*āṭām*) ter palme dateljnov v rokah judov, prav tako pa so bili judje številčni in so imeli moč. Al-Aws in al-Ḥarzağ so se naselili, kjer je bila Božja volja. Nato so [jude] vprašali, da bi sklenili z njimi pakte sosedske zaščite (*ğiwār*) ter plemenskega zavezništva (*hilf*), da bi s tem drug drugega varovali in onemogočali druga [plemena]. Sklenili so dogovore, vstopili v pakte o sosedski zaščiti, sodelovali drug z drugim ter delali skupaj. Tako je bilo dolgo časa. Plemeni al-Aws in al-Ḥarzağ sta obo-

<sup>17</sup> Območje 'Āliya je bilo najplodnejše območje v Yaṭribu in je bilo skoraj zagotovo območje, na katerem so se naselili prvi prebivalci tega mesta (Lecker 2017, 1–18). Dejstvo, da so judje živeli na tem območju, priča, da so si judje kmalu po svojem prihodu podredili poprejšnje prebivalce.

gateli (*umira*),<sup>18</sup> posedovali zemljo in postali številčni. Ko so Qurayza in al-Nađir videli njihov [nov] položaj, so se ustrašili, da bodo dosegli tudi njihove domove ter posestva. Judje so se razjezili, postali zlobni (*tanammarū*) zavoljo njih ter prekinili zavezništvo, ki je bilo med njimi. Qurayza in al-Nađir sta bili najštevilčnejši in največji [judovski plemeni]. Imenovali sta se tudi ‚duhovnika‘ (*kāhinān*). [Poleg njiju je bilo] tudi pleme al-Šarīh.« (2006, 1:142)

Iz tega zelo jedrnatega opisa al-Samhūdīja je mogoče zaslediti, kako je islamska historiografska tradicija videla odnose med judi in priseljenskima plemenoma al-Aws in al-Ĥazraġ. Čeprav na tem mestu al-Samhūdī tega ne omenja, islamska historiografska tradicija pravi, da sta se obe plemeni v Medino prišli iz Jemna – in al-Samhūdī se na to tradicijo navezuje nekaj vrstic pred citiranim odlomkom (1:140). Arabski priseljenci so z judi najprej sklenili pogodbo o sosedski zaščiti (*ġiwār*) in plemenskem zavezništvu (*hiľf*) ter z judi pod temi pogoji živeli dolgo. Morda je prav to dolgo obdobje sobivanja prispevalo k temu, da so se judje arabizirali, nekateri Arabci pa judizirali.

Nato so postali številčni tudi Arabci in judje so se začeli bati, da bi jih v njihovih prebivališčih ogrozili in dosegli njihovo posestvo. Ta podrobnost nakazuje, da so judje in Arabci sicer bivali tesno skupaj, vseeno pa sta bila ozemlje arabskih plemen in ozemlje judov ločena. Območje Arabcev je kasneje postalo središče Medine, medtem ko so judje živeli nekoliko južneje, na območju ‘Āliya (Lecker 2017, 1–18).<sup>19</sup> Čeprav je al-Samhūdījevo poročanje o trenjih med judi in Arabci verjetno avtentično, je težko verjeti, da so judje odnose z Arabci popolnoma prekinili. Najverjetneje je šlo za konflikte, ki so se občasno stopnjevali, težko pa bi bilo govoriti o popolni prekinitvi odnosov.

Al-Ṭabarī poroča, da so Arabci sčasoma postali gospodarji nad judi (1881–1882, 1210 [Watt in McDonald 1988, 124–125]), in to mnenje je prevzelo kar nekaj zgodovinskih raziskovalcev, npr. Caetani (1905, 384). Gill (2004, 4–5) pa meni, da so judje ostali gospodarji nad Arabci vse do časa preroka Mohameda. Verjetno oba avtorja pretiravata – ni namreč mogoče, da bi bili Arabci popolni gospodarji nad judi, saj so ti živeli na ozemlju ‘Āliya, ki je bilo v Medini najplodnejše (Lecker 2017, 1–2), in bi si ga arabska plemena zagotovo prisvojila, če bi jim bili judje zares podrejeni. Obenem pa tudi ni mogoče govoriti o prevladi judov nad Arabci, saj so Arabci imeli toliko samostojnosti, da so lahko prve sporazume z Mohamedom sklenili sami. Verjetnejša je torej razlaga, da je šlo za bolj ali manj enakovredne skupine, ki so bile v svoji zunanji politiki relativno samostojne.

## 1.4 Medplemenski konflikt

Da bi v polnosti razumeli zgodovinski kontekst, v katerem so se znašli prebivalci Medine na začetku 7. stol. po Kr., je treba omeniti, da je do konflikta prišlo tudi

<sup>18</sup> Za ta pomen glagola *amara* gl. Lane 1863–1893, s.v. „amara“.

<sup>19</sup> Na območju ‘Āliya so poleg judov živele tudi nekatere skupine plemena Aws Allāh (Lecker 2004, 19–49).



med obema arabskima plemenoma, torej al-Aws in al-Ḥazraġ. Kot poudarja Watt (1956, 155), so postali odnosi med plemeni v Medini napeti. Tok dogodkov je pripeljal do bitke Bu'āt leta 617, kjer je bila v boju med plemenoma al-Aws in al-Ḥazraġ udeležena velika večina članov obeh plemen, pri tem pa so se na strani plemena al-Aws borili tudi judje iz plemen Qurayza in al-Naḍīr (Bosworth 1986, 1283). Rezultat bitke so bile izgube na obeh straneh ter vsesplošno nezadovoljstvo z nastalo situacijo, kar je postopoma privedlo do prenehanja boja, čeprav uradnega premirja ni bilo (Watt 1956, 158). Ibn Hišām sicer pravi, da je zmagalo pleme al-Aws (1858–1860, 1:385), vendar je tudi to v dolgem boju najverjetneje močno oslabilo.

Če naj orišemo situacijo v Medini, ko je Mohamed z njimi navezal stike, lahko rečemo tole: na območju Medine je živelo pet velikih plemen, ki so poznala še nadaljnje delitve. Tri judovska velika plemena (al-Naḍīr, al-Qurayza in al-Qaynuqā') so živela na območju 'Āliya, ki se je nahajalo izven centra poznejše Medine. Arabski plemeni al-Aws in al-Ḥazraġ sta živeli na območju kasnejšega centra Medine. Nekateri člani obeh arabskih plemen so se judizirali, vseeno pa so še vedno živeli na območju dveh plemen, in ne na območju judov. O verovanju Arabcev lahko povemo, da je večina zelo verjetno simpatizirala z monoteizmom, čeprav niso pripadali krščanstvu ali judovstvu.<sup>20</sup> Pet velikih plemen je bilo vpetih v medsebojne boje, ki so dosegli vrhunec v bitki Bu'āt (617) in prinesli obilo nezadovoljstva pri vseh udeleženi in neudeleženi straneh.<sup>21</sup> Za razumevanje Mohamedovega prihoda v Medino je pomembno razumeti, da je bila Medina zrela za dogodek, ki bi razmere med plemeni uredil.

Islamska historiografska tradicija pravi, da je Mohamed prve stike z Medinčani navezal med pridiganjem udeležencem romanja v Meko. Če gre verjeti al-Ṭabarīju (1881–1882, 1208 [Watt in McDonald 1988, 123]), je bil prvi Medinčan, s katerim je Mohamed navezal stik, Suwayd b. Šāmit, ki je bil kasneje ob svojem povratku v Medino (še pred bitko Bu'āt) ubit. Prva skupina Medinčanov, ki je sprejela islam, je to storila ob prvi prisegi pri kraju 'Aqaba (621 po Kr.). Skupino je sestavljalo dvanajst Medinčanov, ki so islam sprejeli, niso pa se še zavezali, da bodo Mohameda fizično branili (al-Ṭabarī 1881–1882, 1211–1213 [Watt in McDonald 1988, 126–127]). Mohamed je s temi dvanajstimi Medinčani poslal tudi Muš'aba b. 'Umayra, ki je šel z njimi v Medino in pomagal pri oznanjevanju islama (al-Ṭabarī 1881–1882, 1214–1217 [Watt in McDonald 1988, 127–130]). Naslednje leto je prvi prisegi pri kraju 'Aqaba sledila druga prisega na istem kraju, v kateri so se Medinčani, 72 predstavnikov iz obeh medinskih arabskih plemen, zavezali, da bodo Mohamedu in njegovi skupnosti zagotavljali tudi fizično varnost (al-Ṭabarī 1881–1882, 1217–

<sup>20</sup> Medinčani so Mohameda sprejeli razmeroma odprtih rok. Čeprav je mogoče trditi, da je bilo med njimi še najti politeizem, je takšna odprtost veliko težje predstavljava v okolju, kjer bi Arabci zagovarjali strogi monoteizem. Mohamed v tem obdobju še ni imel moči, da bi lahko spremenil religijo celotne Medine. Bolj verjetna je razlaga, da so medinski Arabci Mohameda sprejeli, ker jih večina ni bila močno povezana s politeizmom.

<sup>21</sup> Ko so Medinčani slišali o Mohamedu in ga spoznali, naj bi rekli: »Zapustili smo svoje ljudstvo (*qawm*), kajti zares ni ljudstva, med katerim bi bilo večje sovraštvo ter zlo, kot je med njimi. Morda jih bo Bog po tebi poenotil.« (al-Ṭabarī 1881–1882, 1210 [Watt in McDonald 1985, 125])

1227 [Watt in McDonald 1988, 130–138]). To je vodilo v zaostritev že tako ali tako načetih odnosov med Mohamedom in Kurajši in Mohamedovi privrženci so leta 622 izvedli hedžro v Medino. Ker so Medinčani muslimanom iz Meke izkazali pomoč, so jih poimenovali *Anṣār* (,pomagači'), muslimani iz Meke pa so postali znani pod imenom *muhājirūn* (,ti, ki opravljajo hedžro'), saj so izvedli hedžro (*hiğra*).

## 2. „Medinska konstitucija“

Islamska historiografska tradicija v veliki večini govori o tem, da je Mohamed po prihodu v Medino sklenil nekakšne dogovore z judi (Gil 2004 1; 23), vendar se je besedilo MK ohranilo samo v dveh zgodnjih virih: v Ibn Hišāmovem delu *Sīrat rasūl Allāh*<sup>22</sup> in v Abū 'Ubaydovem<sup>23</sup> delu *Amwāl*.

Večina raziskovalcev meni, da je boljša Ibn Hišāmova različica, a se za branja posameznih členov zatekajo tudi k Abū 'Ubaydovi. Tukaj bomo reproducirali Ibn Hišāmovo različico, pri komentarju spodaj pa bomo upoštevali tudi Abū 'Ubaydovo različico.

Tekst, ki ga reproduciramo, je vzet iz Wüstenfeldove izdaje *Sīrat rasūl Allāh*, ki jo je izdal med letoma 1858 in 1859. Čeprav je izdaja stara že več kot 150 let, je še vedno aktualna, saj je Wüstenfeld prvemu zvezku (nem. *Band*) arabskega teksta v dveh delih (nem. *Teil*) dodal še zvezek uvoda in obsežnih opomb, ki tvorijo neprecenljiv kritični aparat. Arabskemu besedilu vzporedno dodajam slovenski prevod. Pri prevajanju sem konzultiral tudi Caetanijev italijanski prevod, Leckerjev angleški prevod, Wattov angleški prevod, Serjaentov angleški prevod, Wellhauseinov nemški prevod ter angleški prevod Gilovega hebrejskega prevoda. Vsi omenjeni avtorji so k prevodu napisali tudi kratek komentar, v katerem so razložili svoje razumevanje teksta.

V Wüstenfeldovi izdaji tekst ni razdeljen v paragrafe. Wensinck je v svojem nizozemskem prevodu konstitucijo razdelil v paragrafe; njegovo razdelitev je prevzel Wellhausen in kasneje precej zahodnih raziskovalcev. V prevodu uporabljam razdelitev, ki jo je v svoji študiji o MK uporabil Lecker. Menim namreč, da je Leckerju uspela bolj smiselna razdelitev teksta, saj je člene začel praviloma z besedo *inna*, česar se Wensinck ni držal povsem točno, zlasti ne v drugi polovici konstitucije. Prevodu MK sem dodal tudi kratek začetni odstavek, s katerim Ibn Hišām MK uvaja.

<sup>22</sup> Abū Muḥammad 'Abd al-Malik Ibn Hišām se je rodil v regiji Ḥimyar na jugu Arabskega polotoka, pozneje pa se je preselil v Basro in Kairo, kjer je tudi umrl, najverjetneje leta 833/218. Najbolj je znan po svoji recenziji Ibn Ishāqovega dela *Sīrat rasūl Allāh*. To delo se je namreč ohranilo samo v Ibn Hišāmovi recenziji ter v obliki citatov pri zgodovinarjih, kot sta al-Ṭabarī in al-Azraqī. Gre za najzgodnejšo ohranjeno biografijo preroka Mohameda. (Fleisch 1986, 801)

<sup>23</sup> Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Sallām je bil proučevalec Korana, slovniciar in pravnik, ki je se rodil v mestu Harāt, večino življenja pa je preživel v Basri, Kufi in Bagdadu. Nekaj njegovih del se je ohranilo v rokopisih, med njimi tudi delo *Amwāl* (Gottschalk 1986, 157).

Spis poslanca Boga (*rasūl Allāh*), naj ga Bog blagoslovi in mu nakloni mir,<sup>24</sup> ki ga je napisal s tistimi, ki so opravili hedžro (*muhāğirūna*), in tistimi, ki so jim pomagali (*aṅšār*), ter [mirovni] pakt (*muwāda'a*) z judi. Ibn Ishāq je rekel: Poslanec Boga, naj ga Bog blagoslovi in mu nakloni mir, je napisal spis s tistimi, ki so opravili hedžro (*muhāğirūna*), ter tistimi, ki so jim pomagali (*aṅšār*). V njem je sklenil mir z judi (*wāda'a fi-hi yahūd*), sklenil z njimi pogodbo (*'āhadahum*), jih potrdil (*aqarra*) glede njihove religije (*dīn*) ter njihovega premoženja (*amwāl*) in jim naložil obveznosti ter postavil pogoje.

كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>25</sup> الَّذِي كَتَبَهُ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ مُوَادَعَةً يَهُودَ قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ وَكَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَادَعَ فِيهِ يَهُودَ وَعَاهَدَهُمْ وَأَقْرَهُمْ عَلَى دِينِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ وَشَرَطَ لَهُمْ

1. V imenu Boga, milostljivega, usmiljenega!

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

To je spis Mohameda med verniki (*mu'minūn*) ter muslimani (*muslimūn*) izmed Kurajšev ter iz Yaṭriba ter tistimi, ki jim sledijo (*tabi'ahum*), so jim pridruženi (*lahiqa bi-him*) ter se borijo z njimi (*ğāhada ma'ahum*).

هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدِ النَّبِيِّ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ

2. Oni so ena skupnost (*umma wāhida*) in ne razkropljeni med ljudmi.<sup>26</sup>

إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ

3. Ti izmed Kurajšev, ki so opravili hedžro, si med seboj glede na svojo navado plačujejo krvni davek in bodo osvobajali svoje ujetnike na način, ki je za vernike pravičen (*ma'rūf*) ter pošten (*qist*).

الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رِبَاعَتِهِمْ<sup>27</sup> يَتَعَاقِلُونَ بَيْنَهُمْ وَهُمْ يَفْدُونَ عَائِيَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

<sup>24</sup> »Naj ga Bog blagoslovi in mu nakloni mir« je fraza, ki jo muslimani po navadi dodajo, ko omenjajo preroka Mohameda.

<sup>25</sup> Wüstenfeld je v svoji izdaji uporabil krajšavo صلعم, ki sem jo v reprodukciji izpisal v polni obliki. Ker dostopa to Wüstenfeldovega rokopisa nimam, lahko le ugibam, da je bila krajšava najverjetneje uporabljena že v rokopisu.

<sup>26</sup> 'Alī Šīrī, urednik izdaje Ibn Kaṭhīrjevega dela *al-Bidāya wa-l-Nihāya*, ki jo uporabljam, pojasnjuje, da besedna zveza *min dūn al-nās* pomeni, da »niso več razkropljeni med [ostalimi] ljudmi« (*lā mutamayyazin 'an al-nās*) (Ibn Kaṭīr 1988, 3:273).

<sup>27</sup> Wüstenfeldova izdaja piše besedo brez dodatne črke ālif: torej ربيعة in ne رباعة. Lane v svojem slovarju (1863–1893, s.v. „ribā'a“) pravi, da se zveza glasi هم على رباعتهم («oni delujejo tako, kakor so navajeni») – in skladno s tem sem popravil Wüstenfeldov zapis besedila. Gl. tudi Lecker 2004, 99–103.

4. Pleme 'Auf si bo med seboj, glede na svojo navado, prav tako [še naprej] plačevalo prejšnji krvni davek. Vsaka skupina (*ṭā'ifa*) bo osvobajala svoje ujetnike na način, ki je za vernike pravičen ter pošten.

وَبَنُو عَوْفٍ عَلَى رَبَاعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ  
الْأُولَىٰ وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ  
وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

5. Pleme al-Hāriṭ si bo med seboj, glede na svojo navado, prav tako [še naprej] plačevalo prejšnji krvni davek. Vsaka skupina bo osvobajala svoje ujetnike na način, ki je za vernike pravičen ter pošten.

وَبَنُو الْحَارِثِ عَلَى رَبَاعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ  
الْأُولَىٰ وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ  
وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

6. Pleme Sā'ida si bo med seboj, glede na svojo navado, prav tako [še naprej] plačevalo prejšnji krvni davek. Vsaka skupina bo osvobajala svoje ujetnike na način, ki je za vernike pravičen ter pošten.

وَبَنُو سَاعِدَةَ عَلَى رَبَاعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ  
الْأُولَىٰ وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ  
وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

7. Pleme Ġušam si bo med seboj prav tako [še naprej] plačevalo krvni davek glede na svojo poprejšnjo navado. Vsaka skupina bo osvobajala svoje ujetnike na način, ki je za vernike pravičen ter pošten.

وَبَنُو جُشَمٍ عَلَى رَبَاعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ  
الْأُولَىٰ وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ  
وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

8. Pleme al-Nağğār si bo med seboj prav tako [še naprej] plačevalo krvni davek glede na svojo poprejšnjo navado. Vsaka skupina bo osvobajala svoje ujetnike na način, ki je za vernike pravičen ter pošten.

وَبَنُو النَّجَّارِ عَلَى رَبَاعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ  
الْأُولَىٰ وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ  
وَالْقِسْطِ<sup>28</sup> بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

9. Pleme 'Amr b. 'Auf si bo med seboj prav tako [še naprej] plačevalo krvni davek glede na svojo poprejšnjo navado. Vsaka skupina bo osvobajala svoje ujetnike na način, ki je za vernike pravičen ter pošten.

وَبَنُو عَمْرٍو بْنِ عَوْفٍ عَلَى رَبَاعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ  
مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَىٰ وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا  
بِالْمَعْرُوفِ وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

10. Pleme al-Nabīt si bo med seboj prav tako [še naprej] plačevalo krvni davek glede na svojo poprejšnjo navado. Vsaka skupina bo osvobajala svoje ujetnike na način, ki je za vernike pravičen ter pošten.

وَبَنُو النَّبِيتِ عَلَى رَبَاعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ  
الْأُولَىٰ وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَقْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ  
وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

<sup>28</sup> Wüstenfeldova izdaja ima na tem mestu القسطنط، kar je zagotovo napaka.

11. Pleme al-Aws si bo med seboj prav tako [še naprej] plačevalo krvni davek glede na svojo poprejšnjo navado. Vsaka skupina bo osvobajala svoje ujetnike na način, ki je za vernike pravičen ter dober.

وَبَنُو الْأَوْسِ عَلَى رَبَاعَتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ مَعَاقِلَهُمْ  
الْأُولَىٰ وَكُلُّ طَائِفَةٍ تَفْدِي عَانِيَهَا بِالْمَعْرُوفِ  
وَالْقِسْطِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ

12. Verniki ne bodo prenehali zadolženemu med njimi v pravični meri poklanjati [pomoč] glede odkupnine ali krvnega davka.

وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَنْزُكُونَ مَفْرَحًا بَيْنَهُمْ أَنْ  
يُعْطَوْهُ بِالْمَعْرُوفِ فِي فِدَاءٍ أَوْ عَقْلِ

13. Vernik ne vstopa v zaveznitvo s pogodbenikom (*mawlā*) [drugega] vernika, ne da bi pridobil soglasje slednjega.

وَإِنَّ لَا يُحَالِفُ مُؤْمِنٌ مُؤَلَىٰ مُؤْمِنٍ دُونَهُ

14. Bogaboječi verniki nasprotujejo temu, ki se pregreši zoper njih ali pa poželi zlo (*zulm*) ali greh (*iṭm*) ali sovražstvo (*'udwān*) ali pokvarjenost (*fasād*) med verniki. Roke vseh izmed njih naj bodo nad njim, tudi če je otrok enega izmed njih.

وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَىٰ مَنْ بَغَىٰ مِنْهُمْ أَوْ  
اِتَّبَعَىٰ دَسِيعَةً ظَلَمٍ أَوْ إِثْمٍ أَوْ عُذْوَانٍ أَوْ فَسَادٍ  
بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ أُبْدِيَهُمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا وَلَوْ كَانَ  
وَلَدًا أَحَدِهِمْ

15. Vernik naj ne ubije vernika zavoljo ne-vernika, prav tako pa naj ne pomaga ne-verniku proti verniku.

وَلَا يَقْتُلُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنًا فِي كَافِرٍ وَلَا يَنْصُرُ  
كَافِرًا عَلَىٰ مُؤْمِنٍ

16. Zaščita (*ḡimma*) Boga je ena. Tudi najmanjši izmed njih naj ščiti ostale.

وَإِنَّ ذِمَّةَ اللَّهِ وَاحِدَةٌ يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ

17. Verniki so pogodbeniki drug drugega, iz česar so ostali ljudje izključeni.

وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ  
النَّاسِ

18. Tisti judje, ki nam sledijo, bodo prejeli pomoč (*našra*) ter enakost (*aswa*), ne da bi jim bilo storjeno hudo in se bi proti njim pomagalo [njihovim nasprotnikom].

وَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودٍ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأَسْوَةَ  
غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصِرِينَ عَلَيْهِمْ

19. Mir (*silm*) vernikov je eden. Vernik ne bo sklenil miru brez drugega vernika, ko se bo bojeval na Božji poti, razen na temelju enakosti in pravičnosti med njimi.

وَإِنَّ سِلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ لَا يُسَالِمُ مُؤْمِنٌ دُونَ  
مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا عَلَىٰ سَوَاءٍ  
وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ

20. Vse roparske enote (*ḡāziya*), ki ropajo z nami, bodo druga drugo zamenjevale.

وَإِنَّ كُلَّ غَازِيَةٍ عَزَّتْ مَعَنَا يَعْقُبُ بَعْضُهَا  
بَعْضًا

21. Verniki bodo maščevali drug drugega zavoljo tega, kar je prelilo njihovo krvi na Božji poti. وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ يُبِيءُ بَعْضُهُمْ عَنِ بَعْضٍ بِمَا نَالُوا دِمَاءَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
22. Bogaboječi verniki zagotavljajo najboljše in najbolj pokončno vodenje (*hudan*). وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى أَحْسَنِ هُدًى وَأَقْوَمِهِ
23. Politeisti (*mušrik*) ne smejo varovati posesti ali ljudi Kurajšev in se ne smejo vpletati med njih<sup>29</sup> in vernike. وَإِنَّهُ لَا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مَالًا لِكُرَيْشٍ وَلَا نَفْسًا وَلَا يَحُولُ دُونَهُ عَلَى مُؤْمِنٍ
24. Če kdo vernika namensko umori brez razloga in za to obstaja dokaz, bo doživel maščevanje, razen če je najbližji sorodnik umorjenega zadovoljen [z denarnim nadomestilom]. Vsi verniki naj bodo združeni proti njemu. Ni jim dovoljeno, da ne bi delovali proti njemu. وَإِنَّهُ مَنِ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتَلًا عَنْ بَيِّنَةٍ فإِنَّهُ قَوْلٌ بِهِ إِلَّا أَنْ يَرِضَىٰ وَلِيُّ الْمَقْتُولِ وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ كَافَةٌ وَلَا يَحِلُّ لَهُمْ إِلَّا قِيَامٌ عَلَيْهِ
25. Verniku, ki priznava, kar je v tej listini, (*šahīfa*) ter veruje v Boga in poslednji dan, ni dovoljeno, da pomaga prestopniku (*muḥdīt*)<sup>30</sup> ali mu daje zavetje. Kdorkoli mu daje zaščito ali mu pomaga, je nad njim prekletstvo Boga ter njegova jeza na dan vstajenja. Ne kesanje (*šarf*) ne odkupnina (*ʿadl*) ne bosta sprejeta od njega.<sup>31</sup> وَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقْرَبَ بِمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُنْصَرَ مُخَدَّبًا وَلَا يُؤْوَىٰهُ وَإِنَّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللَّهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ
26. O čemer koli se ne strinjate, prinesite to k Bogu ter k Mohamedu, naj bo mir nad njim. وَإِنَّكُمْ مَعَهُمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ
27. Judje si stroške delijo skupaj z verniki vse dokler se skupaj bojujejo. وَإِنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ

<sup>29</sup> Lecker (2004, 34) bere ta stavek kot »ne smejo posegati med posest ali osebe Kurajšev ter vernike«.

<sup>30</sup> Beseda *muḥdīt* dobesedno pomeni ‚novotar‘, to je ta, ki uvaja nekaj novega. V tem kontekstu ima izrazito negativen pomen, saj novotar uvaja nekaj, kar je zlo, in torej prestopa meje znanega in dovoljenega. Na tem mestu bi veljalo opozoriti, da je v arabščini ena izmed besed za dobro oz. pravično *maʿrūf*, ki dobesedno pomeni ‚to, kar je poznano‘. *Muḥdīt* je tisti, ki uvaja nekaj, kar je v nasprotju z znanim oz. pravičnim.

<sup>31</sup> Lane (1863–1893, s.v. „šarf“) pravi, da v takšnih primerih besedi *šarf* in *ʿadl* pomenita, da ne bo sprejeto ne kesanje, pa tudi ne odkupnina. Glej tudi Guillaume (2007, 232 n5).

28. Judje iz plemena 'Awf so skupnost skupaj z verniki. Judje imajo svojo religijo (*dīn*), ter muslimani svojo, [kar velja tudi za] njihove zaveznike ter osebe, razen za tega, kdor dela zlo in greši. Ta bo uničili le samega sebe ter svoje sorodnike.
29. Judom iz plemena al-Naḡḡār pripada isto kot judom iz plemena 'Awf.
30. Judom iz plemena al-Hāriṭ pripada isto kot judom iz plemena 'Awf.
31. Judom iz plemena Sā'ida pripada isto kot judom iz plemena 'Awf.
32. Judom iz plemena Ġušam pripada isto kot judom iz plemena 'Awf.
33. Judom iz plemena al-Aws pripada isto kot judom iz plemena 'Awf.
34. Judom iz plemena Ṭa' laba pripada isto kot judom iz plemena 'Awf, razen za tega, kdor dela zlo in greši. Ta bo uničil samo samega sebe ter svoje sorodnike.
35. Ġafna so del (*baṭn*) [plemena] Ṭa' laba ter so jim enaki.
36. Plemenu al-Šuṭayba pripada isto kot judom iz plemena 'Awf.
37. Pobožnost izključuje grešenje.
38. Pogodbeniki [plemena] Ṭa' laba so jim enaki.
39. Tesni zavezniki judov (*biṭāna*) so jim enaki.
40. Nihče izmed njih naj ne gre ven [iz Medine] brez Mohamedovega dovoljenja, naj bo mir nad njim.
41. Naj pa jim ne bo preprečeno, da bi se maščevali za rane.
42. Kdorkoli ubija, ubije sebe ter svoje sorodnike, razen če je [žrtev] delala zlo.
- وَأَنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ: لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ وَمَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَاتَّمَّ فَإِنَّهُ لَا يُوتَعُ إِلَّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ
- وَأَنَّ لِيَهُودِ بَنِي النَّجَّارِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ
- وَأَنَّ لِيَهُودِ بَنِي الْحَارِثِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ
- وَأَنَّ لِيَهُودِ بَنِي سَاعِدَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ
- وَأَنَّ لِيَهُودِ بَنِي جُشَمِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ
- وَأَنَّ لِيَهُودِ بَنِي الْأَوْسِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ
- وَأَنَّ لِيَهُودِ بَنِي ثَعْلَبَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَاتَّمَّ فَإِنَّهُ لَا يُوتَعُ إِلَّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ
- وَأَنَّ جَفْنَةَ بَطْنٍ مِنْ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ
- وَأَنَّ لِبَنِي الشُّطَيْبَةِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ
- وَأَنَّ الْبِرَّ دُونَ الْأَتَمِّ
- وَأَنَّ مَوَالِيَ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ
- وَأَنَّ بَطَانَ يَهُودِ كَأَنْفُسِهِمْ
- وَأِنَّهُ لَا يُخْرَجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا بِإِذْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ
- وَأِنَّهُ لَا يُنَحَّزُ عَلَى تَأْرِ جُرْحٍ
- وَأِنَّهُ مَنْ فَتَكَ فَبِنَفْسِهِ وَأَهْلَ بَيْتِهِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ

43. Bog bdi nad najbolj pobožnim [izpolnjevanjem] te [pogodbe].  
وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ أَتْبَرٍ هَذَا
44. Judje imajo svoje stroške (*nafaqa*), muslimani pa svoje.  
وَأَنَّ عَلَىٰ الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَىٰ الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ
45. Med seboj si bodo pomagali, če je kdo v vojni z ljudstvi iz te pogodbe.  
وَأَنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَىٰ مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ
46. Med seboj si bodo dajali iskrene nasvete ter si bodo zvesti svetovalci.  
وَأَنَّ بَيْنَهُمُ النَّصِيحَةَ وَالنَّصِيحَةَ
47. Ta, ki je pobožen, je brez greha.<sup>32</sup>  
وَالْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ
48. Mož naj ne prevara<sup>33</sup> svojega zaveznika. Pomoč bo naklonjena temu, nad katerim je bilo storjeno zlo.  
وَأِنَّهُ لَنْ يَأْتَمَّ أَمْرًا بِخَلِيفِهِ وَإِنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ
- 48a. Judje si stroške delijo skupaj z verniki, vse dokler se skupaj bojujejo.<sup>34</sup>  
وَأَنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ
49. Ğawf v Yaṭribu je za ljudstva te pogodbe prepovedan (*ḥarām*).  
وَأَنَّ يَتْرَبَ حَرَامًا جَوْفُهَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ
50. Zaščiten sosed nekoga je enak kot on sam, če ne škoduje in ne greši.  
وَأَنَّ الْجَارَ كَالنَّفْسِ غَيْرِ مُضَارٍّ وَلَا آثِمٍ
51. Nikomur ne bo dana [sosedska] zaščita, razen z dovoljenjem ljudstva [zaščitnika].  
وَأِنَّهُ لَا تُجَارُ حُرْمَةً إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِهَا
52. Prestopki (*ḥadaṭ*) ali zapleti (*iṣṭiġār*) med ljudstvi te listine, katerih izprijenosti se je treba bati, naj bodo prineseni pred Boga ter pred Mohameda, poslanca Boga, naj ga Bog blagoslovi in mu nakloni mir  
وَأِنَّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ إِسْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادَهُ فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى مُحَمَّدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
53. Bog zagotavlja največjo pobožnost ter največjo pravičnost tega, kar je v tej listini.  
وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ أَتْقَىٰ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَبْرَهُ

<sup>32</sup> Lecker (2004, 37) bere arabski izvirnik وَالْبِرُّ دُونَ الْإِثْمِ, pri čemer zadnjo besedo razume kot tvorni deležnik glagola (*ism fā'il*) glagola *aṭima* ('grešiti, biti v zmoti'). Čeprav Wüstenfeldova izdaja takšno branje dopušča, je po našem mnenju zadnjo besedo bolje brati kot glagolnik (*maṣdar*), tj. kot *إِثْمٌ*. Kadar gre za aktivni deležnik, Wüstenfeldova izdaja namreč to eksplicitno označuje, na primer 344) *إِثْمٌ*.

<sup>33</sup> Tukaj sledim Leckerjevemu branju, ki bere *لَمْ يَأْتَمَّ* namesto *لَنْ يَأْتَمَّ*, kot to predlaga Wüstenfeld.

<sup>34</sup> Lecker ta člen izpusti, zato smo mu pripisali številčno vrednost 48a, da ne bi porušili nadaljnega številčenja MK. Besedilo namreč v Wüstenfeldovi izdaji najdemo takoj za Leckerjevim členom 48.



54. [Sosedska] zaščita naj ne bo dana Kurajšem in tistim, ki jim pomagajo. وَإِنَّهُ لَا نُجَارُ فُرَيْشَ وَلَا مَنْ نَصَرَهَا
55. Med njimi naj bo pomoč [v boju] proti tistemu, ki bi napadel Yaṭrib. وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ ذَهَمَ يَثْرِبَ
56. Če so poklicani k miru, sklepanju in sprejemanju (*yalbasūn*) miru, bodo sklenili mir ter ga sprejeli. In če kličejo k istemu, bodo soverniki obvezani, da se jim odzovejo, razen tisti, ki se bojujejo za religijo. Vsi ljudje so obvezani [plačati] svoj delež od svoje vsote, ki je v njihovi pristojnosti. وَإِذَا دُعُوا إِلَى صُلْحٍ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ فَإِنَّهُمْ يُصَالِحُونَهُ وَيَلْبَسُونَهُ وَإِنَّهُمْ إِذَا دَعُوا إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَهُمْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِلَّا مَنْ حَارَبَ فِي الدِّينِ عَلَى كُلِّ أَنَسٍ جَسَّئِهِمْ مِنْ جَانِبِهِمُ الَّذِي قَبِلَهُمْ
57. Judje iz plemena al-Aws, njihovi pogodbениki ter njihove duše so enaki ljudem te listine skupaj s pravičnostjo ter čistokrvnostjo (*mahḍ*) ljudi te listine. وَإِنَّ يَهُودَ الْأَوْسِ مَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ عَلَى مِثْلِ مَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مَعَ الْبَرِّ الْمَحْضِ<sup>35</sup> مِنْ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ،
58. Pobožni je brez greha.<sup>36</sup> وَإِنَّ الْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ
59. Ta, ki si zasluži [kazen], si zasluži [kazen] samo za sebe. لَا يَكْسِبُ كَاسِبٌ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ
60. Bog zagotavlja največjo resničnost ter pravičnost te listine. وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى أَصْدَقِ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَنْبَرَهُ
61. Ta spis ne bo zaščitil hudodelca ali grešnika. وَإِنَّهُ لَا يَحُولُ هَذَا الْكِتَابُ دُونَ ظَالِمٍ أَوْ آثِمٍ
62. Kdor zapusti [mesto] je varen in kdor ostane v mestu je varen, razen kdor dela hudo in greši. وَإِنَّهُ مَنْ حَرَجَ آمِنٌ وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ بِالْمَدِينَةِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ
63. Bog zaščiti tega, ki je pravičen in pobožen, kakor [tudi] Mohamed, poslanec Boga, naj ga Bog blagoslovi in mu nakloni mir. وَإِنَّ اللَّهَ جَارٌ لِمَنْ بَرَّ وَاتَّقَى وَمُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>35</sup> V Wüstenfeldovi izdaji je podano tudi alternativno branje مع البرِّ المحسن (2004, 38).

<sup>36</sup> Gl. opombo 31 zgoraj.

### 3. Komentar

Tu bomo podali komentar k MK, pri čemer se bomo osredotočili predvsem na vidike, ki so pritegnili največ pozornosti raziskovalcev – in o katerih si ti niso enotni. V sopostavitvi s temi mnenji bomo na podlagi našega branja konstitucije, ki ga odseva zgornji prevod, podali nekaj lastnih zaključkov oz. predlogov za prihodnje raziskovanje MK in konteksta prve muslimanske skupnosti.

#### 3.1 Avtentičnost, datacija in enotnost MK

Večina raziskovalcev meni, da je MK avtentičen dokument (Caetani 1905, 392; Watt 1956, 225; Lecker 2004, 2; 183; Gil 2004, 2; Crone 1980, 7), glavne argumente za to pa je podal že Julius Wellhausen (1889, 80–81): (1) nihče iz obdobja Umajadskega ali Abasidskega kalifata ne bi v *ummo* vključil predstavnikov drugih religij; (2) noben poznejši avtor ne bi o Kurajših govoril s takšnim sovraštvom; (3) nihče ne bi Mohamedu pripisal tako malo dejanske oblasti; (4) povedi so relativno kratke in brez pojasnil, kar pomeni, da so bile razumljive samo znotraj neposrednega konteksta nastanka; (5) Mohamed je imenovan prerok (*nabī*) in zgolj na koncu *rasūl Allāh*;<sup>37</sup> (6) izraz *mu'min* se – tako kot to velja za Koran – uporablja pogosteje kot *muslim*. Wellhausenovi argumenti so v celoti gledano dovolj prepričljivi, da uspejo pokazati, da gre za avtentičen dokument iz časa Mohamedovega življenja.

Niso pa si raziskovalci enotni glede datacije MK. Izhodiščna težava je, da Ibn Hišām nikjer ne pove, kdaj je dokument nastal. Vse, kar lahko razberemo, je, da je dokument nastal kmalu po Mohamedovem prihodu v Medino, saj ga Ibn Hišām navaja, ko govori o prvih Mohamedovih mesecih v Medini.

Mnenja raziskovalcev o dataciji lahko razdelimo na dve skupini: tista, ki zagovarjajo enotno kompozicijo; tista, ki zagovarjajo tezo, da je MK kolaž pogodb, ki so nastale ob različnih priložnostih. Večina proučevalcev zagovarja enotno kompozicijo in tezo, da je MK nastala v prvem letu po Mohamedovem prihodu v Medino (Lecker 2004, 182; Rubin 1985, 18; Gil 2004, 26) oz. pred bitko pri Badru (Wellhausen 1889, 80; Caetani 1905, 403–405).<sup>38</sup> Grimme je eden redkih, ki je enotnost besedila sprejemal, obenem pa trdil, da je MK nastala po bitki pri Badru, a njegove argumente je po našem prepričanju Caetani zadovoljivo ovrgel (1905, 403–404). Gil je pri dataciji zelo ekspliciten in pravi, da je treba najbolj zaupati podatku, ki nastanek MK datira v peti mesec po Mohamedovem prevodu v Medino (2004, 26).

<sup>37</sup> Beseda *nabī* pomeni ‚prerok‘, medtem ko beseda *rasūl* pomeni ‚poslanec‘. Institucija preroštva je bila v pozni antiki, tudi na arabskem polotoku, dobro poznana. Nasprotno dobi beseda *rasūl* svoj polni teološki pomen šele v Koranu, čeprav je bila poznana že pred Koranom. Wellhausen s tem najbrž namiguje, da v trenutku, ko je bila MK sestavljena, beseda *rasūl* še ni bila rabljena pogosto; če bi dokument nastal pozneje, bi imela beseda *rasūl* prednost. Treba je sicer priznati, da ta Wellhausenov argument ni pretirano prepričljiv.

<sup>38</sup> Bitko pri Badru islamska historiografska tradicija datira v leto 624/2. To je bila prva večja Mohamedova bitka proti Kurajšem iz Meke. Čeprav so bili ti številčnejši, so jih Mohamedovi privrženci premagali. V Mohamedovi skupnosti so rezultat te bitke dojemali kot potrditev verodostojnosti islama (K 8, 17) in tega, da imajo Boga na svoji strani. Zmaga je prispevala tudi k Mohamedovem prestižu v medinski skupnosti (Watt 1986, 867–868). Ko raziskovalci pravijo, da je *terminus ad quem* bitka pri Badru, imajo v mislih dejstvo, da bi po bitki pri Badru Mohamed v MK imel večjo vlogo, kot jo ima v njeni sedanji obliki.

O enotnosti MK je kot prvi podvomil Watt, k čemur naj bi ga spodbudil njegov mentor Richard Bell (1956, 226).<sup>39</sup> Po Wattovo (227–228) je prvotni del dokumenta (MK §1–[26])<sup>40</sup> nastal že ob drugi prisegi pri kraju al-'Aqaba (622 po Kr.)<sup>41</sup> ali pa so ga spisali predstavniki plemen (*nuqabā'*)<sup>42</sup> kmalu po Mohamedovem prihodu v Medino. Tem členom so nato dopisali druge člene, ko se je za to pojavila potreba – hkrati pa so brisali člene, ki niso bili več aktualni, npr. tiste, ki so govorili o judovskih plemenih Qurayza ali al-Nađir. Nadalje Watt pravi, da se od MK §22 dalje govori o *ṣaḥīfa*, kar prevaja kot *dokument*. Po njegovo se beseda *ṣaḥīfa* nanaša na izvorno ločen dokument z judi, ki mu pripadajo člani od 27 do 39.<sup>43</sup> Watt sicer ne pove, kdaj točno je drugi del dokumenta nastal. Wattovo mnenje so sprejeli nekateri ugledni orientalisti, npr. Maxime Rodinson v svoji biografiji preroka Mohameda, ki je na voljo v slovenščini (2005, 185). O enotnosti spisa je podvomil tudi R. B. Serjaent, ki je predlagal kar osemdelno razdelitev dokumenta. Prvi del dokumenta naj bi nastal v prvem letu po Mohamedovem prihodu v Medino (1978, 15), zadnji del dokumenta, ki ga je možno datirati, pa naj bi segal v leto 628–629/7 (39). Serjaentovo razdelitev sprejema tudi Rose (2011, 17). Serjaent, v manjši meri pa tudi Watt, podajata argumente, ki niso prepričljivi, saj so mnoge izmed njenih predpostavk zgolj ugibanja, ki sicer imajo nekaj besedilne podlage. Gilova pripomba ostaja povsem na mestu: »Pravilo je, da breme dokazovanja vedno pade na tistega, ki argumentira proti enotnosti in avtentičnosti spisa.« (2004, 25)

Dokler torej ne bo prepričljivejših in manj spekulativnih dokazov za neenotnost MK, njena enotnost ostaja najverjetnejša hipoteza. Prav tako je po našem mnenju treba konstitucijo datirati v čas kmalu po Mohamedovem prihodu v Medino, čeprav je – *pace* Gil – trenutek nastanka MK skoraj nemogoče določiti natančno. Kot je sledeč Wellhausenu pokazal Caetani (1905, 403–405), je *terminus ad quem* nastanka MK bitka pri Badru, zdi pa se, da je spis nastal veliko prej, v prvih mesecih po Mohamedovem prihodu v Medino, saj so okoliščine narekovale, da se z Medinčani o načinu skupnega življenja dogovori čim prej.

### 3.2 Ime dokumenta

V Ibn Hišāmovi različici dokumenta se za oznako dokumenta uporabljata dva izraza: *kitāb* in *ṣaḥīfa*. Beseda *kitāb* se pojavi že takoj na začetku MK (§1), kjer je rečeno: »To je *kitāb* preroka Mohameda med verniki in muslimani iz Kurajšev in Medine.« Beseda *kitāb* izhaja iz korena *vktb*, katerega glagol v nederivatni formi

<sup>39</sup> Watt je sicer tudi prvi, ki je uvidel, da je razprava o dataciji tesno povezana z predpostavko o enotnosti besedila (1956, 226). Raziskovalci pred njim namreč o enotnosti besedila niso dvomili, kar je pomenilo tudi, da so bili primorani dokument datirati v točno določeno obdobje.

<sup>40</sup> Številko paragrafa navajam po Leckerjevi razdelitvi, ki jo uporabljam tudi pri prevodu. Po Wattovi razdelitvi bi to bil člen 23, in ne 26. Sicer se Watt ne ‚uspe‘ odločiti, kje naj bi se prvi del dokumenta končal, kar priča, kako spekulativna je njegova teorija.

<sup>41</sup> Prisega se je zgodila v letu 622 po Kr., vendar še pred Mohamedovim begom v Medino.

<sup>42</sup> *Naqīb* (mn. *nuqabā'*) je izraz, ki se v islamski historiografiji uporablja za oznako dvanajstih predstavnikov medinskih plemen, ki so se z Mohamedom dogovorili o pogojih plemenskega zaveznitva v okviru prisega pri 'Aqabi (Bosworth 1993, 926).

<sup>43</sup> Po Wattovem oštevilčenju člani 24–35.

(*kataba*) pomeni ‚pisati‘.<sup>44</sup> Beseda *kitāb* pomeni ‚nekaj napisanega‘ (tj. rezultat pisanja) in je najpogostejši izraz, ki se v arabščini uporablja za pomen ‚knjiga‘. V MK je izraz rabljen v svojem najbolj osnovnem pomenu in sporoča, da je dokument obstajal v pisni obliki. Kot poudarja Caetani (1905, 393), takrat še ni bila izdelana birokratska terminologija, s katero bi bilo možno naravo MK opredeliti natančneje. Poleg tega je treba poudariti, da je v MK §1 izraz *kitāb* rabljen v nedoločni obliki, kar pomeni, da gre za ‚en pisni zapis‘, s čimer besedilo sugerira, da *kitāb* ni ime dokumenta, temveč označuje vrsto dokumenta.

Izraz *ṣaḥīfa* je v MK rabljen veliko pogosteje (§ 25; 52; 53; 57: 60) in zdi se, da ima torej nad izrazom *kitāb* nekakšen primat. Nederivatna glagolska oblika korena *vṣḥf* ne obstaja. Beseda *ṣaḥīfa* (mn. *ṣuḥuf*) ima podoben pomen kot *kitāb*, saj prav tako pomeni ‚nekaj napisanega‘.<sup>45</sup> V Koranu je npr. govora o *ṣuḥuf* Abrahama in Mojzesa (K 87, 19). Prav tako se ta beseda uporablja za oznako prvih rokopisov Korana.<sup>46</sup> Najverjetneje je pravi razlog za to, da je beseda *ṣaḥīfa* uporabljena pogosteje kot beseda *kitāb*, da MK govori o *ahl ḥādīhi al-ṣaḥīfa*, o »ljudeh te listine« (MK §52). Na tem mestu bi bilo besedo *al-kitāb* skoraj nemogoče uporabiti, saj je besedna zveza *ahl al-kitāb* uporabljena že v Koranu (e.g. K 3, 64) in ima točno določen pomen: označuje jude, kristjane in morda celo druge skupnosti, ki so bile prejemniki pisnega razodetja pred prerokom Mohamedom. Izraz *ṣaḥīfa* je bil torej pomensko relativno neobremenjen, saj ni nosil semantičnega naboja, ki ga je na drugi strani v Koranu pridobila besedna zveza *ahl al-kitāb*.

Ko se dokument nanaša nase z izrazoma *kitāb* in *ṣaḥīfa*, ki sta skorajda sinonima, ima torej v mislih, da obstaja v pisni obliki. Besedilo MK ne dovoljuje, da bi na podlagi dveh izrazov, ki jih uporablja za samonanašanje, zaključili, da gre za dva različna dokumenta, kot je to predlagal Watt (1956, 227–228). Ne smemo pozabiti, da gre za formativno obdobje – različne pojmovne distinkcije poznejših islamskih učenjakov (*‘ulamā’*) še niso bile na obzorju – in da je bila MK napisana za potrebe ureditve skupnosti. Ta je nujno potrebovala osnovna pravila za življenje in medsebojne odnose – in ji v prvi vrsti ni šlo za pojmovno razlikovanje med dvema besedama, ki sta v marsičem sinonimni.

### 3.3 »Ena skupnost« (*umma wāḥida*) (MK §2)

Daleč največ pozornosti preučevalcev je bila deležna besedna zveza ‚ena skupnost‘ (*umma wāḥida*), saj je MK dovolj aluziven in priložnosten dokument, da jasne definicije te besedne zveze ne podaja.<sup>47</sup> Težave, ki iz te nedoločenosti izvirajo in so z njo povezane, so raznovrstne, rešitve zanje pa si medsebojno pogosto nasprotuje-

<sup>44</sup> Glagol *kataba* ima lahko še nekaj drugih pomenov (Lane 1863–1893, s.v. „*kataba*“); eden izmed njih je tudi ‚predpisati‘. Za analizo pomena korena *vktb* ter izraza *kitāb* v Koranu gl. lucidno študijo Madigana (2001).

<sup>45</sup> Za preostale pomene gl. Lane (1863–1893, s.v. „*ṣaḥīfa*“).

<sup>46</sup> V tradiciji hadisov in islamski historiografiji se govori, da je imel Abū Bakr pri sebi *al-ṣuḥuf* Korana, ki so kasneje prešli v last Umarja in – po smrti slednjega – njegove hčerke Ḥafse (al-Buḥārī 1997, Riad: Dār al-salām, LXI [*Kitāb faḍā’il al-Qur’ān*], 3 [*Bāb Ġam’ al-Qur’ān*], št. 4986).

<sup>47</sup> Tukaj govorimo o *ummi* ob njenih izzivih, kakor se kažejo v MK. Problemi in okoliščine te skupnosti so

jo. Vprašanja glede fraze *umma wāḥida* so obenem v sodobnem proučevanju MK najbolj pereča. Tu si bomo ogledali nekatere osnovne interpretativne izzive. Ker gre za kompleksen grozd medsebojno povezanih problemov, bomo poskušali izpostaviti le najpomembnejše in podati nekaj smernic, ki bi lahko prispevale k bolj verjetnim rešitvam. Najprej bomo opredelili osnovne obrise *umme*, kot jih izpostavlja MK.

### 3.3.1 Osnovni obrisi *umme*

MK §2 se glasi »Oni so ena skupnost in ne razkropljeni med ljudmi« (*innahum umma wāḥida min dūn al-nās*). Osebni zaimek *-hum* (3. os. m. mn.) se nanaša na skupine, ki so omenjene v MK §1: verniki (*mu'minūn*) in muslimani (*muslimūn*) ter tisti, ki jim sledijo (*tabi'ahum*), so jim pridruženi (*lahiqa bi-hum*) ali se z njimi borijo (*ḡāhada ma'ahum*). Tu je vzpostavljeno razlikovanje med verniki in muslimani, ni pa povsem jasno, ali gre le za pojmovno distinkcijo ali pa namig na dve ločeni skupnosti. Besedama »verniki in muslimani« je dodano še »izmed Kurajšev in Yaṭriba«, pri čemer znova ni jasno, kdo prihaja iz Kurajšev in kdo iz Yaṭriba oz. ali katera izmed skupin prihaja tako iz Kurajšev kot iz Yaṭriba. Poleg tega je sprva nejasno, kdo so tisti, ki jim sledijo, so jim pridruženi in se z njimi borijo. Vse to je predmet interpretacije MK – in prav ta vprašanja so bila deležna največ pozornosti.

Kot poroča islamska historiografija, sta v Medini živelii dve veliki arabski plemeni: pleme al-Aws in al-Ḥażraḡ. Drugo v konstituciji ni omenjeno, kar je povsem razloḡljivo z omembami skupin v MK § 4–10: gre namreč za podskupine tega plemena. Pleme Kurajšev se deli na te, ki so opravili hedḡro (*muhāḡirūn*), to je Mohamedove privrŷence (MK §3), in ostale Kurajše, ki so ostali v Meki in jim ni dovoljeno pomagati ali z njimi sklepati kakršnekoli dogovore (MK §23; 54), saj so preroka Mohameda preganjali.

Judje so prvič omenjeni v MK §18, ki pa ne omenja judov nasploh, ampak se sklicuje na »jude, ki nam sledijo«. Jude je torej potrebno identificirati s temi, ki sledijo muslimanom in vernikom, kot to pove MK §1. Ti judje so torej del ene *umme*, hkrati pa konstitucija zanje nikjer ne pravi, da bi bili muslimani ali verniki. Da judov ne gre prištevati h katerikoli od teh skupin, je jasno iz MK §27 in 28, ki razlikovanje med judi in verniki izraḡata, prav tako pa MK §44 razlikuje med judi in muslimani. Nadalje so v MK §23 omenjeni politeisti (*mušrik*), in sicer v kontekstu, ki izpričuje, da je bila MK zavezujoča tudi za to skupino ljudi.<sup>48</sup>

Zaključimo torej lahko, da so skupnost sestavljale štiri večje skupine, nekatere izmed njih pa se delijo še naprej: Kurajši, ki so opravili hedḡro (*muhāḡirūn*) – Mohamedovi sledilci iz Meke; zanje se uporabljata izraza ‚verniki‘ (*mu'minūn*) in ‚muslimani‘ (*muslimūn*); arabska plemena, ki so naštetii v MK §4–11 in za katera se lahko uporablja izraza ‚verniki‘ in ‚muslimani‘; judje, ki muslimanom in vernikom

bili seveda drugačni kot tisti v sodobnih muslimanskih skupnostih (Piwko 2021; Jeglič 2020; 2021) ali skozi zgodovino (Wintersteiger 2020).

<sup>48</sup> Zanimivo je, da veliko raziskovalcev na ta člen, ki je, vsaj po našem mnenju, za razumevanje narave takratne *umme* ključnega pomena, povsem pozablja. Najverjetneje je treba to razumeti kot Mohamedovo politiko mirnega soḡitja s pogani (Rodinson 2005, 186), saj mu njegov tedanji poloḡaj ni dovoljeval, da bi se zapletal v konflikte.

sledijo, niso pa imenovani kot ‚verniki‘ ali ‚muslimani‘; politeisti, ki so omenjeni zgolj v enem členu (§23) – in tudi niso imenovani za ‚vernike‘ ali ‚muslimane‘.

### 3.3.2 Narava skupnosti (*umma*)

V sodobnem raziskovanju vlada nestrinjanje že glede narave *umme* oz. glede vprašanja, ali je *umma*, kot jo skicira MK, verska skupnost – ali pa je bolj podobna politični tvorbi. Gil je npr. menil, da dokument vsebuje le malo tega, kar bi lahko pripisali religijski sferi (2004, 21), in tudi eksplicitno pravi, da je *umma* družbena, ne pa verska kategorija (26). Caetani (1905, 404) podaja subtilnejši opis skupnosti: trdi namreč, da je dokument poskus ustanoviti politično skupnost in jo opolnomočiti z novim elementom. Caetani je tako pravilno opazil, da verske in politične narave novoustanovljene *umme* ni mogoče zlahka ločiti.

Še bolj definiran in poglobljen razmislek o naravi *umme* je ponudil Watt, ki je tudi trdil, da je *umma* utemeljena na religiji, s čimer se loči od skupnosti, ki je utemeljena na sorodstvenih vezeh, torej na plemenu. Watt pravilno poudarja, da izraz *umma* v verzih Korana, ki jih lahko datiramo v obdobje MK, praviloma pomeni versko skupnost. Nadalje Watt pronicljivo opazi, da so v *ummo* včlanjeni tudi judje in da to pomeni, da vera, čeprav je pomemben del skupnosti, za razlago narave *umme* ne zadostuje povsem. Watt kot naslednji element, ki vpliva na naravo *umme*, navaja lokacijo oz. ozemlje. Nato sicer pravi, da sčasoma za definicijo *umme* ne bo več zadostovala niti lokacija, saj so tja sprejeta tudi od Medine zelo oddaljena plemena. To obdobje je nastopilo po oblikovanju MK, tako da z našo obravnavo ni neposredno povezano (Watt 1958, 239–242).

Da je prav lokacija ena od ključnih značilnosti, ki povezuje *ummo*, je opazil tudi Rubin (1995, 13), ki prav tako nasprotuje čistemu političnemu branju izraza *umma*, ki bi v tem izrazu videlo samo politično skupnost. Pravilno namreč izpostavlja, da je izraz *umma wāḥida* v Koranu kar devetkrat rabljen za oznako verske skupnosti oz. skupnosti, ki ima skupno ‚versko orinetacijo‘. Iluzorno je pričakovati, da bi bil v dokumentu, ki je koranskim verzom sodoben, pomen izraza *umma wāḥida* popolnoma nereligiozen. O tem priča tudi omemba Boga ter preroka Mohameda (MK §1; 26; 43; 52; 60; 63).

Čeprav je *umma* prvotno verska skupnost, so *ummi* pridruženi tudi ostali, ki živijo na ozemlju Medine. Kot smo izpostavili zgoraj, so tri velika judovska plemena živele v delu Medine, ki se imenuje al-‘Āliya. Ti judje v MK niso omenjeni in kot bomo videli, je treba sklepati, da niso bili obravnavni kot del *umme*. *Ummi* so namreč pripadali samo tisti, ki so živeli na ozemlju v centru Medine, kjer je bil v središču medinski *ḥarām* (MK §49).<sup>49</sup> Da je *umma* definirana teritorialno, priča tudi MK §40, ki govori o tem, naj nihče ne odide (*lā yaḥruġ min-hum*) brez dovoljenja Mohameda. Besedilo implicira, da je brez Mohamedovega dovoljenja prepovedano za določen čas zapustiti neko ozemlje – in to ozemlje moramo razumeti kot ozemlje, na katerem se *umma* nahaja.

<sup>49</sup> *Ḥarām* pomeni nekaj, kar je prepovedano, nedovoljeno, hkrati pa tudi nekaj, kar je sveto. Najverjetneje moramo v tem izrazu videti tradicionalni arabski način vzpostavljanja svetišč oz. svetih ozemelj (Serjeant 1962, 41–58).

O *ummi*, kot je opisana v MK in kot je obstajala v času, ko je MK nastala, lahko torej rečemo tole: v jedru *umme* so bili verniki oz. muslimani, ki so se nadalje delili na te, ki so pribežali iz Meke (*muhāğirūn*) ter te, ki so jih v Medini sprejeli (*anşār*) in so se delili na pleme al-Aws ter razne skupine plemena al-Ĥazrağ, ki so navedene v MK §4–11. Ti dve skupini – *muhāğirūn* in *anşār* – sta bili v novoustanovljeni *ummi* najmočnejši, zato sta *ummo* tudi organizirali na podlagi verskih prepričanj, ki so bila posameznikom teh dveh skupin skupna. Dodatno so bili v *ummo* vključeni tudi posamezniki, ki so živeli na ozemlju pod nadzorom teh dveh skupin. Ti posamezniki se v islam še niso spreobrnil, in tudi niso bili imenovani verniki ali muslimani. Nekateri od njih so ostali politeisti (MK §23), obstajale pa so tudi skupine judov, ki so živele na tem ozemlju (MK §28–34) in so bile prav tako člani skupnosti, čeprav so lahko svojo religijo ohranile (MK §28).

### 3.3.3 Vključenost judov

Status judov v MK je vprašanje, ki ga je načel že Wellhausen in od tedaj dalje se je zvrstilo več teorij o tem, kateri judje in kako so bili v MK vključeni. Kot smo videli v prvem poglavju, sta bila v Medini prisotna dva tipa judov: arabizirani judje, ki so živeli na južnem ozemlju Medine, v delu al-‘Āliya; judizirani Arabci, ki so živeli na ozemlju Arabcev v centru poznejše Medine, torej na območju, ki ga je po Mohamedovem prihodu obvladovala novoustanovljena *umma*.

Glavni izziv v zvezi s tem predstavlja dejstvo, da MK treh velikih judovskih plemen (Qurayza, al-Nađir in Qaynuqā’) ne omenja. Po Wellhausenu (1889, 75) judje treh velikih plemen v MK niso omenjeni, ker so imeli plemenske sporazume z arabskimi plemeni že vzpostavljene – in jih je torej MK vključila v §2. Wellhausenu so sledili Caetani (1905, 393), Rose (2011, 17–18) in Gil (2004, 38). Ti raziskovalci so torej trdili, da je skupnost, ki je tvorila MK, zajemala tudi jude iz območja al-‘Āliya.

Watt (1956, 226) je o tej teoriji prvi podvomil: ni bil prepričan, da so bili judje iz treh velikih plemen vključeni v MK, kot jo poznamo danes. Watt opozarja, da Ibn Hišām (1858–1860, 351) podaja spisek judovskih plemen in vanj vključuje tako judovska plemena, omenjena v MK §28–34, kot tudi tri velika judovska plemena. Če so bila manjša plemena v MK omenjena, bi to bilo v veliko večji meri potrebno za velika plemena. Ker torej velika plemena v MK niso omenjena, je verjetnejša razlaga, da judje iz treh velikih plemen niso bili del *umme*. Podobno pozicijo sta zagovarjala tudi Lecker (2004, 3; 48) in Rubin (1995, 7–10).

Opis narave *umme*, kot smo jo orisali zgoraj, se veliko bolje dopolnjuje s teorijo, da tri velika judovska plemena v MK niso bila vključena. Najbolj zavezujoč argument za to teorijo je Ibn Hišāmova lista judovskih plemen, kot je opazil že Watt. Judje, ki niso živeli na območju, ki ga je določal Medinski *ĥarām*, niso bili del *umme* – kar pa še ne pomeni, da *umma* s temi judi ni imela nobenih sporazumov. Najverjetneje so sporazumi obstajali, a se na žalost niso ohranili.

### 3.3.4 *Mu'minūn in muslimūn*

Vprašanje, ki ga obravnavamo kot zadnje, je pomen izrazov ‚verniki‘ (*mu'min*) ter ‚muslimani‘ (*muslim*), ki ju v MK najdemo, a nista povsem jasno opredeljena. V Koranu je izraz *mu'min* rabljen precej pogosteje kot izraz *muslim*. Izraz *mu'min* izhaja iz glagola *āmana*, ki največkrat pomeni ‚verovati‘ in se tako rabi tudi v Koranu. Izvorno je pomen glagola širši, saj lahko isti glagol pomeni tudi ‚varovati koga‘. Bog je npr. v islamski tradiciji poznan pod imenom *al-mu'min*, t.j. tisti, ki varuje. Lecker (2004, 44), Gil (2004) in Rubin (1995, 15–17) izpostavljajo, da je treba v kontekstu MK izraz *mu'min* razumeti ne toliko kot ‚verniki‘, ampak predvsem kot nekoga, ki se je z MK zavezal, da bo varoval druge posameznike oz. skupine, ki so k pogodbi pristopile – kar ima tudi koransko podlago v verzih, ki govorijo, da bodo verniki deležni zaščite (*amn*) (K 6, 28; 3, 64). Izraz *muslim* oz. množinska oblika *muslimūn* je v Koranu rabljen 42-krat, kar je veliko manj od 166-krat omenjenega termina *mu'minūn* (Arkoun 2002, 568–569). Beseda *muslim* izhaja iz glagola *aslama*, ki pomeni ‚plačati naprej‘, ‚pokoriti se‘ (Lane 1863–1893, s.v. „*vslm*“).

V kontekstu MK je beseda *muslim* uporabljena samo trikrat (MK §1; 28; 44); v dveh od teh omemb so muslimanom protipostavljeni judje (§28; 44). Izrazito bolj pogost je izraz *mu'min*, kar je – kot je opazil že Wellhausen (gl. zgoraj) – eden od znakov, da je dokument avtentičen oz. iz Mohamedovega časa. Čeprav se izraz *muslim* v MK uporablja, mu MK ne pripisuje skoraj nobene vloge oz. se nanj zelo redko sklicuje. To priča, da prvi muslimani sebe primarno niso dojemali kot muslimane, ampak kot ‚vernike‘ – teza, ki je potrjena tudi na podlagi pogostnosti tega termina v Koranu. Zdi se, da je bil izraz *mu'min* rabljen za oznako prvih sledilcev preroka Mohameda: verujočih v njegovo oznanilo. Čeprav ima izraz nedvomno povezavo z varnostjo, je treba vedno upoštevati načelo, da je pomen terminov v Koranu zavezujoč tudi za MK – in v Koranu je izraz *mu'min* primarno povezan z verniki. Najverjetnejša razlaga je torej, da beseda *mu'min* v MK pomeni vernika, ki veruje v Mohamedovo preroštvo in v verske resnice, ki jih je Mohamed oznanjal.

Treba je poudariti, da MK ne daje nobene podlage za sklepanje, da bi zgodnja Mohamedova skupnost z *mu'minūn*, to je kot vernike, označevala tudi jude in kristjane – kakor je to v svoji študiji *Muhammad and the Believers* trdil Fred Donner. Čeprav je Donnerju treba priznati, da je pravilno uvidel, da nastop 'Abd al-Malika in gradnja *Qubba al-ṣaḥra* na tempeljskem griču v samorazumevanju muslimanov, zlasti glede njihovega odnosa do judovstva in krščanstva, predstavlja določeno prelomnico, je Donnerjeva analiza neprepričljiva, njegovi argumenti pa temeljijo na zelo majavih – in mestoma povsem nepreverljivih argumentih.

Osnovna Donnerjeva napaka v povezavi z MK je, da ne opazi vzpostavljanja razlikovanja med verniki (*mu'minūn*) in judi. Čeprav judje in verniki pripadajo eni sami *ummi*, MK judov nikjer ne označuje za vernike, še najmanj pa v MK §28, ki pravi: »Judje iz plemena 'Awf so skupnost skupaj z verniki.« (*wa-inna yahūd banī 'Awf umma ma'a al-mu'minīn*) Ta člen ne pravi, da so judje verniki, kot bi to želel videti Donner, ampak nasprotno, da so judje *skupaj z (ma'a)* verniki *umma*, kar pomeni, da *ummo* sestavljata vsaj dve entiteti: verniki in omenjeni judje. Donner



v skladu s svojim napačnim branjem MK nato hitro zaključuje, da so judje del iste *umme* in da so tudi judje del tega, kar imenuje ‚Believers movement‘ (2010, 72–73).<sup>50</sup> Če se zdi ta napaka dokaj nepomembna, pa se izkaže, da Donnerju služi kot Arhimedova točka njegove sicer zelo vplivne interpretacije začetkov islama.<sup>51</sup>

Zaključimo lahko, da sta izraza *mu'min* in *muslim* v MK rabljena skoraj kot sinonima in da so razlike med njima majhne – ker oba označujeta predstavnike skupnosti, zbrane okrog preroka Mohameda, ki so verjeli v njegovo preroštvo in v nauk, ki ga je oznanjal. Dopusčamo možnost, da sta imela izraza dva različna pomena oz. da so pisci MK med njima ločevali. Vendar imamo danes premalo informacij, da bi lahko posebne podskupine Mohamedovih sledilcev, ki sta jih ta izraza morda označevala, jasno identificirali. Vsekakor pa je treba poudariti, da se oba izraza navezujeta samo in izključno na tiste člane *umme*, ki so preroštvo Mohameda in njegov nauk priznavali ter z njim opravljali liturgijo. Drugi člani *umme* so jim pridruženi na podlagi bivanja na ozemlju, ki so ga nadzorovali verniki in muslimani.

### 3.3.5 Kaj je torej bila *umma* ob času nastanka MK?

Zaključimo lahko, da je *umma* konfederacija, ki so jo sklenili Mohamedovi sledilci v Medini s tistimi iz Meke. Te posameznike je v prvi vrsti družila vera v preroštvo preroka Mohameda in verske resnice, ki jih je oznanjal; prav tako so skupaj z njim opravljali liturgična obhajanja in se ravnali po zakonih, ki jih je prinašalo koransko oznanilo. Na področju bivanja in vladavine te skupnosti so živeli tudi posamezniki oz. deli plemen, ki Mohameda niso priznavali – judje in politeisti. Tudi ti so bili del *umme*, saj so živeli na ozemlju, ki ga je obvladovala skupnost Mohamedovih sledilcev. Ti posamezniki so si skupaj z Mohamedovimi delili stroške, varovali ozemlje, prav tako pa so bili Mohamedovi sledilci obvezani, da te posameznike varujejo in *vice versa*; v času nastanka MK so svojo religijo lahko ohranili. Ta model uravnavanja skupnosti se ne razlikuje dosti od tistega, ki so ga muslimani uporabili ob osvojitvi prostranih ozemelj izven Arabije. Tudi takrat so namreč veliko verskih skupnosti pustili pri življenju in jim dajali zaščito (*dimma*) v zameno za davek (*ġizya*).

## 4. Sklep

Ker je MK poleg Korana praktično edini pisni vir, za katerega smo lahko z veliko verjetnostjo prepričani, da sega v obdobje preroka Mohameda, je razumljivo, da

<sup>50</sup> Donner to zelo jasno izrazi: »Zdi se, da to in veliko drugih mest [katera? op. A. K.] v dokumentu *umme* jasno potrjuje idejo, da so nekateri judje iz Medine z Mohamedom sklenili sporazum, v katerem so bili priznani kot del *umme* ali skupnosti vernikov (angl. *community of Believers*).« (2010, 73) Donner torej enači biti član skupnosti vernikov ali biti član *umme*, kar je napačno branje. Čeprav je *ummo* teoretično možno interpretirati kot *Community of Believers*, saj ta angleški izraz lahko pomeni tudi, da so bili verniki ‚lastniki‘ skupnosti („of“ bi v tem primeru označeval posest), ima Donner s tem izrazom v mislih predvsem dejstvo, da naj bi bili vsi v skupnosti vernikov verniki, kar je evidentno napačen zaključek.

<sup>51</sup> Donner namreč to napačno branje paragrafa MK razglaša za protiangument tradicionalni islamski pripovedi o odnosu Mohamedove skupnosti do judovskih skupnosti, pa tudi do krščanskih skupnosti (2010, 73). Ta je jasna, da je prihajalo tudi do oboroženih konfliktov, ki so bili versko motivirani. Nadaljnja kritika Donnerjeve študije bi meje članka preseгла. Patricia Crone podaja ostro kritiko Donnerjevih argumentov, ki si v marsičem nasprotujejo (2010).

ustvarja zelo kompleksne interpretativne izzive. Nekaj smo jih izpostavili v komentarju, velja pa poudariti, da so to zgolj interpretativni izzivi, povezani z začetnim poskusom razumevanja MK. Vnovična branja (in zlasti branja v luči poznejšega razpleta dogodkov v Medini) so nujno potrebna, da lahko naravo skupnosti, ki jo je MK formirala, razumemo bolj poglobljeno. S tega vidika bi bilo pomembno proučiti predvsem Mohamedove boje s tremi judovskimi plemeni ter sporazume s preostalimi arabskimi plemeni, ki so živela izven Medine. V prispevku smo skušali skozi branje MK podati izhodiščne točke za raziskavo o razvoju Mohamedove skupnosti ter vzpostaviti islama kot religije in hkrati politične entitete. Kot smo videli, se mnenja velikokrat krešejo že pri definiciji narave prve skupnosti Mohamedovih sledilcev v Medini. Skušali smo karseda natančno opisati sestavo ter značilnosti skupnosti, ki se je okrog Mohameda oblikovala v Medini. Ravno sestava in temeljni cilji prve skupnosti, oblikovane z MK, so namreč med raziskovalci islama predmet razprave – praviloma različna stališča o tem vodijo k različnim razlagam poznejših dogodkov in islama kot takega. Tudi v zgodovinopisju namreč velja načelo »quia parvus error in principio magnus est in fine«.

## Kratice

MK – „Medinska konstitucija“.

## Reference

### Primarni viri

- al-Buḥārī, Muḥammad b. Ismā'īl.** 1997. *Saḥīḥ al-Buḥārī*. Arabski izvirnik in angleški prevod. 9 zv. Riad: Dār al-salām.
- Ibn Hišām, 'Abd al-Malik.** 1858–1860. *Sīrat Rasūl Allāh*. 2 zv. Uredil Ferdinand Wüstenfeld. Göttingen: Dieterichsche Universitäts-Buchhandlung.
- Ibn Kaṭhīr, Abū al-Fadā' Ismā'īl b. 'Umar.** 1988. *al-Bidāya wa-l-nihāya*. 14 zv. Uredil 'Alī Šīrī. Beirut: Dār iḥyā' al-turāṭ al-'arabī.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn Ibn Ḥağğāğ.** 2007. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Arabski izvirnik in angleški prevod. 7 zv. Riad: Dār al-salām.
- al-Samhūdī, Nūr al-Dīn 'Alī b. Aḥmad.** 2006. *Wafā' al-wafā' bi-ahbār Dār al-Mustafā*. 2 zv. Beirut: Dār al-kutub al-'ilmiyya.
- al-Ṭabarī, Abū Ġa'far Muḥammad b. Ġarīr.** 1881–1882. *Ta'rīḥ al-rusul wa-l-muluk*. Uredil M. J. de Goeje. Zv. 1, del 3. Leiden: E. J. Brill.
- al-Ya'qūbī, Aḥmad b. Abī Ya'qūb b. Ġa'far b. Wahb Ibn Wādīḥ.** 1995. *Ta'rīḥ al-Ya'qūbī*. 2 zv. 6. izdaja. Bejrut: Dār Ṣādir.

### Sekundarni viri

- Arkoun, Muḥammad.** 2002. Islām. V: *Encyclopaedia of the Qur'an*. Zv. 2, 565–571. Leiden: Brill.
- Bosworth, Clifford Edmund.** 1986. Bu'āṭ. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 1:1283.
- . 1991. Ġudām. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 2:573.
- . 1993. Naqīb. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 7:926.
- . 1995. al-Samhūdī. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 8:1043.
- . 1997. al-Šām, al-Šām. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 9:261–262.
- Caetani, Leone.** 1905. *Annali dell'Islām*. Zv. 1. *Dall'anno 1. al 6. AH*. Milano: Ulrico Hoepli.
- Chabbi, Jacqueline.** 2013. *Le Seigneur des tribus: L'Islam de Mahomet*. Pariz: CNRS.
- Chelhod, J.** 1997. Qabīla. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 4:334–335.
- Crone, Patricia.** 1980. *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2008. What do We Actually Know About

- Muhammad? Cmcs University of Chicago, 10. 6. [https://cmcs.uchicago.edu/sites/cmcs.uchicago.edu/files/uploads/Outreach/Re-sources/History/Patricia%20Crone\\_What%20do%20we%20actually%20know%20about%20Muhammad%20%28from%20openDemocracy.net%29\\_June%202008.pdf](https://cmcs.uchicago.edu/sites/cmcs.uchicago.edu/files/uploads/Outreach/Re-sources/History/Patricia%20Crone_What%20do%20we%20actually%20know%20about%20Muhammad%20%28from%20openDemocracy.net%29_June%202008.pdf) (pridobljeno 3. 9. 2022).
- Déroche, François.** 2014. *Qur'ans of the Umayyads: A Preliminary Overview*. Leiden: Brill.
- . 2021. *The One and the Many: The Early History of the Qur'an*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Donner, Fred.** 2010. *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Encyclopaedia Judaica.** 2007. 2. izd. 22 zv. Ur. Fred Skolnik. Detroit: Thomason Gale.
- Encyclopaedia of Islam.** 1986–2004. 2 izd. 12. zv. Uredil Clifford Edmund Bosworth. Leiden: Brill.
- Fleisch, W.** 1986. Ibn Hišām. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 3:801–802.
- Gil, Moshe.** 2004. *Jews in Islamic Countries in the Middle Ages*. Leiden: Brill.
- Goldziher, Ignaz.** 1971. *Muslim Studies*. Zv. 2. Albany, NY: State University of New York Press.
- Gottschalk, H. L.** 1986. Abū 'Ubayd al-Qāsim b. Sallām. V: *Encyclopaedia of Islam*. Zv. 1, 157. Leiden: Brill.
- Guillame, Alfred.** 2007. *The Life of Muhammad: A Translation of Iṣḥāq's Sirat Rasūl Allāh*. Oxford: Oxford University Press.
- Hoyland, Robert G.** 2011. The Jews of the Hijaz in the Qur'an and in Their Inscriptions. V: Gabriel Said Reynolds, ur. *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context* 2, 93–116. London: Routledge.
- Jeglič, Urška.** 2020. Neujemanja z islamskimi predpisi pokopa pri muslimanih v Republiki Sloveniji. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 4:875–885.
- . 2021. Zupanje do halal izdelkov in halal proizvodnje pri muslimanih v Republiki Sloveniji. *Bogoslovni vestnik* 81, št. 4:963–971.
- Lane, Edward William.** 1863–1893. *Arabic-English Dictionary*. Uredil Stanley Lane-Poole. 8 zv. London: Williams and Norgate.
- Lecerf, J.** 1991. Ġiwār. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 2:558–559.
- Lecker, Michael.** 2004. *The „Constitution of Medina“: Muhammad's First Legal Document*. Princeton, NJ: The Darwin Press.
- . 2017 [1995]. *Muslims, Jews and Pagans: Studies on Early Islamic Medina*. Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- Madigan, Daniel.** 2001. *The Qur'an's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Osredkar, Mari Jože, in Aljaž Krajnc.** 2021. Islamski viri ter navajanje Korana in hadisov v slovenskem jeziku. *Edinost in dialog* 76, št. 2:85–100.
- Piwko, Aldona.** 2021. Contemporary Islamic Law between Tradition and Challenges of Modernity: Some Examples Worth Consideration. *Bogoslovni vestnik* 81, št. 1:91–101.
- Qasim Zaman, Muhamad.** 2002. al-Ya'qūbī. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 11:257–258.
- Robin, Christian Julien.** 2019. L'Arabie préislamique. V: Mohammad Ali Amir-Moezzi in Guillaume Dye, ur. *Le Coran des historiens*. Zv. 1. *Études sur le contexte et la genèse du Coran*, 51–154. Pariz: Cerf.
- Rodinson, Maxime.** 2005. *Mohamed*. Ljubljana: Družina.
- Rose, Paul Lawrence.** 2011. Muhammad, the Jews and the Constitution of Medina: Retrieving the Historical Kernel. *Der Islam* 86:1–29.
- Rubin, Uri.** 1985. The „Constitution of Medina“: Some Notes. *Studia Islamica* 62:5–23
- Serjaent, R. B.** 1962. Haram and Hawtah, the Sacred Enclave in Arabia. V: 'Abd al-Raḥmān al-Badawī, ur. *Mélanges Taha Hussein*, 41–58. Kairo: Dār al-Ma'arifa.
- . 1978. The *Sunnah Jāmi'ah*, Pacts with Yaṭrib Jews, and the *Tahrim* of Yaṭrib: Analysis and Translation of the Documents Comprised in the So-called „Constitution of Medina“. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 41, št. 1:1–42.
- Tyan, E.** 1986. Ḥilf. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 3:388–389.
- Veccia Vaglieri, Laura.** 1986. al-Ḥarra. *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 3:226–227. Leiden: Brill.
- Watt, William Montgomery.** 1956. *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford at the Clarendon Press.
- . 1986. Badr. V: *Encyclopaedia of Islam* 1986–2004, 1:867–868.
- Watt, William Montgomery, in Michael. V. McDonald.** 1988. *The History of al-Ṭabarī*. Zv. 6, *Muḥammad at Mecca*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Wellhausen, Julius.** 1889. *Skizzen und Vorarbeiten*. Zv. 4. Berlin: Georg Reimer.

**Wintersteiger, Mario.** 2020. Enlightenment from the Orient: The ‚Philosophical Esotericism‘ of the Falasifa. *Bogoslovni vestnik* 80, št. 3:585–594.