

Dr. Ahmed Hatunić
Behram-begova medresa u Tuzli

IDŽTIHAD U HISTORIJII ŠERIJATSKOPRAVNOG MIŠLJENJA I OKOLNOSTIMA SAVREMENOG DOBA

DOI: 10.58584/2490-3752.2021.7.6.7

SAŽETAK

Ovaj rad bavit će se idžtihadom u historiji šerijatskopavnog mišljenja i novonastalim okolnostima potrebe za pravnim rješenjima koja nisu postojala u prošlosti. Pored objašnjava-nja pojma *idžtihad*, rad će obraditi njegove povijesne tokove, kao i mogućnost njegovog ostvarenja u današnjem vremenu i okolnostima. U ovom tekstu pokušat ćemo spojiti prošlost i sadašnjost kada je u pitanju proces idžtihada kao veoma važnog instrumenta u iznalaženju propisa u novonastalim problemima i pitanjima.

Ključne riječi: *idžtihad, mudžtehid, šerijat, fikh, šerijatsko pravo, šerijatski propis, savremenost, povijest, potrebe*

Uvod

Idžtihad kao put ili pravni instrument za izvođenje šerijatskog propisa iz islamskih tekstova (al-nuṣūṣ) i ostalih priznatih šerijatskopравnih izvora važan je za muslimane svakoga vremena, koji njihovim učenjacima omogućava da na ispravan način ponude odgovore na savremena pitanja i probleme. Nije moguće dati odgovor na savremena pitanja koja zaokupljaju pažnju muslimana na Istoku ili Zapadu niti riješiti njihove novonastale probleme ukoliko se ne prizna pravo na postojanje idžtihada kao pravnoga alata za deriviranje propisa iz izvora, u skladu sa potrebama i okolnostima novoga ili budućega vremena. Ovom važnom pitanju posvetit ćemo naročitu pažnju pojašnjavajući pojam idžtihada sa njegovim definicijama, historijatom, vrstama i uvjetima koje trebaju ispuniti svi oni koji se njime budu bavili.

1. Definicija pojma idžtihad

Idžtihad (al-iğtihād) jeste glagolska imenica arapskog glagola *idžtehedē* (*iğtahada*) u značenju ulaganja truda ili napora. U terminologiji islamskih pravnikā u upotrebi je mnogo definicija ovoga termina. Imam Šafija u svome djelu *Al-Risāla* smatra da je idžtihad tumačenje propisa putem analogije (al-qiyās).¹ Po Ibn Hadžeru idžtihad podrazumijeva ulaganje truda da bi se došlo do spoznaje o šerijatskom propisu.² Prema mišljenju El-Ševkanija idžtihad je ulaganje truda u saznavanju šerijatskog propisa putem metode derivacije.³ Dr. Tarik Ramadan navodi da idžtihad jezički znači *napor*, dok u islamskom pravu označava napor koji preduzima pravnik da izvede pravilo iz neizričitih objavljenih tekstualnih izvora ili da formulira specifično pravno mišljenje u odsustvu referentnog teksta.⁴

1 Abū □Abdillāh b. Muḥammad b. Idrīs b. □Abbās b. Šāfi □i b. □Abd al-Mutallib b. □ Abd al-Manāf al-Matlabī al-Qurayšī al-Makki, Imām Šāfi □i, *Al-Risāla*, Maktaba al-Ḥalabī, Al-Qāhira, 1940., str. 127.

2 Abū Ćayb Sa□ādi, *Al-qāmūs al- fiḥī*, Dāru-l fikri, Dimišq, 1998., str. 71.

3 Muḥammad b. □Ali b. Muḥammad b. □Abdullāh al-Šawkānī, *Iršād al-fuḥūl*, Dār al-kitāb al-'arabi, Bayrūt, 1999., str.205.

4 T. Ramadan, *Biti evropski musliman*, nav.dj., str. 161.

Za Nerkeza Smailagića ovaj pojam uključuje značenje ljudskog truda do najvišeg stupnja da se stigne do nekog cilja, a terminološki znači truditi se maksimalno da se formulira neko mišljenje (žann) u nekom slučaju (qađiyya) ili u vezi s nekim pravilom (ḥukm) zakona.⁵ To se po njemu postiže primjenom analogije (al-qiyās) sa Kur'anom i sunnetom. U najstarijoj upotrebi idžtihad se poistovjećuje sa analogijom kao što je to slučaj sa imamom Šafijom, za kojeg je idžtihad isto što i mišljenje, stav (al-ra'y), a mudžtehid je onaj ko svojim vlastitim snagama dolazi do stava, te je, stoga, prava suprotnost oponašatelju (muqallid) koji *preuzima tuđe riječi a ne zna iz čega izviru*.⁶ Idžtihad se primjenjuje u onim pitanjima kojima se ne bavi Kur'an ili sunnet, onim pitanjima koja nisu ustanovljena ranijim tradicijskim rješenjima (al-taqlid) niti direktnom analogijom (al-qiyās) s poznatim zakonskim rješenjima. Oni koji posjeduju autoritet da donesu takve originalne prosudbe nazivaju se mudžtehidi.⁷ Dr. Ibrahim Džananović definira idžtihad kao tumačenje kur'anskih ajeta i sunneta, i traganje za pravnim normama u izvorima, ili rješavanje određenih pitanja čija se rješenja na prvi pogled ne naziru u tekstu (našš).⁸ Osoba koja se bavi idžtihadom naziva se mudžtehid (al-muğtahid) i ona u stvari posjeduje sposobnosti znanstvene i moralne prirode koje ga delegiraju za taj časni posao.

1.1. Uvjeti koje treba ispunjavati mudžtehid

El-Karadavi u svome djelu *Idžtihad u šerijatskom pravu* navodu uvjete koje treba ispuniti osoba koja se želi baviti idžtihadom, uz opasku da su oko nekih uvjeta alimi jednoglasni, dok oko nekih drugih uvjeta postoje razilaženja. Ovaj autor navodi osam uvjeta oko kojih postoji konsenzus islamskih učenjaka, a koje svaki mudžtehid treba da ispuni prije samoga upuštanja u proces idžtihadu:⁹

5 Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990., str. 263.

6 Ibid.

7 Cyril Glasse, *Enciklopedija islama*, Libris, Sarajevo, 2006.

8 Ibrahim Džananović, *Idžtihad u prva četiri stoljeća islama*, ITF, Sarajevo, 1986., str.13.

9 Y. al-Qarađawi, *Al-iğtihād fi šari'at al-islāmyya*, Dār al-qalam, Kuwayt, bez godine izdanja, str. 41.

- a) Poznavanje časnog Kur'ana
- b) Znanje o sunnetu
- c) Poznavanje arapskog jezika i jezičkih znanosti
- d) Poznavanje pitanja i problema oko kojih postoji konsenzus muslimanske uleme (al-iğmā)
- e) Poznavanje metodologije islamskog prava ('ilm uşūl- al fiqh)
- f) Poznavanje intencija šerijatskog prava (al-maqāşid al-şar □ i yya)
- g) Poznavanje ljudi i njihovog života

(Ovo je uvjet koji ne pominju metodičari islamskog prava u svojim knjigama (al-uşūliyyūn) među uvjetima koje treba ispunjavati svaki mudžtehid. Poznavanje ljudi i njihovoga života podrazumijeva znanje o njihovoj kulturi, običajima i potrebama koje imaju. Osoba koja se bavi idžtihadom treba biti dio svoje društvene zajednice, surađivati s ljudima i ne biti odvojen od njih. Ovaj uvjet navodi Ibn Kajjim prenoseći ga od imama Ahmeda smatrajući ga jednom od velikih osnova za kojom ima potrebu svaki muftija i vladar.¹⁰⁾

- h) Pravednost i bogobožnost (al- □ adāla wa al-taqwā)

Uvjete slične navedenim navodi Tarik Ramadan u djelu *Muslimani na Zapadu i budućnost islama*.¹¹ El-Karadavi u pomenutom djelu pominje i uvjete koji su predmet razilaženja između učenjaka, a to su poznavanje nauke o islamskom vjerovanju (□ ilm uşūl-al-dīn), logike (□ ilm al-manţiq), poznavanje pojedinačnih fikhskih propisa (furū □ al-fiqh), čija poznavanja neki islamski učenjaci uvjetuju, dok drugi ne smatraju nužnim da ih svaki mudžtehid poznaje.¹²

2. Povijest idžtihada

Idžtihad kao šerijatskopравни instrument i način deriviranja propisa iz priznatih izvora ima svoj dug povijesni hod koji seže od

10 Ibn Qayyim al-Ġawzī, *I □ lām al-muwaqīi □ n ' an rabb al- □ alāmīn*, Dār al-kutub al- □ lmiyya, Bayrūt, 1993., dio četvrti, str. 199.

11 Vidi više: T. Ramadan, *Western muslims and the future of islam*, Oxford University press, 2004., str. 46-48.

12 Y. al-Qarađāwī, *Al-iğtihād fi ...*, nav.dj., str. 53-59.

vremena Poslanika, a.s., i ashaba mudžtehida. Još je poslanik Muhammed, a.s., podsticao svoje ashabe na idžtihad u situacijama kada za određeni problem nije bilo rješenja u Allahovoj Knjizi niti u njegovom sunnetu. Zabilježeni su i česti slučajevi dogovaranja (al-šūra), ali i idžtihada Allahovog Poslanika, a.s., koji je nekada znao biti i pogrešan. Oslobođanje zarobljenika Bedra bio je Poslanikov, a.s., idžtihad koji je objava proglasila pogrešnim,¹³ kao i onaj koji je vezan za njegovu dozvolu da neki mogu izostati iz pohoda na Tebuk.¹⁴ Kur'an je upozorio Poslanika, a.s., na pogrešan idžtihad čak i u nekim vjerskim pitanjima poput klanjanja dženaza-namaza poznatom smutljivcu Abdullahu b. Ubeju b. Selulu.¹⁵ Međutim, kako to tvrdi islamska ulema, *idžtihad Muhammeda, a.s., je osoben i nije imanentan idžtihadu drugih ljudi. Osoben je zbog toga što pogrešna procjena i pogrešan idžtihad odmah nailazi na korekciju od strane Objave, jer Allah ne dozvoljava da Njegov Vjerovjesnik bude na pogrešnom putu. Na taj način se sve njegove riječi, odluke i postupci dovode u potpunu suglasnost sa Kur'anom. Ondje gdje je Kur'an reagovao na pogrešan idžtihad, Muhammed, s.a.v.s., se odmah korigovao, a gdje Kur'an ne reaguje, to znači da je pogođena Božija volja. Tako se dolazi do sunneta kao volje Božije izražene mimo Kur'ana, a kroz riječi i postupke posljednjeg Vjerovjesnika, a. s.*¹⁶

13 Taj idžtihad proglašen je pogrešnim u ajetima: *Nijednom vjerovjesniku nije dopušteno da drži sužnje dok ne izvojuje pobjedu na Zemlji; vi želite prolazna dobra ovoga svijeta, a Allah želi onaj svijet. - Allah je silan i mudar. Da nije ranije Allahove odredbe, snašla bi vas patnja velika zbog onoga što ste uzeli.* (El-Anfal, 67, 68)

14 I taj idžtihad proglašen je pogrešnim u ajetu: *Neka ti Allah oprosti što si dozvolio da izostanu, dok se nisi uvjerio koji od njih govore istinu, a koji lažu.* (Et-Tawba, 43)

15 Kada je saznao da porodica Abdullaha b. Ubeja tražio od Poslanika, s.a.v.s., da mu on lično klanja dženazu, Omer b. Hattab je molio Vjerovjesnika, s.a.v.s., da to ne čini jer je Abdullah b. Ubej nanio mnogo zla samom Muhammedu, s.a.v.s., i čitavoj zajednici muslimana. Ipak, Muhammed, s.a.v.s., odlučio je da klanja dženazu jer obećanje koje je dao porodici umrlog nije htio da pogazi. Ubrzo nakon toga objavljen je kur'anski ajet: *I nijednom od njih, kad umre, nemoj molitvu obavljati, niti sahrani njegovoj prisustvovati, jer oni u Allaha i Njegova Poslanika ne vjeruju i kao nevjernici oni umiru.* (Et-Tawba, 84)

16 I. Džananović, *Idžtihad...*, nav.dj., str. 25.

Poslanik, a.s., za svoga je života podsticao ashabe na idžtihad, i to ne samo u njegovoj odsutnosti, nego čak i u njegovom prisustvu kako bi ih pripremio i podučio samostalnom načinu tumačenja šerijskih pravnih normi i popunjavanju pravnih praznina, što je očito na primjeru slanja Muaza b. Džebela u Jemen, kojeg je Poslanik, a.s., prije njegovoga polaska pitao:

- *Po čemu ćeš suditi?*
- *Po Allahovoj knjizi!*
- *A, ako tu ne nađeš?*
- *Po sunnetu Allahovog Poslanika.*
- *A, ako ni tu ne nađeš?*
- *Tada ću upotrijebiti svoj vlastiti idžtihad.*

Na ove odgovore Muaza b. Džebela Allahov Poslanik, a.s., reče: *Hvala Allahu koji je Njegovu Poslaniku dao izaslanika s kojim je Allahov Poslanik zadovoljan.*¹⁷ Također, Poslanik, a.s., potvrdio je presude donesene na osnovu idžtihada: Alija b. Ebi Taliba koji je boravio u Jemenu i drugih ashaba, poput presude Sa'da b. Muaza u vezi sa slučajem izdaje plemena Benu Kurejza u Medini.¹⁸

Nakon Poslankove, a.s., smrti nastavljaju se pojedinačni i grupni idžtihadski naponi ashaba: zabilježen je idžtihad halife Ebu Bekra u vezi sa značenjem pojedinih kur'anskih riječi, kao i odluka utemeljena na njegovom idžtihadu vezana za one koji su u njegovom vremenu odbili davati zekat.¹⁹ Dalekosežne posljedice imat će Ebu Bekrovo nastojanje i odluka da kur'anski tekst sabere u jednu zbirku (al-muṣḥaf), što je stav utemeljen na idžtihadskom promišljanju.

Od drugog halife Omera b. Hattaba bilježe se brojne situacije i problemi u kojima je pribjegao rješenjima do kojih je došao procesom idžtihada, poput njegove presude da prilikom osvojenja Iraka i Sirije zemlja pripadne onima koji je obrađuju, odnosno njenim

17 Hadis između ostalih bilježi Ebu Davud pod rednim brojem 3592 (Sunen Abi Dawud, Al-maktaba al-asriyya, Sayda-Bayrut, 2010., dio 3., str. 303); Ahmed pod rednim brojem 230/5, 236, 242; Tirmizi pod rednim brojem 616/3; Bejhaki pod rednim brojem 114/10; Al-Darimi pod rednim brojem 60/1.

18 Vidi više: I. Džananović, *Idžtihad...*, nav.dj., str. 25-28.

19 Vidi više: Ibid, str. 32-35.

stvarnim dotadašnjim vlasnicima, uz obavezu plaćanja poreza (al-ḥarāğ), što je bilo u suprotnosti sa dotadašnjom praksom da osvojena zemlja pripadne borcima. Omer, r.a., svoj je stav objasnio potrebom da se zemlja obrađuje, a to će najbolje činiti stanovnici Iraka i Sirije koji su vični poljoprivredi za razliku od Arapa Hidžaza koji nisu imali velika iskustva sa poljoprivredom. Ovakva njegova odluka imala je velikog utjecaja na prihvatanje islama od strane stanovnika Iraka i Sirije, a zasnovao ju je na vlastitom mišljenju utemeljenom na Kur'anu i praksi Allahovog Poslanika. Slično je bilo i sa odlukom da odbije davati zekat onima čija srca treba pridobiti (wa al-mua'llafati qulūbūhum) iako je to kategorija primatelja koja je određena Kur'anom. Svoj stav Omer, r.a., zasnovao je na činjenici da je ta odredba vrijedila onda kada su muslimani bili manjina i da su u vremenu u kojem je donio odluku o dokidanju ove kategorije razlozi koji su doveli do objave ajeta prestali postojati. Slično je i sa slučajem ubistva jednoga čovjeka od strane više osoba kada je na prijedlog Alija, r.a., presudio da za sve one koji su učestvovali u ubistvu, ma koliko ih bilo, slijedi smrtna kazna.

Omer, r.a., uveo je i mnoge novine po pitanju uprave sudstva u državi, između ostaloga, i dva savjetodavna tijela:

- a) opći savjet (al-šūra al-āmm) i
- b) posebni savjet (al-šūra al-ḥāṣṣ).

Svaki od tih savjeta imao je svoju posebnu ulogu i predmet pažnje. Opći savjet je razmatrao pitanja od vitalnog značaja za državu, dok se posebni savjet bavio strogo stručnim stvarima iz domena vjere. Suglasnost u svim tim pitanjima koja su bila predmet pažnje oba savjeta nosila je sa sobom odlike konsenzusa (al-iğma). Poznata su Omerova nastojanja da ograniči visinu traženoga vjenčanog dara žene (al-mahr) zbog toga što je njegova visina otežavala stupanje u brak za mladiće iz siromašnijih porodica.

Halifa Osman, r.a., da bi spriječio različita čitanja kur'anskog teksta, donio je odluku da se primjerak Mushafa koji je sakupljen u jednu knjigu za vrijeme Ebu Bekra umnoži i pošalje u sve provincije, dok su se ostali primjerci po pokrajinama muslimanskog svijeta trebali spaliti. Alija, r.a., bio je najmlađi sudija kojeg je imenovao Poslanik, a.s., ali ni tada, a ni kasnije, nije zabilježeno da je neka njegova presuda osporena. Bio je najaktivniji član savjeta prethodnih halifa, a u vremenu Omera, r.a., bio je njegov savjetnik i vrhovni sudija. Mnoga pravna rješenja iz Omerovog vremena pripisuju se

upravo Aliji, r.a., jer je bio najbolji poznavalac povoda objave ajeta (asbābu al-nuzūl) i sunneta Allahovog Poslanika, a.s. Sve to mu je pribavilo epitet mudžtehida čija su rješenja prihvatana od strane ashaba i kasnije preko tabiina utkana u pravna rješenja gotovo svih pravnih škola.²⁰

Praksa idžtihada po ugledu na prva dva perioda ('aṣr al-risāla wa 'aṣr al-ḥulafā' al-rāšidīn) nastavit će se i u trećem periodu razvoja islamskog zakonodavstva u vremenu tabiina, generacije koja je došla neposredno nakon ashaba Allahovog poslanika, a.s., a to je period koji je trajao od završetka vladavine pravednih halifa (al-ḥulafā' al-rāšidūn) 41. godine po Hidžri do početka drugog hidžretskog stoljeća.²¹ To vrijeme bilo je nadojeno brojnim političkim nesuglasicama, što je rezultiralo dubokim podjelama koje su kasnije poprimile svoje dogmatske i pravne konotacije, koje na neki način traju do današnjeg dana. U vremenu tabiina pojavljuju se haridžijske i šijske frakcije nasuprot većine muslimana koji se nisu svrstali ni u jedan tabor, niti su se miješali u sukobe, držeći se pravilnih tumačenja Knjige, sunneta, konsenzusa muslimana i idžtihada ashaba, što je zahtijevalo pojedinačne i skupne idžtihadске napore.

U četvrtom periodu razvoja fikha, vremenu etbau tabiina (atbā □ –al-tābi □ in), koji se smatra periodom procvata ove nauke, idžtihad uleme doživjet će svoj vrhunac koji će rezultirati pojavom većeg broja apsolutnih mudžtehida (al-muḡtahid al-muṭṭlaq) ehli-sunnetske provenijencije²² čije je pravno naslijeđe i vođstvo općeprihvaćeno od učenjaka tadašnjih i budućih generacija. Vremensko razdoblje trajanja ovoga perioda jeste od početka drugog hidžretskog stoljeća do polovice četvrtog stoljeća po Hidžri kada će biti u potpunosti formirana nauka islamske pravne metodologije (uṣūl-al-fiqh) i nauka fikha (al-fiqh) preko procesa idžtihada, shodno metodologiji svih pravnih škola (al-maḏāhib) nastalih u ovom vremenskom periodu. Na kraju ovoga perioda idžtihadski naponi islamskih učenjaka slabe, tako da nakon smrti Muhammeda b. Džerira al-Taberija 310. godine po Hidžri prestaje period apsolutnog idžtihada (al-iḡtihad al-muṭṭlaq) i apsolutnih

20 Vidi više: Ibid, str. 32-48.

21 Rašād Ḥasan □ alīl, Abd al-Fattāḥ 'Abdullah al-Baršūmi, *Al-sāmi fi tāriḥ al-tašri □ al islāmi*, Ğāmia al-Azhar, Al-Qāhira, 1997., str. 133.

22 Ibid, str.184

mudžtehida (al-muğtahid–al-muṭlaq), a nastaje period u kojem se uglavnom slijede pravna rješenja iz prošlosti (al-taqlid).

U petom periodu razvoja fikha koji počinje polovicom četvrtog hidžretskog stoljeća, a traje do kraha abasijske države prilikom pada Bagdada pod vlast Tatara 656. h. g., islamski pravници postaju zavisni od pravniih rješenja imama mezheba Ebu Hanife, Malika, Šafije i Ahmeda, ali, i pored toga, ostvaruju određene doprinose u pravnoj nauci iako slijede metodologije svojih imama, bivajući mudžtehidi unutar svoga mezheba (al-muğtahidūn fi al-maḏāhib) ili bivajući mudžtehidi u samo jednoj oblasti šerijatskog prava (tağziyatu al-iğtihād). Ipak, kod uleme ovoga perioda prisutan je idžtihad u drugim oblicima, poput idžtihada radi otkrivanja razložnosti nekoga propisa, odabira određenog mišljenja među stavovima svoga mezheba, kao i idžtihadski napor u svrhu odbrane, promocije stavova i povećanja broja sljedbenika vlastite pravne škole (al-maḥab).²³

Šesti i posljednji period razvoja islamskog prava počinje s padom abasijske države i njenog glavnog grada Bagdada u ruke Tatara (656. h.g.) i traje do današnjeg dana, a poznat je pod imenom *vrijeme slijepoga slijedenja i ućahurenosti* (*aṣr al-taqlid wa al-ğumūd*).

Do nastanka i potpune dominacija pravne imitacije - taklida (al-taqlid) u islamskom pravu doveo je čitav niz faktora i historijskih okolnosti. Između ostalih, islamski pravници savremenog doba navode slijedeće uzroke taklida:

- a) jaka mezhebska propaganda koju su vršili protagonisti i sljedbenici mezheba, tako da su narodne mase prihvatale njihove stavove smatrajući da je svako onaj ko ih ne slijedi odmetnik (al-murtadd) i novator u vjeri (al-mubtadi □);
- b) ljudi toga vremena izgubili su povjerenje u svoje sudije (al-ḡuḏāt) zbog njihove poročnosti i slijedenja prohtjeva;
- c) mezhebi su bili formirani i njihovo naslijeđe zapisano;
- d) međusobna zavist među ulemom koja nije dozvoljavala pojavu novog mudžtehida koji bi od strane drugih učenjaka bio proglašavan novatorom (al-mubtadi □) i time izložen gnjevu širokih narodnih masa i velikim opasnostima;

23 Ibid, str. 208.

- e) brojnost islamskih pravnika i njihovih međusobnih rasprava koje su se mogle okončati samo pribjegavanjem nekom od stavova ispravnih prethodnika (al-salaf al-šāliḥ);
- f) pretjerivanje u sažimanju prilikom pisanja pravnih tekstova i radova tako da učenik svoje najbolje vrijeme troši na njihovo shvatanje i na pisanje komentara;
- g) urušavanje sistema obrazovanja uz preokupaciju učenjaka onim što ih se ne treba ticati i što neće doprinijeti derivaciji propisa;
- h) mnogobrojnost pravnih tekstova;
- i) gubitak samopouzdanja kod učenjaka;
- j) zanesenost učenjaka materijalnim dobrima koja su zavlada- la nad njima tako da su bili usmjereni isključivo na njihovo stjecanje.

Zbog svega navedenoga, ali i drugih razloga, učenjaci su izgu- bili samopouzdanje bivajući uvjereni da nisu sposobni za idžtihād propuštajući na taj način veliku priliku za preporod fikhske nau- ke, koja je mogla imati svoje procvate baš kao u prvim stoljećima njenoga razvoja.²⁴

Istini za volju, oko pitanja *zatvaranja vrata idžtihada* (*insidād bāb al-iğtihād*) nije postojao konsenzus islamskih pravnika (al-iğmā '), čijem neuspostavljanju je prethodila oštra rasprava između pred- stavnika četiri ehlsunetske pravne škole o pitanju da li je načelno moguće da muslimani jednoga doba budu bez učenjaka kompetentnog da tumači izvore šerijata u izmijenjenim okolnostima. Učenjaci hanbelijske pravne škole i dio pravnika šafijskog mezheba isključili su i teorijski tu mogućnost, s obrazloženjem da Bog tako nešto ne bi dopustio, jer bi bez mudžtehida muslimanska zajednica zapala u očiti grijeh. Hanefijska i malikijska škola i dio šafija, teorijski su dopustili mogućnost nestanka samostalnih tumača šerijata. U šij- skoj muslimanskoj zajednici nije nikada preovladala teza o nestanku mudžtehida i zatvaranju vrata idžtihada tako da neposredno obra- ćanje na izvore nije prekinuto i traje do današnjih dana.²⁵

24 Ibid, str.228.

25 Fikret Karčić, *Društveno pravni aspekt islamskog reformizma*, Islam- sko-teološki fakultet, Sarajevo,1990. str.19, 21.

2.1. Mogućnosti primjene idžtihada u savremenom dobu

Čak u periodu taklida, *slijepoga slijeđenja i ućahurenosti* (aşr al-taqlid wa al-ğumūd), s vremena na vrijeme javljali su se pojedinci koji su se vraćali na izvorna značenja idžtihada i sebi prisvajali pravo da iz načela sami izvode svoja osobna mišljenja poput Ibn Tejmije (umro 1328. g.) koji je bio pripadnik hanbelijskog mezheba i šafijskog pravnika Sujutija (umro 1505. g.), koji ujedinjuje zahtjev za idžtihadom sa zahtjevom da ga se smatra obnoviteljem vjere (al-muğaddid) smatrajući da svako doba mora imati barem jednog mudžtehida kao što se u svakoj zemlji mora pojaviti obnovitelj vjere (al-muğaddid).²⁶

Fikret Karčić navodi da se nestankom ili smanjenjem broja mudžtehida u muslimanskom svijetu nije smanjio broj i značaj pravnih slučajeva koje je trebalo rješavati oslanjajući se na izvore šerijata. Takvi slučajevi su se naročito pojavljivali u vremenu postojanja Osmanske države, kada su muftije i pravnici kojima nije bio priznat status mudžtehida morali pribjegavati analogijama, fikcijama ili oživljavanju tumačenja pravnika klasičnog doba.²⁷ Poistovjećivanjem šerijata kao božanskog vjerzakona i fikha kao ljudske interpretacije božanske volje došlo je do promjene i u teorijskom određenju funkcije i društvenog položaja muslimanskih pravnika klasičnog perioda. Teorijski, smatra dr. Karčić, *njih se više ne smatra stvaralačkim umovima koji nastoje saznati sadržinu Božijeg zakona, već neprikosnovenim posjednicima konačne istine.*²⁸

Na tragu činjenice da je idžtihad imao svoje historijsko trajanje u vremenima nastanka i razvoja šerijatskoga prava i njegovoga zlatnoga doba, da je preporučen i primjenjivan od Poslanika, s.a.v.s., i njegovih ashaba te prvih generacija muslimana nakon perioda ashaba, brojni su učenjaci koji su, pozivajući na obnovu i reformu muslimanskih zajednica, zagovarali povratak idžtihadu. Da bi se obnovila muslimanska društva i njihovi politički, ekonomski i socijalni aspekti, potrebno je reformirati islamsko pravo koje se ne može reformirati *dok se ne ospori valjanost teorije slijepog slijeđenja - taklida, dok se ne otvore vrata idžtihada i prizna da u svakom vremenu može i*

26 N. Smailagić, nav.dj., str. 263.

27 Fikret Karčić, *Društveno-pravni, nav.dj.*, str.21.

28 Ibid, str. 22.

*mora postojati apsolutni mudžtehid i ospori obaveznost idžtihada klasičnih islamskih pravnika.*²⁹

Govoreći o pokretu za obnavljanje idžtihada Seid Ramadan, zaključujući poglavlje o ovoj temi, piše: Iz svega izloženog može se slobodno reći da je koncepcija idžtihada - jednostavno izražena u riječima Muaza b. Džebela : 'Tada ću nastojati da formiram svoj vlastiti sud'- ne samo potakla zdravi tok rane muslimanske pravne nauke već je isto tako bila čuvar i podsjet na jedinstvenu autoritativnost Šerijata. To je stvarno izvor života u primjeni islamskog prava ili, kako reče Ikbal, 'princip kreiranja u strukturi islama'.³⁰

Mnogo je savremenih autora koji sa žalom pominju vrijeme otvorenosti idžtihada, kada su islamski učenjaci na osnovu Kur'ana, sunneta i tradicije ispravnih prethodnika (al-salaf al-šālih), putem svoga vlastitoga idžtihada rješavali probleme svoga vremena imajući široke znanstvene vidike i sposobnosti tako da su postali poput svjetionika pomoću kojih su se ljudi kretali stazom pravoga puta. Nakon njih, nastupilo je vrijeme u kojem su ljudi ostavili obrazovanje i nauke idžtihada zarobljavajući sami sebe u govor ljudi i knjige koje su napisali ljudi, čime su zajazili obilnu rijeku znanja koja je oživljavala umove i hranila srca. Neki od njih su ustvrdili nužnost zatvaranja vrata idžtihada, uz opravdanje da brojne neznalice tvrde da su mudžtehidi uprkos činjenici da za to nisu sposobni. Naprotiv, vrata idžtihada su otvorena i nikome nije dozvoljeno tvrditi suprotno, jer je idžtihad proces koji je propisan od Uzvišenog Allaha na koji je On ukazao i učinio ga četvrtim izvorom šerijata pa stoga nikome nije dozvoljeno da zatvara vrata koja je Uzvišeni učinio otvorenim i da poziva njihovom zatvaranju, jer je u tome protivljenje Allahu i Njegovom Poslaniku. Također, pozivanje na zatvaranje vrata idžtihada na osnovu tvrdnje da nakon četvrtog hidžretskog stoljeća nema nikoga ko je dostojan stepena i uloge mudžtehida je nagađanje o onome što se ne zna (rağm bi al-ğayb), putem proizvoljnog i neutemeljenog mišljenja koji predstavlja okamenjavanje milosti Uzvišenog Allaha, jer ko je taj ko zna da Uzvišeni neće u budućnosti poslati ljudima mudžtehida i obnovitelja vjere. Takvim tvrdnjama se čak negira istinitost hadisa Allahovog Poslanika, a.s., koji nagovještava slanje onoga ko će obnoviti vjeru svakih stotinu

29 Ibid, str.24.

30 Seid Ramadan, *Islamsko pravo-izvor i razvoj*, Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, prijevod s engleskog: Fikret Karčić, Sarajevo, 1984., str.70.

godina. Stvarnost je dokazala neistinitost takvih tvrdnji jer su se i u stoljećima koja nazivamo *stoljećima taklida* pojavile grupe mudžtehida koje su imale velike uloge u fikhu, poput Ibn Tejmije, Ibn Kajjima Izza b. Abdisselama, Ševkanija i drugih.³¹

Zaključak

Nakon proučavanja značenja idžtihada i jasno napravljene distinkcije između šerijata kao Božanskog vjerzakona i Njegove volje i fikha kao ljudske interpretacije i razumijevanja šerijata, kao božanske volje, te napravljenog historijskog presjeka trajanja idžtihada u islamskom pravnom mišljenju i praksi, kao zaključak nam se nameće nužnost postojanja idžtihada i mudžtehida u svakome vremenu, koji će biti sposobni odgovoriti na probleme i pitanja svoga vremena u skladu sa njegovim potrebama. To ni u kom slučaju, kako tvrdi El-Karadavi, ne znači negaciju islamskog pravnog naslijeđa ili umanjenje njegove vrijednosti, nego potrebu da se u svjetlu novih uslova i pozicija izvrši revizija bogatog fikhskog naslijeđa različitih pravnih škola, pravaca i autoritativnih mišljenja kroz različite epohe. Važno je u današnjem vremenu izvršiti selekciju najvjerojatnijih pogleda u njima i najprikladnijih za ispunjenje intencija šerijatskog prava (al-maqašid al-šari □ yya) i ustanovljenja dobrobiti ummeta u našem vremenu (mašālih al-umma). Da bi se oživio proces idžtihada, potrebno je vratiti se izvorima i njihovom promišljanju u svjetlu općih ciljeva i namjera šerijata (al-maqašid). Pod idžtihadom u savremenom dobu se shodno El-Karadavijevom mišljenju podrazumijeva pronalaženje odgovarajućih rješenja u svjetlu šerijatskopravne argumentacije u novim pitanjima i situacijama koje nisu bile poznate našim pravnicima u prošlosti niti su o sličnim pitanjima donosili odluke.³² Potrebe za iznalaženjem propisa i stavova naspram novih pitanja i problema nisu nikada prestajale, s tim da je u vremenu u kojem živimo ta potreba još izraženija s obzirom na velike napretke nauke, tehnike i tehnologije koji se se desili u savremenom dobu. Stoga se primjena

31 Vidi više: Rašād Ḥasan □ alil, 'Abd al-fattāḥ 'Abdullah al-Baršūmi, *Al-sāmi fi tāriḥ...* nav.dj. str.231.

32 Jusuf el-Karadavi, *Islamsko pravo-svevremena i sveprostorna aktuelnost islamskog prava*, prijevod s arapskog Seid Smajkić, Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1989., str. 94.

idžtihada u savremenom dobu, naročito u području ekonomskih i imovinskih odnosa te znanstveno medicinskog područja, nameće kao izražen prioritet.

Mnoštvo je modaliteta za primjenu idžtihada u savremenom dobu koje su predlagali savremeni muslimanski pravници, a koji primjenu idžtihada čine ne samo mogućom nego i olakšanom i prihvatljivom.³³ Nakon svega ovoga jasno je da za zatvaranja vrata idžtihadu nema osnove u šerijatskopравnim izvorima niti potreba ma muslimana bilo koga vremena. Naprotiv, mnoštvo je razloga i šerijatskopравnih argumenata koji bodre islamske učenjake koji su kvalifikovani za idžtihad da se njime bave i da na osnovama islamskih tekstova i intencija šerijatskoga prava, onda kada jasnih tekstova nema, donesu ispravna rješenja za probleme koji postoje u savremenim društvima. Tome doprinose mnogobrojni idžtihadski naponi islamskih pravnik a ovoga vremena, kao i brojne institucije šerijatskoga prava na Istoku i na Zapadu. Tema idžtihada je veoma važna i kompleksna među muslimanima svih stoljeća tako da zavređuje šire studije u naučnim i obrazovnim ustanovama u našoj zemlji i van nje, da bi se rasvijetlila na dostatan i kvalitetan način. U našem radu smo se ograničili na ono što je navedeno u prethodnim redovima, a vezano je za ovu temu, imajući u vidu njenu važnost za bilo kakvo drugačije tumačenje i stav u odnosu na one koji su bili u prošlosti i koji su postali dio muslimanske pravne tradicije.

Literatura

1. Abū □Abdillāh b. Muḥammad b. Idris b. □Abbās b. Šāfi □ī b. □Abd al-Mutallib b. □ Abd al-Manāf al-Matlabī al-Qurayšī al-Makki, Imām Šāfi □ī, *Al-Risāla*, Maktaba al-Ḥalabī, Al-Qāhira, 1940.
2. Abū Ḡayb Sa□ādi, *Al-qāmūs al- fiqhī*, Dāru-l fikri, Dimišq, 1998.
3. Muḥammad b. □Alib. Muḥammad b. □Abdullāh al-Šawkānī, *Iršād al-fuḥūl*, Dār al-kitāb al-'arabi, Bayrūt, 1999.
4. T. Ramadan, *Biti evropski musliman... nav.dj..*

33 Selektivni idžtihad (al-iğtihad al-intiqāi) i strukturalni idžtihad (al-iğtihad al-inšāi), kolektivni idžtihad (al-iğtihad al ġamāi □), kodifikacija šerijatskoga prava (al-taqnīn), fetva (al-fatwa), istraživanja (al-baḥṭ).

5. Nerkez Smailagić, *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo, 1990.
6. Ciril Glasse, *Enciklopedija islama*, Libris, Sarajevo, 2006.
7. Ibrahim Džananović, *Idžtihad u prva četiri stoljeća islama*, ITF, Sarajevo, 1986.
8. Y. al-Qarađāwi, *Al-iğtihād fi šari'at al-islāmyya*, Dār al-qalam, Kuwait, bez godine izdanja, str.41.
9. Ibn Qayyim al-Ġawzī, *I'ān al-muwaqī'at 'an rabb al-'alāmīn*, Dār al-kutub al-ilmīyya, Bayrūt, 1993. , dio četvrti.
10. T. Ramadan, *Western muslims and the future of islam*, Oxford University press, 2004. str.46, 47, 48.
11. Y. al-Qarađāwi, *Al-iğtihād fi ...*, nav.dj., str.53-59.
12. Džananović, *Idžtihad...* nav.dj. str. 25.
13. Hadis između ostalih bilježi Ebu Davud pod rednim brojem 3592(Sunen Abi Dawud, Al-maktaba al-asriyya, Sayda-Bayrut, 2010. dio 3., str. 303), Ahmed rednim brojem 230/5, 236, 242, Tirmizi pod rednim brojem 616/3, Bejheki pod rednim brojem 114/10, Al-Darimi pod rednim brojem 60/1.
14. I. Džananović, *Idžtihad...* nav.dj. str. 25-28.
15. Rašād Ḥasan al-il, Abd al-Fattāḥ 'Abdullah al-Baršūmi, *Al-sāmi fi tāriḥ al-tašri' al-islāmi*, Ġāmia al-Azhar, Al-Qāhira, 1997. str. 133.
16. Fikret Karčić, *Društveno pravni aspekt islamskog reformizma*, Islamsko-teološki fakultet, Sarajevo,1990. str.19, 21.
17. N. Smailagić, nav.dj. str. 263.
18. Fikret Karčić, *Društveno pravni...* nav.dj. str.21.
19. Seid Ramadan, *Islamsko pravo-izvor i razvoj*, Starješinstvo islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, prijevod s engleskog: Fikret Karčić, Sarajevo, 1984. str.70.
20. Rašād Ḥasan al-il, 'Abd al-fattāḥ 'Abdullah al-Baršūmi, *Al-sāmi fi tāriḥ...* nav.dj. str.231.
21. Jusuf el-Karadavi, *Islamsko pravo-svevremena i sveprostorna aktuelnost islamskog prava*, prijevod s arapskog Seid Smajkić, Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1989. str.94