



# *Idžtihād* kao najviši izraz islamskog genija

*Enes Durmišević*

## **Sažetak**

Idžtihād (*'iğtihād*) je kreativni intelektualni napor u cilju razumijevanja i rješavanja određenog društvenog problema (u užem smislu: vjersko-pravnog pitanja). Muslimanska društva se, korištenjem idžtihada, mogu prilagođavati novim društvenim, političkim, kulturnim i svakim drugim okolnostima prakticirajući islam i poštujući islamski zakon, šerijat, koji islamu, a time i muslimanima, osigurava trajni oslonac.

Musliman vjeruje da će svaki njegov napor, ako je u skladu s Božijom voljom, pa čak i namjera, polučiti dobro, biti primjer drugim ljudima, koji će na takav način biti educirani u svrhu odgovornog i moralnog djelovanja u društvu. Viziju takvog društva islam ostvaruje kroz idžtihād. To podrazumijeva neke nove metode rasuđivanja, nove društvene i intelektualne uvide i načine spoznaje i razumijevanja. Takvim pristupom (šerijatsko) pravo je, a ne teologija, u povijesti muslimanskih društava, postalo legitimizirajući faktor u islamu i najviši izraz njegovog genija.

Ulema prvih stoljeća islama bila je otvorena prema svijetu, običajima, navikama i tradiciji društava u kojima je živjela. Međutim, s ulemom kasnijih stoljeća islama, koja nije imala ideale mudžtehida iz prvih stoljeća islama, veoma je teško bilo izgraditi politički, pravni i socijalno-ekonomski poredak koji bi bio na tragu pravednog društva koje su promovirale prve halife u islamu.

Temeljne vrijednosti islama relativizirane su rješenjima uleme koja je prešla, ili je nedovoljno prakticirala idžtihād, imitirajući rješenja prethodne uleme (*taqlīd*), i na taj način zadržavajući formu, ali gubeći suštinu, cilj i svrhu određenih pravnih rješenja. Sasvim je očito da rješenja koja su stara više od hiljadu godina ne mogu dati odgovor današnjim generacijama muslimana.

**Ključne riječi:** idžtihād, šerijat, šerijatsko pravo, interpretacija, ulema



Ono što je u islamu trajno, nepromjenjivo, ono je, uglavnom, i etičko: slavljenje Boga, zabrana određenih društvenih ponašanja, podsticanje znanja, dobra, društvene i svake druge pravde (ekonomske, političke) itd. Svemu ovome temelj daje šerijat. Sve ostalo podložno je promjenama, jer samo tako islam može pružiti viziju dinamičkog, uspješnog, naprednog i pravednog društva. Viziju takvog društva islam ostvaruje kroz *idžtihad*,<sup>1</sup> duboko promišljanje u cilju razumijevanja i rješavanja određenog društvenog problema (u užem smislu: vjersko-pravnog pitanja). To podrazumijeva neke nove metode rasuđivanja, nove društvene i intelektualne uvide i načine spoznaje i razumijevanja. Upravo na temelju *idžtihada* (lično rasuđivanje), *idžme* (konsenzus), *šüre* (savjetovanje) i *istislah*a (slijedeće općeg društvenog interesa) islamska društva mogu zadobiti epitet naprednih (pravednih, općekorisnih svim članovima društva, istinski islamskih itd.). Ovakva društva mogu se i prilagođavati novim okolnostima življenja uz razvijanje i širenje islamskog zakona, šerijata, koji islamu osigurava trajni oslonac. Musliman vjeruje da će svaki njegov napor, ako je u skladu s Božijom voljom, pa čak i namjera, polučiti dobro, biti primjer drugim ljudima koji će na takav način biti educirani u svrhu odgovornog i moralnog djelovanja u društvu.

Šerijatsko pravo (*šarī'a*, mn. *šarā'ī*)<sup>2</sup> je skup sistematiziranih normi izvedenih iz Kur'āna i sunneta metodom individualnog razumijevanja (*idžtihad*). Riječ šerijat, zapravo, znači 'put do vode', 'put ka pojilištu', 'staza', 'jasan put koji se slijedi',<sup>3</sup> 'put kojim treba da idu vjernici'.<sup>4</sup> U svakodnevnicima ova riječ znači put dobrog života, prakticiranje i primjenu vjerskih/ljudskih vrijednosti da bi se čovjekov život usmjerio ka dobru. Za vjernika je dobro ono što Bog zapovijeda da je dobro. Govoriti o islamu na razini pojedinačne prakse i društvenih normi znači govoriti o šerijatu, koji je muslimanima kroz historiju bio ideja vodilja. On se može definirati i kao skup načela i zapovijesti koji bitno određuju čovjekov/vjernikov svakodnevni život i ponašanje, jer je islam bitno zainteresiran za pitanje smisla čovjekovog života. Smisao života nalazi se u čovjekovom odnosu naspram Boga, naspram svijeta i naspram drugih ljudi, jer šerijat uključuje sve vidove ponašanja i obuhvata i vjeru i praksu. Zato, kad god se u Kur'ānu spominje vjerovanje, uz

1 "Idžtihad je kreativni i obuhvatni intelektualni poduhvat kvalificiranog pojedinca ili grupe da se izvede pravni propis o nekom pitanju, iz izvora Šerijata, u kontekstu vladajućih društvenih uvjeta" (Mohammad Hashim Kamali, *Uvod u šerijatsko pravo* [Sarajevo: Centar za napredne studije - CNS i El-Kalem - izdavački centar Rijaset Islamske zajednice u BiH, 2015], str. 197).

2 Teufik Muftić, *Arapsko-srpskohrvatski rječnik I* (Sarajevo: Izvršni odbor Udruženja Ilmije u SRBiH, 1973), str. 1702.

3 Teufik Muftić, *Arapsko-srpskohrvatski rječnik I*, str. 1702.

4 Nerkez Smailagić, *Leksikon islama* (Sarajevo: Svjetlost, 1990), str. 580.



njega obavezno ide i praktično ostvarenje takvoga vjerovanja: "Oni koji vjeruju i čine dobra djela – to su stvorenja najbolja",<sup>5</sup> jer svako pojedinačno/lično i društveno ponašanje, odnosno čovjekovi pravni i društveni poslovi podvode se pod šerijat kao sveobuhvatni princip načina života.

Na ovaj način posmatramo šerijat kao tehnički termin. U tom smislu šerijat predstavlja sveobuhvatnu cjelinu vjerskih dužnosti, skup Božijih zapovijedi koje reguliraju život jednog muslimana u svim njegovim vidovima. Ali isto tako, moramo znati da šerijat

nikada nije imao namjeru da pokrije svaki detalj i svaku moguću situaciju našeg života, nego da je on samo okvir (*framework*) unutar koga se očekuje da mi razvijemo svoje kreativne moći i u čijem svjetlu mi treba da reguliramo naše svakodnevnosti. Ako se prisjetimo ovoga, onda ćemo, jednom, shvatiti u kolikom nepreglednom polju moramo vježbati svoje samostalno promišljanje.<sup>6</sup>

Kada se šerijat razumijeva u smislu "čistog" prava, termin šari'a vrlo je često istoznačan s terminom *ḥukm* (mn. *'aḥkām*),<sup>7</sup> koji je oznaka pojedinačne pravne odredbe.

Korelat šerijata je *dīn*,<sup>8</sup> koji znači 'pokoravanje', 'potčinjavanje', (Bogu). *Dīn*, uzet u značenju obaveze ili upute, izjednačava se s terminom 'sud', ali kada se uzme u značenju izvršenja obaveze ili slijeđenja upute, onda se obavezno mora prevesti terminom 'vjera', što je, u suštini, najčešće i najopćenitije značenje. Dok je šerijat "put kojim treba da idu vjernici", *dīn* znači slijeđenje toga puta. *Dīn* je, dakle, suština šerijata, jer bez *dīna* šerijat je prazna ljuštura, a *dīn* bez šerijata ne bi mogao opstati. Šerijat određuje, trasira put koji treba slijediti. Onaj koji slijedi taj put prepustio se i povjerio Bogu.

Ako posmatramo suštinu "puta" (kojim je obavezan hoditi musliman), onda nam se šerijat i *dīn* nameću kao identični. S obzirom da je osnovna intencija Kur'āna poziv da čovjek slijedi ("put") i da se potčinjava (Bogu), mnogo češće se koristi termin *dīn* nego šerijat. Stoga je osnovni zadatak muslimanske zajednice koja se potčinila bio da objašnjava šerijat.

5 *Kur'ān s prijevodom Nurke Karamana*, (sura 98, ajet 7) (Sarajevo: Kupola, 2018), str. 598. "A oni koji vjeruju i čine dobra djela – oni su, zbilja, najbolja stvorenja", *Kur'ān* (sura 98, ajet 7), preveo Besim Korkut (Sarajevo: Orijentalni institut, 1977), str. 658. „(A,) uistinu, oni koji su dosegli vjerovanje i dobra djela čine – oni su najbolja stvorenja“, *Poruka Kur'āna* (sura 98, ajet 7), prijevod i komentar Muhammed Asad (IC El-Kalem, Sarajevo, 2004., 994.).

6 Muhammed Asad, *Principi islamske države i vlasti* (Zagreb: Medžlis Islamske zajednice, 2005), str. 151.

7 Teufik Muftić, *Arapsko-srpskohrvatski rječnik I*, str. 725.

8 Teufik Muftić, *Arapsko-srpskohrvatski rječnik I*, str. 1096; (*dīn*, mn. *'adyān*, znači: 'vjera', 'religija', 'pobožnost', 'polaganje računa', 'autoritet', 'poslušnost' itd.).



Koncept prava kao sistema normi koje su sankcionirane državnom prinudom nepoznate su islamskom učenju. U ranom periodu, poslije Muhammedove, a. s., smrti, priznavana su dva metoda (principa) koja su bila mjerodavna za objašnjenje šerijata. S jedne strane bio je to sam Kur'ān (Božija objava, revelacija, otkrovenje), što možemo definirati kao ono što je "dāto" (*donné*), a s druge sunnet (*sunna*) kao normativna Muhammedova, a. s., praksa. Obje ove kategorije, koje se kvalitativno razlikuju, sačinjavaju ono što se u historiji prava naziva *ius divinum* (božansko pravo, vjersko pravo, prirodno pravo).

S obzirom da ono što je "dāto" nije bilo dovoljno da zadovolji sve naredne generacije i odgovori na sve njihove potrebe i ukupni društveni razvitak, javio se od samog početka i drugi princip, koji je i u samoj Objavi (onom što je "dāto") naglašen kao najvredniji napor koji se može uložiti na Božijem putu. Bila je to ljudska inteligencija i princip tumačenja (razumijevanja i objašnjavanja) prava koji je regulirao novoiskrsla pitanja u svakodnevnom životu. Skup ovih tumačenja sačinjava ono što je "konstruirano" (*construit*). Treba naglasiti da su jedino učenjaci (mudžtehidi) bili nadležni da tumače ono što je "dāto" – osnovne tekstove islama.<sup>9</sup> Upravo će u periodu prvih četiriju stoljeća islama na ovom drugom principu nastati i razviti se pravne škole (mezhebi) kao rezultat shvatanja da Kur'ān nije regulirao sve stvari, nego samo one koje je Bog smatrao da ih treba regulirati. Time su ljudima ostavljena područja društvenog života koja podliježu njihovoj pravnoj regulativi.

Poznavanje Božijeg zakona (onog što je "dāto") nazivano je "učenje" (*ilm*), a tumačenje "dātoga" je nazvano *fiqh* (dosl. 'razumijevanje' ili 'shvatanje'). Rimski pravnici su to nazivali *iurisprudentia*, odnosno "poznavanje božanskih i ljudskih stvari" (*rerum divinarum atque humanarum notitia*). Fikh se bavi organonom prava i načinima izvođenja zakonskih rješenja iz načela i izvora prava, te sadrži moralne i vjerske elemente. Zato fikh posjeduje jedno više tehničko pravno značenje negoli šerijat, koji uključuje moralne zakone i opći okvir za život jednog muslimana. Kako su to objašnjavali klasični islamski pravnici, fikh je znanje o praktičnim propisima i pravilima šerijata stečeno upornim izučavanjem izvora i pozivanjem na njih.<sup>10</sup>

9 Enes Durmišević, *Šerijatsko pravo i nauka šerijatskog prava u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini XX stoljeća* (Sarajevo: Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu, 2008), str. 21.

10 „Znaj da ako su se učenjaci jedne generacije po jednom pitanju podijelili u dva različita i kontradiktorna tabora, to implicira da su se složili da je svako drugo mišljenje nevaljano“ (Abū 'al-Ḥusayn 'al-Baṣrī (u. 1044.) u djelu: „*Al-Mu'tamad fi 'u*“ (O onome što se ne smatra konsenzusom a ustvari je konsenzus) u Sherman Jackson, *Islamic Law and the State – The Constitution Jurisprudence of the Shihāb-al-Dīn al-Qarāfī* (Leiden, New York, Köln: E. J. Brill, 1996), XXVIII.



Sa istorijskog stanovišta, odnos između šerijata i fikha može se sagledati tako da je šerijat nastao kao uzor ili model islamskog načina života, dok je fikh, primena šerijata na konkretne slučajeve, nastao kao uzor islamskog načina razmišljanja. Kroz ta dva pojma, od kojih je jedan normativan i idealan a drugi hermeneutičan i praktičan, ostvaruje se istinska komplementarnost teorije i prakse. Bez otvorenog procesa tumačenja koji predstavlja fikh, šerijat je samo statična tvorevina koja ne reaguje na promene u društvu. Bez čvrste tradicije ovaploćene u šerijatu, fikh, kao proces tumačenja, bio bi odsečen od svojih korena u svetim knjigama i islamsko pravo bilo bi svedeno na sistem etičkog ponašanja koje zavisi od konkretne situacije.<sup>11</sup>

U najširem značenju, riječ fikh pokriva sve strane vjerskog, političkog i privatnog života, odnosno ona podrazumijeva "dijahronijsko razumijevanje šerijata i sinhronijsko donošenje pravnih mišljenja u jednome vremenu". Dakle, islamsko pravo potječe iz dva osnovna izvora: Božije objave (*waḥy*) i ljudskog razuma (*aql*) i ova je dvojnost porijekla islamskoga prava izražena u arapskom jeziku terminima šerijat i fikh. Šerijat je u čvršćoj vezi s Božijom objavom, dok je fikh, uglavnom, rezultat ljudskog razuma, promišljanja. Da bi ideja šerijata, odnosno islama živjela, bila realizirana, praktična i ostvariva, ona ne smije biti povjerena fikhskim konceptima iz prošlosti koji preovladavaju u muslimanskom mišljenju po svom „razornom automatizmu“ (M. Asad). Šerijat nije samo zakon. Preveliki normativizam veoma često dovodi do hipokrizije, licemjerstva i nepravde. Ne može se normativizmom „islamizirati“ nepravda, čega smo svjedoci svakodnevno u muslimanskim društvima, pa čak i u onima koja se pozivaju na temeljne izvore islama.

Ulema će ideju šerijata realizirati samo svojom imaginacijom i hrobrošću, novim i nepristrasnim mišljenjem isključivši konvencionalna rješenja koja su postala „neupitna“ i „obavezna“ zbog svoje višestoljetne prakse i muslimanskog samodovoljnog uvjerenja koje je sadržano u poznatoj izreci da „islam ima rješenja za sve!“. Ali istovremeno ne nudimo odgovor, kako? Razum mora, uz pomoć idžtihada, pokušati dati odgovor. Ovaj analitički proces u muslimanskom mišljenju težak je i naporan, ali drugi put ne postoji!

11 Vinsent Dž. Kornel, "Odnos vere i prakse u islamu", u *Oksfordska istorija islama*, prir. Džon L. Esposito, (Beograd: Clio, 2002), str. 107.



## 1. SAVEZ VJERE I UMA - UVJET KULTURNOG I CIVILIZACIJSKOG USPONA MUSLIMANA

Šerijat označava put ka ispravnom načinu života, jer je etika Kur'āna formirala šerijat, koji sadrži jasne odredbe o temeljima islama sadržane u Kur'ānu i sunnetu, dok je fikh čovjekovo razumijevanje šerijata i traganje za najboljim rješenjima i predstavlja nadgradnju i praktičan izraz vrijednosti koje propovijeda šerijat. Stoga je autoritet šerijata veći od autoriteta fikha. U prvobitnoj fazi, riječ fikh nije imala tako široko značenje i upotrebljavala se više kao ono što je u opreci s *'ilmom*, koji je osim Kur'āna i njegove interpretacije označavao i poznavanje Poslanikovih pravnih odluka, dok je *fiqh* shvatan kao norme koje su izvedene iz Kur'āna i koje nemaju snagu vječitog zakona kao što je to slučaj s Božanskim zakonom.

Ova dva komplementarna pojma, poznavanje Kur'āna i tradicije s jedne, i sposobnost shvatanja tradicionalne "dātosti" i izvođenje dedukcija iz nje, s druge strane, bitno su doprinijeli razvitku islamske civilizacije, pa shodno tome i šerijatskog prava. Dok *'ilm* predstavlja nešto objektivno, proces učenja i odnosi se na objektivan, organiziran i strukturiran sistem određenih podataka, *fiqh* je nešto subjektivno, jer se bavi pojedinačnim pojavama i predstavlja poimanje, shvatanje nekog učenjaka, samostalno korištenje intelekta, osobno rasuđivanje, proces razumijevanja i dedukcije.

Priroda šerijata ogleda se i u tome što je on definiran i kao pojam koji obuhvata "djela srca i otvorena djela",<sup>12</sup> jer je vođen etikom i etičkim razlozima. Ustvari, to je skup Božijih imperativa koji su upućeni čovjeku i koji su prvenstveno moralnog karaktera. Stoga se šerijat podudara s "dobrim"<sup>13</sup> i on je vrlo usko vezan s moralom, koji u islamu nije apstraktni ideal, jer sve ono što je moralno i sve ljudske vrline definirani su u samom šerijatu. Načelno, svi opći moralni principi sadržani su u prvom izvoru šerijata, Kur'ānu, i konkretizirani kroz učenje šerijata. Čovjeku su, za sve njegove ljudske aktivnosti, određene šerijatske norme, ali mu je ostavljena i mogućnost da postupi i po vlastitoj savjesti. Mada islam čovjeku propisuje konkretne imperitive koje treba slijediti, njemu je ostavljeno široko područje života da primjenjuje principe islamskog morala, jer posjeduje savjest, um (*'aql*) i moć rasuđivanja. Stoga su „čovjekove sposobnosti i mogućnosti nepredvidljivo velike, te da ona parabola o stvaranju *Božijeg namjesnika na Zemlji* (podv. En. D.) ima svoj

12 Fazlur Rahman, *Duh islama* (Beograd: Jugoslavija i Prosveta, 1983), str. 167.

13 „Ako srce ne može shvatiti, onda ni oči ne mogu više gledati, postaju slijepe i ne mogu više 'čitati' svijet“ (Tariq Ramadan, *Radikalna reforma - islamska etika i oslobođenje* [Sarajevo: Centar za napredne studije-CNS i IC El-Kalem, 2011], str. 106).



puni smisao i neporecivu ovjeru upravo u čovjekovim domašajima u toj impozantnoj epohi *saveza Vjere i Uma*, te da u tome uspješnom savezu mogu donijeti najblistavije ospoljavanje Vrline<sup>14</sup>

Veoma tijesna povezanost prava s moralom (pravo je neodvojivo od morala i pravde, oni su bliski "srodnici") kroz povijest islama izazivat će nesklad, nekompatibilnost između idealne šerijatske norme i svakodnevnih prakse muslimana,<sup>15</sup> uprkos tome što islam neprestano insistira na odgovornosti prema ljudima, jer „(...) postoji nešto u kulturi islama što najskromnijeg seljaka ili pokućara nadahnjuje dostojanstvom i ljubaznošću prema drugima što je neprevaziđeno u poređenju s nekim drugim civilizacijama“.<sup>16</sup> Veliki islamski pravnik Maverdi kaže da „ništa ne uništava brže svijet i savjest ljudsku kao nepravda“.

Odgovornost prema ljudima postiže se izgradnjom moralnih vrijednosti, pravde među ljudima (društveno-ekonomske i socijalne pravde), veoma naglašene odgovornosti političkih predstavnika i vladavine zakona (pravne države), pa i odgovornosti prema prirodi koja počiva na etici i duhovnim učenjima. Etos islamskoga učenja insistira na odgovornosti prema prirodi jer je zabranjeno "zlostavljati" prirodu. Posljedice nepoštovanja i "zlostavljanja" prirode vraćaju nam se kao bumerang u obliku nevjerojatnih svjetskih ekoloških problema.

To će veoma bitno odrediti karakter šerijata. Taj religiozni ideal, koji je po nekima ostvaren samo u vrijeme prvih četverice (pravednih) halifa, prožimat će šerijat sve do naših dana. Stoga će neki islamski učenjaci iznijeti tezu da se razvoj muslimanskog društva uopće, pa i u sklopu toga i šerijatskog prava, od prvih medinskih halifa (*ḥulafā'ī 'al-rāšidīn* – pravednih halifa) do danas kreće

14 Esad Duraković, *Kriza muslimanskoga svijeta kao kriza subjekta* (Sarajevo: Tugra, 2016), str. 16.

15 Dovoljno je danas pogledati muslimanski svijet. Vlasti se pozivaju na islam, a istovremeno su na čelu tih država nevjerojatni despoti čiju vlast i užasnu nepravdu prema građanima tih država (braći muslimanima!?) podržava i šerijatski „utemeljuje“ i opravdava službena, režimska ulema (učenjaci), koja je često bez dostojanstva, integriteta pa čak i znanja. Kako je to isticao Voltaire u svoje vrijeme, on bi podnio sve apsurdne vjerovanja i dogmi katoličanstva da je svećenstvo živjelo u skladu s onim što je i propovijedalo. U muslimanskom svijetu uglavnom vlada nepravda, ne postoji sloboda govora, drukčije mišljenje od režimskog, a istovremeno su najširi muslimanski slojevi toliko siromašni da evropski (zapadni) siromasi izgledaju prema njima kao bogataši, dok vladajuće garniture žive u nevjerojatnom bogatstvu, luksuzu i izobilju, tvrdeći da žive u islamskom društvu, a koje je svjetlosnim godinama daleko od islama i njegovih principa. Nepravda, licemjerje, nesloboda i korupcija bitna su obilježja tih društava, uprkos tome što islam insistira na etici proizvodnje, etici raspodjele (pravednoj raspodjeli dobara), pa i etici potrošnje („I podari rodbini njezin udio, kao i siromahu i putniku, *ali ne rasipaj bezumno* [ono što ti je najpotrebnije]). „Pazi, *rasipnici su, zaista šejtanske vrste* – jer se šejtan pokazao vrlo nezahvalnim Uzdržavatelju svome (podv. E. D.)“ (*Poruka Kur'āna* [sura 17, ajet 26. i 27], prijevod i komentar Muhammed Asad). Svakodnevno smo svjedoci ovih činjenica, samo je pitanje poštenja prema samima sebi da to priznamo.

16 Bernard Lewis, *The Roots of Muslim Rage* (The Atlantic Onlive, Digital Edition, 1990), II dio, str. 8.



u stalnoj dekadenciji, koja se, i danas, veoma često prihvata kao činjenica, pogotovo kada se želi objasniti nerazvijenost muslimanskog u odnosu na zapadni svijet. Na ovaj način, rješenja do kojih su došli prvi mudžtehidi postala su nenadmašni ideal za sve buduće generacije muslimana. Takav pristup tumačenju šerijatskog prava doveo je do slijepog slijedenja, imitacije i prihvatanja rješenja prvih mudžtehida (*taqlīd*) uprkos promijenjenim okolnostima i mnogobrojnim izazovima s kojima su se suočavale naredne generacije muslimana i s kojima se svakodnevno suočavamo. Ulema je tumačila (u suštini komentirala) već istumačeno i slijedila rješenja svojih prethodnika. Umjesto interpretacije izvornog Teksta interpretira se već interpretirano. Takvi stavovi temelje se na nekom od mezhebskih mišljenja, jer se na taj način želi steći kredibilitet vlastitog mišljenja. Ovakav pristup doveo je do shvatanja da su sva pitanja riješena i nametanja principa da je važeći samo idžtihad prvih generacija muslimanskih učenjaka (*'iğmā' 'al-salaf*), čime se obezvređuje i isključuje kreativna interpretacija šerijatskog prava svih sljedećih generacija.

Na taj način zaboravlja se i negira temeljna činjenica da je jedina konstanta u islamu sâm tekst Kur'āna i njegovi koncepti, koji traže stalnu interpretaciju. Neophodno je stalno i ponovno čitanje Teksta i njegovo razumijevanje i interpretiranje ljudima s novim pogledima i u novom kontesktu u skladu s protokom vremena i kulturnim okruženjem. To nikako ne znači bolje razumijevanje svijeta oko nas da bismo mu se prilagodili, nego, naprotiv, ponovno čitanje i razumijevanje u stalnoj vezi s realnim svijetom i kontekstom, političkim, društvenim, kulturnim i ekonomskim promjenama. Naša interpretacija mora biti kompatibilna s našim kontekstom, s našim vremenom življenja, ovdje i sada. Idžtihadom se Tekst stalno sučeljava s izmijenjenim društvenim okolnostima. Sasvim je razumljivo da su neki zakoni i propisi univerzalni i konačni (*lā 'iğtihādama 'al-naṣṣ* – nema mjesta idžtihadu ako postoji jasan tekst), dok su drugi kontekstualizirani, promjenljivi i historijski uvjetovani. Međutim, M. H. Kamali, insistirajući na reformiranju idžtihadu, i ovaj stav dovodi u pitanje: "Ovu maksimu treba preispitati u svjetlu mogućnosti da se Tekstu o kojemu je riječ da novo tumačenje u različitom kontekstu, a to samo po sebi podrazumijeva *idžtihad*. Stoga *idžtihad* ne treba isključiti, ukoliko on može dati novo tumačenje Teksta."<sup>17</sup>

Historijska interpretacija uporno nas vraća nazad. Što smo dalje u historiji, sve smo više u romantizmu, glorifikaciji, pa čak i mitologizaciji muslimanske prošlosti. Neki puritanski, "novi" pokreti upravo na ovakav način pristupaju ranoj islamskoj historiji, uglavnom ne posjedujući "ono što je neophodno znati o vjeri" (*'al-ma'lūm min 'al-dīn bi 'al-darūra*). Bez temeljne analize,

17 Kamali, *Uvod u šerijatsko pravo*, str. 203.





promatranja i zaključivanja o svim društvenim procesima i pojavama, a posebno o kulturnom okruženju svoga vremena, nemoguće je primijeniti neki šerijatski propis, a da nakon toga ne pokušamo razumjeti namjere, značenja i svrhu tog propisa. Uvijek moramo biti duboko svjesni apsolutnosti izvora šerijata i relativnosti historije i geografije. To podrazumijeva upornu, kontinuiranu i preciznu interpretaciju Teksta uz stalnu svijest o dubokoj analizi društvene, političke, kulturne i ekonomske situacije s kojom se suočavaju muslimani. Samo na taj način možemo potvrđivati svoje pojedinačne, ali i zajedničke namjere da istinski živimo islam i da uporno težimo dobrobiti ljudi.

Da današnje stanje muslimana nije takvo, potvrđuju činjenice vidljive golim okom. Naime, širom svijeta možemo susresti muslimane, privržene islamu, ali istovremeno islam ima veoma malo utjecaja na njihov svakodnevni život, osim obreda i rituala. Zar sadašnje stanje ummeta ne potvrđuje ove navode?! U mnogim muslimanskim državama i društvima islam je postao ideologija, čak i totalitarna ideologija. A veoma je mali korak

od totalitarne ideologije do totalitarnog poretka u kojem je svaka ljudska situacija otvorena za državnu arbitražu. Transformacija islama u političku ideologiju utemeljenu u državi ne samo da ga lišava svakog moralnog i etičkog sadržaja nego taj čin većinu muslimanske povijesti pretvara u neislamsku.<sup>18</sup>

Danas se svakom racionalnom umu čini smiješnim da savremeni muslimani moraju slijediti mišljenja prethodnih generacija muslimanskih učenjaka bez obzira na kontekst (vrijeme, geografija, kulturno okruženje, tehnički, naučni i društveni napredak čovječanstva itd.). Na taj način, neka ulema formirala je institut "zatvorenosti vrata idžtihada", uprkos mnogim mehanizmima šerijata koji govore potpuno suprotno. Ti mehanizmi između ostalih su:

1. *idžtihad* (*'iğtihād*) – napor šerijatskog pravnika da izvede norme ili propise iz postojećih tekstualnih izvora (Kur'āna i hadisa) koji nisu izričiti, ili da formulira posebno pravno mišljenje ako ne postoji jasan tekst;
2. *idžma* (*'iğmā'*) – saglasnost učenjaka (šerijatskih pravnika) o određenom pravnom/društvenom pitanju ili problemu;

18 Ziauddin Sardar, *O islamu, nauci i budućnosti* (Sarajevo: Centar za napredne studije-CNS, 2016), str. 31-32. "Isto tako, kada islamisti otkrivaju 'zlatnu prošlost', oni to čine s ciljem da omalovaže sadašnjost i narugaju se budućnosti. Sve što nam preostaje jeste mesijanski haos, kao što smo ga zorno vidjeli za vrijeme talibanskog režima, gdje su sve politike kao polja djelovanja bile paralizirane, a *beznačajne pobožnosti* (podv. E. D.) postale su temeljnom istinom države. Totalitarna vizija islama kao države tako preobražava muslimansku politiku u metafiziku" (Sardar, *O islamu, nauci i budućnosti*, str. 32). Na taj način svako djelovanje proglašava se islamskim (metafizičkim), a kao što je općepoznato, u metafizici nema dijaloga. Šta tek reći o beznačajnoj pobožnosti i užasnoj zloupotrebi islama koju čine pripadnici ISIL-a?! Bez obzira na to čiji su proizvod!



3. *kijas (qiyās)* – pravna analogija;
4. *istihsan ('istiḥsān)* – pravna preferencija, ocjenjivanje da je nešto dobro, korisno, moralno ili pravedno; mogućnost izbjegavanja poteškoće s rješenjem koje je u skladu s višim ciljevima šerijata;<sup>19</sup>
5. *istislah ('istiṣlāḥ)* – traženje onoga što je dobro, traganje za dobrim, insistiranje na dobru,
6. ili *masleha (maṣlaḥa)* – uvažavanje općeg, javnog interesa;
7. *istishab*<sup>20</sup> (*'istiṣhāb*) – pretpostavka kontinuiteta ili nastavka prethodnog statusa – *quo ante*, pravna valjanost normi prirodnog prava, savjesti pa čak i općeprihvaćenih običaja;
8. *urf ('urf)* – običaj;
9. *seddizerai (sadd 'al-zarā'i')* – sprečavanje korištenja zakonskih sredstava radi ostvarivanja nezakonitih ciljeva; zatvaranje puteva koji vode činjenju zla, nepravde itd.

Posebno je interesantan institut *seddizerai*, koji zahtijeva da korištenje zakonskih sredstava (legitimnih i legalnih propisa u društvu) i ciljevi koji se žele ostvariti realizacijom spomenutih propisa moraju biti u skladu sa šerijatom. Naprimjer, zabrana prodaje oružja u vrijeme ratnih sukoba, prodaja robe po enormno visokim cijenama koristeći razne društvene krize (neimaština, glad, ratovi, itd.), kupovina stvari od ljudi koji su primorani da ih prodaju jeftino ("budzašto"), zabrana okupljanja koja bi dovela do velikih nesreća i nasilja itd.<sup>21</sup> Dakle, zakoni nam mogu nešto dopustiti da

19 Npr. odluka drugog halife Omera ibn Hattaba da ne primjenjuje šerijatsku kaznu odsijecanja ruke za krađu u vrijeme izrazite gladi.

20 Istishab „održava kontinuitet i predvidivost zakona i sudskih odluka tvrdnjom da činjenice i načela zakona i pravila razuma treba da ostanu na snazi sve do pojave dokaza koji opravdavaju promene. Na primer, po šerijatu sumnja ne može da nadvlada jamačnost, a tvrdnja za koju ne postoje odgovarajući dokazi ne bi trebalo da utiče na osnovnu pretpostavku nevinosti i kontinuitet postojećih prava ljudi. (...) U osnovi tih doktrina je ideja da zakoni u okvirima određene metodologije moraju da se menjaju i razvijaju“ (Muhamed Hašim Kamali, *Uzajamni odnos objave i nezavisnog rasuđivanja u šerijatu, u Oksfordska istorija islama*, str. 140).

21 Ovdje bi se mogla navesti i naša praksa u Bosni i Hercegovini u periodu koji nazivamo tranzicija. Naime, veliki je broj „tajkuna“, ljudi koji su na veoma sumnjiv način došli do ogromnih bogatstava opljačkavši mnogobrojne fabrike, iz kojih su radnici protjerani na ulice bez ikakvih prava, ili i svi drugi koji su prisvojili pomoć koju je „humani dio čovječanstva“ slao kao svoj doprinos ljudskosti ili pomoć koju su slali muslimani iz cijelog svijeta svojoj braći po vjeri, u vrijeme agresije na Bosnu i Hercegovinu (1992–1995), koju su izvršile SR Jugoslavija (Srbija i Crna Gora) i Hrvatska. Svi oni, i svi ostali koji su na „haram“ način stekli veliko bogatstvo (a kako drukčije se i može veliko bogatstvo steći u poharanoj, uništenoj i poratnoj zemlji kakva je Bosna i Hercegovina), ponekad su donatori i graditelji vjerskih objekata, članovi vjerskih foruma, „ugledne džematlije“, bliski prijatelji funkcionera Islamske zajednice, u prvim safovima u džamiji (naravno samo u kadrovskoj i samo za Bajram). A još je bolnija činjenica, koja potvrđuje naše licemjerje u vjeri, da su „tajkuni“ i prevareni i obespravljeni radnici „braća po vjeri!“ I novokomponovani(!?) muslimani znaju da u islamu ne važi pravilo da „cilj opravdava sredstvo“, nego se „djela procjenjuju prema namjerama!“ Kod Bošnjaka (i muslimana i drugih) uveliko važi formula: Postat ću pošten kada se nakradem! Prevedeno u vjersku praksu: Bit ću praktičan vjernik kada ostarim!



radimo, odnosno naše radnje mogu biti legalne (zakonite), ali ciljevi, koje želimo ostvariti primjenom takvih propisa, mogu biti nezakoniti, nemoralni, nepravedni i drugim ljudima nanositi štetu. Dovoljno je podsjetiti se na čuveni i značajni hadis (izreku) Poslanika Muhammeda, a. s., “da se djela procjenjuju prema namjerama”.<sup>22</sup> Ovaj hadis svakom iskrenom vjerniku (pa i agnostiku, humanisti i svakom dobronamjernom čovjeku) može biti nevjerovatna pomoć pri rješavanju svakog životnog problema, posla i dileme u svakodnevnom životu.

## 2. KORESPONDENCIJA TEKSTA I KONTEKSTA

Kada govorimo o idžtihadu (“neprekidnoj revoluciji u islamu”), moramo praviti razliku između idžtihada i interpretacije. Interpretacijom dosežemo dva ili više značenja određenog govora, teksta (u ovom slučaju teksta Kur’āna), dok idžtihad “ne podrazumijeva interpretaciju u uobičajenom smislu, već radije upućuje na proces u kom pravni jezik dopušta određenu dozu pravnog učinka koji odgovara određenom vremenu i prostoru. Stoga će promjena vremena ili prostora izmijeniti rezultate idžtihada.”<sup>23</sup> Otuda je sasvim razumljivo da je idžtihad po svojoj suštini dinamičan i kreativan, ostajući vjeran islamskim propisima, pozivajući se uvijek na razum koji percipira Tekst (Kur’ān) u stalnoj korespondenciji s Kontekstom (vrijeme i prostor), jer se “suština Teksta iznevjerava izvođenjem iz Konteksta” (E. Duraković). Neophodno je istražiti odnos između teksta i konteksta, jer na taj način možemo shvatiti ciljeve i formulirati načela. Stoga postoji neprestana potreba za reinterpretacijom, ne samo Teksta nego i principa interpretacije.

Bukvalno, literalističko čitanje reducira sami Tekst, ne uvažavajući nikakvu dinamiku razvoja niti vezu s vremenom i kulturnim okruženjem. Sāmo poznavanje Teksta, čije su poruke sinhronne, ali i dijahronne, ne znači poznavanje njegove suštine, poruka i viših ciljeva.

Mudžtehid aktualizira Božiju volju u vremenu i prostoru, oslanjajući se na vlastiti kritički um, spajajući energiju teksta i novi kontekst, bivajući na taj način “uvjet svake renesanse u islamu” (R. Rida). “Ovaj dijalektički odnos između teksta i konteksta podstiče ljudski um da traži rješenje u

22 *Buharijina zbirka hadisa*, Sažetak: Abdullatif ez-Zubejdi, prijevod s arapskog: Mehmedalija Hadžić (Sarajevo: IC El-Kalem, 2004), str. 37.

23 Wael B. Hallaq, *Sharī’a, Theory, Practice, Transformations* (Cambridge University Press, 2009), str. 531.



spajanju dva nivoa znanja: onog o vječnim principima prakse i morala i onog o stvarnosti društva koje se neprekidno mijenja.”<sup>24</sup>

Tokom historije muslimanskim vladarima često šerijat nije bio ideal kom su težili. Neki muslimanski učenjaci zbog državnih razloga, podaništva, oportunitizma,<sup>25</sup> ili doslovnog, literalističkog čitanja kur’anskog teksta, gajili su slijepu poslušnost takvim vladarima, ali zbog činjenice da između ljudskog znanja i prakse često postoji podvojenost, dualizam je ostao karakteristika pravne sfere u muslimanskom svijetu sve do danas. Ovaj dualizam ogleda se u “idealističkom domenu pravnih znanstvenika i ružnijoj strani realnosti”.<sup>26</sup> Ta “ružna strana realnosti” muslimanskog svijeta, s jedne, i težnja ka ostvarenju idealne šerijatske norme, s druge strane, bit će stalni pokretač gorljivih zahtjeva za “uvođenjem” šerijata širom muslimanskoga svijeta sve do danas, a pogotovo u vrijeme kolonijalne vlasti nad muslimanskim narodima i društvima.

Jedan od glavnih izvora šerijatskog prava, poslije Kur’āna i sunneta, jeste idžma. Riječ doslovno znači ‘saglasnost, konsenzus, jednoglasan zaključak’.<sup>27</sup> Ona se definira kao saglasnost islamskih učenjaka o svim pitanjima vjere. Ovaj stav islamskih učenjaka o nekom pitanju provjerava se svakodnevnom praksom. Ovaj izvor islamskog prava sličan je institutu rimskog prava koji je nazvan *communis opinio doctorum* (zajedničko mišljenje učenjaka). Svaki princip vjere utvrđen idžmom postajao je važnim principom vjere i važio je za svoje i buduće generacije muslimana, a za svaki ovaj stav postojao je argument, dokaz (*huġġat*). Nevjerovanje u principe ustanovljene idžmom bilo je čin koji je muslimana dovodio do stanja nevjerovanja (*kufṛ*), stanja koje znači napuštanje islama. Treba naglasiti da idžma nikada u povijesti šerijatskog prava nije priznavala princip saglasnosti muslimanskih masa, mada su neki šerijatski pravници sugerirali da bi i takav konsenzus mogao biti izvor šerijatskog prava.

Idžma, kao značajan izvor šerijatskoga prava temelji se na Kur’ānu i hadisu. “Onoga koji se suprotstavi Poslaniku nakon što mu je objelodanjena

24 Ramadan, *Radikalna reforma - islamska etika i oslobođenje*, str. 34.

25 Ovakvu ulemu radikalno kritizira Hasan al-Banna, obraćajući se jednom od šejhova Al-Az-hara: „... Moj poštovani šejhu, ako propuštate da radite u ime Boga, onda barem radite za platu koju primete u ime islama. Jer, ako li islam iščezne, vi, ulema, nećete naći hrane za jelo, niti novca za trošenje. Stoga, barem uradite nešto da zaštitite vlastite interese, čak i ako propustite zaštititi interese islama” (Abu Rabi, Ibrahim, “Hasan al-Banna i osnivanje Muslimske braće: Intelektualna potpora”, u *Tumačenje Kur’āna i ideologije XX stoljeća*, prir. Enes Karić [Sarajevo: Bemust, 2002], str. 136).

26 Murad Hofmann, *Islam kao alternativa* (Sarajevo: Bemust, 1996), str. 155.

27 Muftić, *Arapsko-srpskohrvatski rječnik I*, str. 531.



Uputa i slijedi put drukčiji od onog vjerničkog, (...)”<sup>28</sup> “Na taj način učinili smo vas središnjom (*‘ummatan wasaʿtan* – uravnoteženom zajednicom, zajednicom sredine, E. D.) zajednicom (...)”<sup>29</sup> “Jedna će skupina iz moga ummeta stalno biti istaknuta (...)”<sup>30</sup> jeste hadis, na osnovu kog je, po mišljenju nekih islamskih učenjaka, utemeljen konsenzus (idžma).

Prihvatajući i ranije običaje, pa čak i ono što se smatralo novotarijama (*bid‘a*) pod uvjetom da nije u suprotnosti s osnovnim postavkama islama, idžma će postati snažan oslonac svim reformama u historiji muslimanskih društava. „Senzacionalno je koliko i istinito da je Ibn Šafi, najoštroumniji teoretičar muslimanske pravne nauke, drastično promijenio svoje izlaganje i obrazloženje islamskog prava nakon što se iz Iraka preselio u Egipat. Kur‘ān je bio isti, ali okolnosti nisu.”<sup>31</sup>

Konsenzus islamskih učenjaka tokom historije islama predstavljao je veoma bitnu etapu u sistematizaciji šerijatskog prava. On je jačao šerijatsko pravo, ali i vjersko-moralnu dimenziju islama, te time zadobijao karakter apsolutnog autoriteta u šerijatskom pravu, odnosno u islamu uopće. Idžma time određuje ono što je bilo valjano u prošlosti, ali i ono što je valjano u sadašnjosti i time postaje autoritet ili “osiguranje od pogreške”.<sup>32</sup> Autoritet idžme ne može se poistovjetiti s principom nepogrešivosti, ona prije zagovora nepogrešivost u smislu metoda, a ne sadržaja. Idžma će postati veoma moćan stvaralački faktor povezujući islamsko vjerovanje i muslimansku praksu, koja je u suštini dinamika, proces, koji će stalno biti podstican originalnim razmišljanjem islamskih učenjaka (idžtihad). Time će vjerovanje i praksa u svojoj suštini biti jedan stvaralački i funkcionalni proces koji će muslimansko društvo staviti, u vrijeme najvećeg uspona, na kulturni i civilizacijski vrh tada poznatoga svijeta.

Razvoj hadiske nauke, nakon Poslanikove smrti, isprovocirao je veliki intelektualni napor i interpretativnu djelatnost islamskih učenjaka (idžtihad) na koju se upravo naslanjao konsenzus (idžma). Taj proces razvio se zahvaljujući neobično širokoj slobodi mišljenja koja je karakterizirala početnu fazu islama iskoristivši njegovu izvornu demokratsku narav. Tadašnja ulema, na osnovu čijih mišljenja (idžtihada) je donošen konsenzus

28 *Kur‘ān s prijevodom Nurke Karamana* (sura 4, ajet 115), str.96.

29 *Kur‘ān s prijevodom Nurke Karamana* (sura 2, ajet 143), str. 21.

30 Muhammed b. Ismailel-Buhari, *Sahihu-l-Buhari - Buharijeva zbirka hadisa 4* (Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć BiH i Kulturni centar „Kralj Fahd“ u Sarajevu, 2009), str. 1072.

31 Murad W. Hofmann, *Kratki vodič kroz Kur‘ān* (Sarajevo: El-Kalem – izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u BiH, 2010), str. 110.

32 Nerkez Smailagić, *Klasična kultura islama II* (Zagreb: vlastita naklada autora, 1976), str. 73.



(idžma), nikada nije nametala svoje stavove drugim ljudima niti je tražila da vlast sankcionira njihov stav. Jedino se to desilo u doba prevlasti mu'tezilijskog mišljenja o „stvorenosti Kur'āna“, kada su neke abasijske halife nametale ovu doktrinu. Obrnuto, poznat je slučaj čuvenog mudžtehida i rodonačelnika malikijskog mezheba Enesa ibn Malika (u. 795), koji je odbio ponudu halife Haruna er-Rešida (u. 809) da svi muslimani slijede Malikovo pravno djelo *Muvetta*. To je bilo u sukobu s temeljnim islamskim principom o slobodi izražavanja i slobodi vjerovanja, jer „u vjeru – nema prisile!“<sup>33</sup>

Zahvaljujući svojoj prirodi i suštini, idžma je postala najmoćniji faktor razvitka muslimanskoga društva, povezujući islamsko vjerovanje i muslimansku praksu i postajući organski proces koji stvara, asimilira, modificira i odbacuje. Zbog toga formiranje idžme nije moglo biti povezano sa bilo kakvom institucijom. Nju su formirali veliki i ugledni islamski učenjaci, čija su rješenja i saglasna mišljenja o nekom pitanju bila veoma moćan faktor u javnom mnijenju muslimanske države. Oni su se hrabro suočavali s različitim izazovima u muslimanskim društvima, od političke preko društvene i socijalno-ekonomske sfere, ne baveći se samo dogmatskim

33 „U vjeri nema prisiljavanja“ (*Kur'ān Časni*, sura 2, ajet 256, preveli Hafiz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević [Zagreb: Stvarnost, 1969], str. 61). „U vjeri nema prisiljavanja (...)“ (*Kur'ān*, preveo Besim Korkut, sura 2, ajet 256, str. 41). „U vjeru nema prisile!“ (*Kur'ān sa prijevodom na bosanski jezik*, sura 2, ajet 256, preveo Enes Karić [Sarajevo: Bosanska knjiga, 1995], str. 42). „U vjeri nema nikakve prisile: (...)“ (*Kur'ān s prijevodom na bosanski jezik*, sura 2, ajet 256, preveo s arapskog jezika Esad Duraković [Sarajevo: Svjetlost, 2004], str. 42). „Ne smije biti prisiljavanja u vjeru!“ (*Poruka Kur'āna*, sura 2, ajet 256, prijevod i komentar Muhammed Asad, str. 56). „Nema prisile u vjeri!“ (*Kur'ān s prijevodom Nurke Karamana*, sura 2, ajet 256, str. 41.).

Iz svih navedenih citata prijevoda ovog ajeta može se zaključiti da su Asadi Karić na isti način preveli ovaj kur'ānski stav, dok su Pandža – Čaušević, Korkut, Duraković i Karaman preveli drukčije. Naime, u prvoj verziji (Asad i Karić) znači da se neko ne može prisiljavati da primi neku vjeru, uvjerenje, u ovom slučaju, islam. U drugoj verziji može se tumačiti da nema prisiljavanja u vjeri, tj. da je osoba već pripadnik, sljedbenik, pa se ne može prisiljavati da čini nešto što propisi vjere zahtijevaju. Interesantno je da su Pandža – Čaušević preveli na spomenuti način, ali su, u komentaru, zauzeli prvi stav: „Ovaj ajet je najveći i najsajniji propis kojim se izriče puna sloboda vjere (podv. Pandža – Čaušević). Muslimani su uvijek strogo pazili na ovaj propis i nikoga nisu nagonili da silom prima vjeru“ (str. 63).

Asad u svome komentaru na ovaj ajet piše: „(...) Na osnovu gornje bezuvjetne zabrane prisile (*ikrah*) u bilo čemu što se odnosi na vjerovanje ili religiju, svi islamski pravnici (*fuqahā*), bez ijednog izuzetka, smatraju da je prisilno preobraćanje u bilo kakvim okolnostima bez ikakve valjanosti i da je svaki pokušaj prisiljavanja nekog nevjernika da prihvati islamsko vjerovanje težak grijeh; to je osuda koja pobija široko rasprostranjenu zabludu da islam pred nevjernike postavlja alternative “preobraćenje ili mač” (str. 56).

Ne ulazeći dalje u elaboraciju prijevoda ovog kur'ānskog ajeta na bosanski jezik, možemo samo konstatirati da je prisiljavanje nekoga na neku vjeru, uvjerenje ili pripadnost nekom pokretu, ideologiji, grupi itd., nasilje, dok je s druge strane prisila u suštini “nemoгуća”, jer se ne može vjerovati (i voljeti), pogotovo iskreno, “na silu”. Posljedica je, uvijek, licemjerstvo. Zar vjera nije sloboda, ljubav i iskrenost?!



pitanjima. Idžtihad, koji je racionalan i čiji je najviši cilj razumijevanje, i idžma, kao vrhunac napora za razumijevanje, zajednički konstituiraju pokret čiju sadržinu čine ideje pune dinamizma. Takvim njihovim pristupom (šerijatsko) pravo je, a ne teologija, postalo legitimizirajući faktor u islamu i najviši izraz njegovog genija.

Stoga idžtihad mora biti proizvod racionalnosti koja treba preovladavati u bilo kom vremenu, pa i u našem, jer su njegove granice tamo dokle može doprijeti današnji muslimanski um. Nažalost, danas muslimani imaju strah od svakog slobodnog mišljenja koje postaje sumnjivo. Preovladavanje prevelikog opreza i konzervativizma potreba su savremenog mišljenja među muslimanskom ulemom. Naravno, najveća žrtva takvog pristupa jeste velika (nevjerojatna, na kojoj i Allah insistira) institucija idžtihada, a time i svi muslimani, njihova vjera i njihova civilizacija. S moralnim, odgojenim i obrazovanim ljudima uz pravdu, zakon, sigurnost života, imovine i časti izgrađuje se društveni ambijent koji promovira vrijedne, poštene, savjesne i kreativne ljude, ljude od povjerenja, saradnje i međusobne solidarnosti.

Nikada se ne smije zaboraviti: da bi šerijat postao „stvaralačka sila u životu muslimana, procjena islamskih postavki mora biti revidirana u svjetlu našeg vlastitog razumijevanja originalnih izvora i oslobođena debelog sloja konvencionalnih tumačenja koja su se stoljećima nagomilavala (...)“.<sup>34</sup>

### 3. ULEMA ZLA“ I „ULEMA DOBRA“

Koliko se u historiji islama vodilo računa o dignitetu i poštenju islamskih učenjaka najbolje pokazuje činjenica da je ulema koja je podržavala i podilazila vlastima gubeći svoj moralni autoritet nazivana „ulemom zla“ (*'ulamā' 'al-sū'*), ili, blaže, „ulema ovoga svijeta“ (*'ulamā' 'al-dunyā'*). Nasuprot njima islamski učenjaci koji su izbjegavali državnu službu i služenje vlasti nazivani su „učenjacima dobra“ (*'ulamā' 'al-ḥayr'*) ili „ulemom budućeg svijeta“. Ova vrsta učenjaka izbjegavala je državne poslove i službe jer je smatrala da na taj način saučestvuje u lošoj politici, pogotovo nepravednih vladara. To sugerira i veliki Gazali, tvrdeći da je najbolje „držanje po strani od vladara“.<sup>35</sup>

34 Muhammad Asad, *Islam na raspuću* (Sarajevo: El-Kalem – izdavački centar Rijasetu Islamske zajednice u BiH, 2002), str. 87.

35 Ebu Hamid Muhammed El-Gazali, *Ihja ulumid-din – Oživljavanje vjerskih nauka* (Sarajevo: Connectum, 2004), str. 90. Vidi šesti odjeljak *Posjećivanje vladara*, str. 90–94.



Ulema prvih stoljeća islama bila je otvorena prema svijetu, običajima, navikama i tradiciji društava u kojima je živjela. Za nju je to bio prirodan prostor i izazov u procesu donošenja novih pravnih rješenja i shvatanja uz uvažavanje odnosa prava, njegovih ciljeva (*maqāṣid*) te ljudskog i društvenog konteksta. Međutim, s ulemom kasnijih stoljeća islama, koja nije imala ideale prvih mudžtehida iz prvih stoljeća islama, veoma je teško bilo izgraditi politički, pravni i socijalno-ekonomski poredak koji bi bio na tragu pravednog društva koje su promovirale prve halife u islamu. Temeljne vrijednosti islama kao što su pravda, iskrenost, tačnost, marljivost, principijelnost, tolerantnost, preciznost, posvećenost i sve druge vrline na tragu Poslanikovog hadisa da je „najbolji musliman onaj koji je najmoralniji“, relativizirane su vještim rješenjima uleme, tzv. pravnim doskočicama, lukavstvima (*ḥiyal 'al-šarī'a*)<sup>36</sup> koja su zadržala formu, ali izgubila suštinu, cilj i svrhu određenih pravnih rješenja. Forma je pobijedila, ali je duh, suština, ovih i svih drugih temeljnih islamskih vrijednosti izgubio na intenzitetu.

Letimičan pogled na današnje stanje ummeta (zaostalost, siromaštvo, nesolidarnost, nepravda, glad, bijeda, međusobni ratovi itd.) širom svijeta – to će potvrditi. Muslimanske elite (pogotovo političke) svoja nezakonita i beskrupulozna djelovanja u stalnoj nezajažljivosti za vlašću i materijalnim bogatstvima žele legitimirati, uz pomoć „čuvanja“ tradicije, slijedenja predaka i licemjerne i poltronske uleme koja radi upravo suprotno od onoga što je istinski smisao institucije idžtihada. Oslanjanja na rješenja koja su stara više od hiljadu godina ne mogu dati odgovor današnjim generacijama muslimana. Najčešće, bez imalo intelektualne, pa i ljudske hrabrosti, konzerviraju postojeće stanje i time zadržavaju *status quo*, bez pravog intelektualnog i svakog drugog razvoja i progressa. Zar, skoro svi, veliki mudžtehidi koji su prakticirali idžtihad nisu napadani, proglašavni hereticima, nevjernicima (*kāfir*) i nisu završavali po zatvorima u muslimanskim državama i društvima?! Neki, slobodoumniji, i glave su gubili!

U mnogim muslimanskim društvima širom svijeta ovakve okolnosti dodatno stvaraju otpor prema bilo kakvoj vrsti promjene, pa čak i kada nemaju neposredne veze s islamom. Kompleksnost savremenog načina života i svijeta uopće, neprijateljstvo prema islamu i muslimanima (islamofobija, rasizam, diskriminacija, bjelački suprematizam itd.) ne mogu niti smiju biti opravdanje da ulema ne povрати samopouzdanje i kreativnost koju su posjedovali njeni rani prethodnici. Nerijetko su benefiti službene uleme brana svakoj promjeni, jer se ona, ulema, pretvorila u crkvu, uprkos tome što smo

36 Muftić, *Arapsko-srpskohrvatski rječnik I*, str. 794. (*ḥīlat*, mn. *ḥiyal*, *'aḥāyil*, znači: 'lukavstvo, varka, trik, sredstvo, izlaz').





spremni vikati na sav glas da u islamu nema svećenstva. Samo nemamo hrabrosti i poštenja prema sebi i našem islamu da to priznamo. Iskustvo, pogotovo Katoličke crkve, moglo bi nam biti, itekako, pouka!

Laici (oni koji ne poznaju šerijatsko pravo) danas bi pomislili da muslimani nemaju znalce koji bi mogli dati mnoge odgovore na pitanja koja tište ummet širom meridijana. Međutim, prije bi se reklo da ulemi nedostaje hrabrosti da se istinski suoči sa stanjem svojih suvjernika. Karijera i pohlepa službene uleme, pogotovo u nedemokratskim društvima, nesprenost na žrtvovanje vlastitih udobnih pozicija, nezamjeranje vlastima (svih vrsta) pa i najširim muslimanskim slojevima (javnom mnijenju), sve su to razlozi da se ulema ne želi dekomodirati radi vrhunskih ciljeva idžtihada i boljitka muslimana i muslimanskih društava. Njihov egoizam jači je od boljitka muslimana. Naravno, ovdje se ne bavimo protivnicima islama i muslimana, koji, promovirajući vlastite interese, žele dekadenciju muslimanskih društava, jer na taj način lakše vladaju prirodnim resursima koji se nalaze u muslimanskim zemljama. To ne može niti smije biti opravdanje za naše slabosti (egoizam, pohlepa, lični interesi, karijerizam itd.), a pogotovo ne smije biti iznad općih interesa, interesa ummeta, pa i interesa naše male (lokalne) zajednice. U historiji čovječanstva, percepcija moći veoma često se pokazala kao varka.

I muslimani u Bosni i Hercegovini vape za mnogobrojnim odgovorima koji bi im olakšali i pomogli da bolje razumiju vlastitu vjeru i vlastitu egzistenciju, nakon 45-godišnjeg življenja u ateiziranom društvu koje je određivalo mjeru njihove vjere. Nažalost „osvajanje slobode“ (da li?) nije im dalo odgovore na njihova mnogobrojna pitanja s kojima se suočavaju (vjera, vlast, pravda, moral, sloboda, sticanje imovine, država itd.). Mora li ulema često pristajati uz vlast, kakva god ona bila?! Pa i u vrijeme kada nema fizičke prisile, jer, očito je, vlast je „prva“ strast!

Ako imamo u vidu fleksibilnost šerijata pri interpretaciji (idžtihadu), koja održava harmoniju između Teksta i razuma, onda je sasvim logično u racionalnoj, slobodnoj i primjerenom diskusiji o svim pitanjima, pa i onim „graničnim“, da nema potrebe za bilo kakvim ekstremnim reakcijama, a pogotovo ne za onim koje imaju za cilj i međumuslimanske ratne sukobe, navodno izazvane interpretacijama islamskih izvora (iransko-irački rat, rat u Afganistanu, Iraku, Libiji, Siriji i Jemenu, „arapsko proljeće?!“, ISIL, da samo navedemo najsvježije sukobe među („braćom?!“) muslimanima). I posljednjem naivcu jasno je da su uzroci svih ovih sukoba daleko izvan islama i razumijevanja islama. Njihov korijen i uzrok duboko je „zemaljski“, a ne „nebeski“!



Stoga, zbog ovih i svih drugih problema s kojima se susreću muslimani u globaliziranom svijetu, idžtihad mora biti „najvažniji instrument u rukama uleme da bi ona ostvarila univerzalni poziv islama putem jedne stalne dinamičke adaptacije u svjetlu vremena i njegovoga konteksta“.<sup>37</sup> I ne zaboravimo, kako to tvrdi veliki Ikbal, da je “duh islama tako širok da je praktično bez granica. Izuzimajući samo ateističke ideje, on je asimilirao sve dostupne ideje okolnih naroda i dao im svoju vlastitu posebnu orijentaciju.”<sup>38</sup> Dakle, islam može, ali je pitanje hoće li, i mogu li muslimani, i da li je savremena ulema cjelokupnog ummeta dorasla ovom zadatku!?

## LITERATURA

- Abu Rabi, Ibrahim, „Hasan al-Banna i osnivanje Muslimanske braće: Intelktualna potpora“, u *Tumačenje Kur’āna i ideologije XX stoljeća*, prir. Enes Karić (Sarajevo: Bemust, 2002)
- Asad, Muhammad, *Islam na raspuću* (Sarajevo: El-Kalem – izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u BiH, 2002)
- Asad, Muhammad, *Poruka Kur’āna: prijevod i komentar* (Sarajevo: Izdavački centar El-Kalem, 2004)
- Asad, Muhammad, *Principi islamske države i vlasti* (Zagreb: Medžlis Islamske zajednice, 2005)
- el-Buhari, Muhammed b. Ismail, *Sahihu-l-Buhari - Buharijeva zbirka hadisa 4* (Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć BiH i Kulturni centar „Kralj Fahd“ u Sarajevu, 2009)
- Buharijina zbirka hadisa*, Sažetak: Abdullatif ez-Zubejdi, prijevod s arapskog: Mehmedalija Hadžić (Sarajevo: Izdavački centar El-Kalem, 2004)
- Duraković, Esad, *Kriza muslimanskoga svijeta kao kriza subjekta* (Sarajevo: Tugra, 2016)
- Durmišević, Enes, *Šerijatsko pravo i nauka šerijatskog prava u Bosni i Hercegovini u prvoj polovini XX stoljeća* (Sarajevo: Pravni fakultet Univerziteta u Sarajevu, 2008)
- Esposito, Džon L. (ur.), *Oksfordska istorija islama* (Beograd: Clio, 2002)
- el-Gazali, Ebu Hamid Muhammed, *Ihja ulumid-din – Oživljavanje vjerskih nauka* (Sarajevo: Connec-tum, 2004)
- Hallaq, Wael B., *Shari’a, Theory, Practice, Transformations* (Cambridge University Press, 2009)
- Hofmann, Murad W., *Islam kao alternativa* (Sarajevo: Bemust, 1996)
- Hofmann, Murad W., *Kratki vodič kroz Kur’ān* (Sarajevo: El-Kalem – izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u BiH, 2010)
- Ikbal, Muhammed, *Obnova vjerske misli u islamu* (Sarajevo: El-Kalem – Izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2000)

37 Tarik Ramadan, *Evro-američki muslimani i budućnost islama* (Sarajevo: Udruženje Ilmije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2007), str. 68.

38 Muhammed Ikbal, *Obnova vjerske misli u islamu* (Sarajevo: El-Kalem – Izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2000), str. 191.



- Jackson, Sherman, *Islamic Law and the State – The Constitution Jurisprudence of the Shihāb al-Dīn al-Qarāfī* (Leiden, New York, Köln: E. J. Brill, 1996)
- Kamali, Mohammad Hashim, *Uvod u šerijatsko pravo* (Sarajevo: Centar za napredne studije (CNS) i El-Kalem – izdavački centar Rijasetu Islamske zajednice u BiH, 2015)
- Kur’ān Časni*, preveli hafiz Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević (Zagreb: Stvarnost, 1969)
- Kur’ān*, preveo Besim Korkut (Sarajevo: Orijentalni institut, 1977)
- Kur’ān sa prijevodom na bosanski jezik*, preveo Enes Karić (Sarajevo: Bosanska knjiga, 1995)
- Kur’ān s prijevodom na bosanski jezik*, preveo s arapskog jezika Esad Duraković (Sarajevo: Svjetlost, 2004)
- Kur’ān s prijevodom Nurke Karamana* (Sarajevo: Kupola, 2018)
- Muftić, Teufik, *Arapsko-srpskohrvatski rječnik I i II* (Sarajevo: Izvršni odbor Udruženja Ilmije u SRBiH, 1973)
- Rahman, Fazlur, *Duh islama* (Beograd: Jugoslavija i Prosveta, 1983).
- Ramadan, Tarik, *Evro-američki muslimani i budućnost islama* (Sarajevo: Udruženje Ilmije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2007)
- Ramadan, Tariq, *Radikalna reforma - islamska etika i oslobođenje* (Sarajevo: Centar za napredne studije (CNS) i El-Kalem, 2011)
- Sardar, Ziauddin, *O islamu, nauci i budućnosti* (Sarajevo: Centar za napredne studije (CNS), 2016)
- Smailagić, Nerkez, *Klasična kultura islama II* (Zagreb: vlastita naklada autora, 1976)
- Smailagić, Nerkez, *Leksikon islama* (Sarajevo: Svjetlost, 1990)