

Šukrija Ramić¹

MOGUĆNOST RASPRAVE O KONSENZUSU (IDŽMĀ'U) ISLAMSKIH UČENJAKA U SAVREMENOM DOBU

Sažetak

Ovaj rad prezentira razmišljanja autora o mogućnosti propitivanja konsenzusa (idžmā'a) islamskih učenjaka, validnosti tih konsenzusa i vjerodostojnosti navoda o konsenzusima koji se susreću u islamskoj literaturi. Na kraju rada su, u tom pogledu, date osnovne smjernice koje mogu biti od velike pomoći savremenim islamskim učenjacima da kvalitetno izgrade svoj odnos prema trećem po redu izvoru Šerijata i da taj izvor kvalitetno koriste u argumentaciji i rješavanju savremenih pravnih pitanja.

Ključne riječi: konsenzus (idžmā'), šerijat, idžtihād

1. Uvod

Govoreći o izvorima Šerijata islamski učenjaci ih dijele, između ostalog, na one oko kojih postoji razilaženje i one oko kojih se učenjaci slažu da su izvori Šerijata. U one oko kojih se učenjaci slažu da su izvori islamskog prava uvrštavaju se Qur'ān i sunnet, kao dva osnovna izvora, te *idžmā'* (konsenzus) i *qijās* (analogija) kao sporedni izvori. Dakle, učenjaci su saglasni² da je i konsenzus (*idžmā'*) izvor šerijatskog prava. Međutim, oni se razilaze po pitanju mogućnosti uspostave konsenzusa, s obzirom da se islamski učenjaci nikada nisu nalazili na jednom mjestu, te uvjetima koje jedan konsenzus treba da ispunjava. Uprkos tome, u izvorima koji tretiraju različite islamske nauke, autori često navode konsenzuse

¹ Vanredni profesor za užu oblast Islamsko pravo, Islamski pedagoški fakultet, Univerzitet u Zenici, sukriramic@hotmail.com

Rad autora je dostavljen 27.09.2011. godine, a prihvaćen za objavljivanje 24.10.2011. godine.

² Mišljenja onih koji odbacuju *idžmā'* i *qijās* kao izvore su, po meni, toliko slabi da ih ne treba uzimati u obzir.

islamskih učenjaka i te konsenzuse koriste u argumentaciji pravnih propisa. Neki učenjaci su, čak, napisali djela o konsenzusima, što jasno govori o postojanju konsenzusa, njihovoj brojnosti i značaju. Kada se islamski učenjaci jednoga vremena slože u tumačenju određenog propisa postavlja se pitanje da li kasnije generacije mogu tumačiti drugačije, da li one taj konsenzus mogu postaviti kao predmet daljnjeg istraživanja itd. O tome i nekim drugim sporednim pitanjima biće riječi u istraživanju koje slijedi.

2. Definicija *idžmā'a*

Autor riječnika *Lisānu-l-'arab* navodi dva značenja ove riječi: a) *Džeme'a emrehū, edžme'ahu i edžme'a 'alejhi*, što znači: Donio je odluku (o tome), b) *el-ittifāq*, što znači: jedinstven stav, slaganje. (Ibn Menzūr, bez godine izdanja: 8/57)

Idžmā' o kojem je riječ u ovom istraživanju je onaj koji znači usaglašenost i jedinstven stav, jer u njemu učestvuje više osoba, dok se prvo značenje može realizirati od strane samo jedne osobe. Najprisutnija terminološka definicija koju navodi veliki broj učenjaka kaže da je *idžma* konsenzus *mudžtehidā*³ jednog vremena po određenom pitanju, nakon smrti Muhammeda, s.a.v.s. (El-Āmidī, 1404. po H.:1/257)

3. Značaj *idžmā'a* u savremenom dobu

Pitanje konsenzusa (*idžmā'a*) islamskih učenjaka značajno je i interesantno za naučnike i institucije i u ovom našem vremenu, posebno otkako su muslimani počeli da bivaju faktor zbivanja na svjetskoj ekonomskoj i političkoj sceni. Zašto je pitanje *idžmā'a* toliko bitno? Odgovor je u činjenici da je konsenzus (*idžmā'*) treći izvor Šerijata i da se na osnovu *idžmā'a* mogu donijeti mnoga pravna rješenja koja određuju i utiču na svakodnevni život muslimana i njihovih institucija, kao i njihov odnos prema drugima. "Prema pravnoj snazi u hijerarhiji preferiranja šerijatskih izvora, a i historijskim nastankom i pojavom, konsenzus slijedi prva dva izvora, odnosno Kura'an i sunnet." (Štulanović, 2004:49) On je, shodno stavu većine⁴ muslimanskih učenjaka (*džumhūru-l-'ulemā'*), validan šerijatski argument kojeg je dužnost primjenjivati

³ *Mudžtehid* je osoba koja je ovladala šerijatskopравnim i drugim znanostima koje joj daju sposobnost da derivira pravne propise iz parcijalnih dokaza.

⁴ El-Āmidī navodi da šije, *khavāridž* i En-Nazzām (mu'tezilijski učenjak) ne smatraju *idžmā'* šerijatskim argumentom. (El-Āmidī, 1404. po H.:1/257)

svakom muslimanu. (El-Āmidī, 1404. po H.:1/257) Po stavu većine, odstupanje od *idžmā'a* je strogo zabranjeno (*ḥarām*). (Vidi: El-Gazali, 1413. po H.:154) Kolika je snaga *idžmā'a* u pravnoj praksi, najbolje govori činjenica da ukoliko bi sud presudio suprotno *idžmā'u*, presuda bi bila poništena. (Izz Ibn Abdusselām, bez godine izdanja:2/57)

Iz predhodnog razumijemo da mnoge odluke različitih tijela i institucija u jednoj muslimanskoj državi, pa i same muslimanske države mogu ovisiti o *idžmā'u*. Štaviše, zbog činjenice da sve veći broj muslimana živi u nemuslimanskim zemljama značaj *idžmā'a* se širi i na te zemlje. Njihova integracija u društvu i aktivna participacija u društvenim zbivanjima može uveliko zavisiti o nekom tumačenju zasnovanom na tom izvoru Šerijata. U eri globalizacije, ekonomske, političke, pa i kulturne i sportske saradnje sa muslimanskim zemljama *idžmā'* može biti od velikog značaja, jer, recimo, o tumačenju utemeljenom na *idžmā'u* može ovisiti međudržavna ili međuinstitucionalna saradnja.

Nadalje, s obzirom da *idžmā'* u praksi može biti jači od tumačenja utemeljenim na Kur'anu i sunnetu⁵, njegov značaj još više dobiva na težini.

Pitanje *idžmā'a* značajno je i zbog toga što je njegovo poznavanje neophodno za instituciju *idžtihāda* i što iznošenje stavova, koji su u suprotnosti s *idžmā'om*, po mišljenju većine učenjaka, strogo je zabranjeno (*ḥarām*). Opće je poznato pravno pravilo koje glasi: "Nije pokuđeno neslagati se s onim oko čega postoji razilaženje, nego je pokuđeno neslagati se s onim oko čega postoji konsenzus. "لا ينكر المختلف فيه ، وإنما ينكر المجمع عليه". (http://ar.wikipedia.org/wiki/قاعدة_فقهيية/ Pristupljeno: 20. 09. 2011.)

Ipak, s obzirom da *idžmā'* predstavlja interpretaciju i razumijevanje određenog pitanja od strane islamskih učenjaka, postavlja se pitanje da li je njegoova ispravnost uvijek neupitna i može li se uspostavljeno konsenzus (*idžmā'*) ikada dovesti u pitanje. Isto tako, postavlja se pitanje uspostave i prenošenja *idžmā'a*, da li i to može biti dovedeno u pitanje. Nadalje, može se postaviti pitanje da li se jedan *idžmā'* uvijek odnosi na sva vremena, sve prostore i sve okolnosti u kojima ljudi žive. Sve navedeno govori nam o

⁵ Naime, *idžmā'* je utemeljen na Qur'ānu i sunnetu i uz to učenjaci jednog vremena slažu se u tumačenju teksta Qur'āna i sunneta o određenom pitanju, dok samo tumačenje zasnovano na Qur'ānu i sunnetu, oko kojeg nema konsenzusa, logično je slabije.

potrebi da se o ovim pitanjima raspravlja na osnovu relevantnih argumenata koje nam nude savremene mogućnosti, a koje u prošlosti nisu bile dostupne učenjacima i da se o aplikaciji *idžmā'a* na savremeno vrijeme i prostor govori u duhu općeprihvaćenih šerijatskih principa.

4. Fenomen prenošenja *idžmā'a*

U literaturi iz islamskog prava (*fiqha*), tumačenja Qur'āna (*tefsīra*) i drugih znanosti, učenjaci često, u vezi s različitim pitanjima, navode primjere *idžmā'a* (konsenzusa) islamskih učenjaka. Neke od tih knjiga su u upotrebi više od hiljadu godina. Kroz taj dugi period one su doživjele historijsku valorizaciju u tolikoj mjeri da se slobodno može postaviti pitanje ima li neko pravo da nakon njihove višestoljetne upotrebe postavi pitanje ispravnosti nekog od navoda *idžmā'a* koji se u njima spominju.

Nadalje, imaju li učenjaci našeg vremena uopće pravo na preispitivanje konsenzusa (*idžmā'a*) nastalih u prijašnjim vremenima? Isto tako, može se s pravom zapitati da li preispitivanje *idžmā'a* islamskih učenjaka nastalih u prošlosti, namjerno ili ne, u sebi nosi opasnost potkopavanja temelja islama i njegovih institucija?

Sve su to velika i interesantna pitanja. Kvalitetni odgovori na njih mogu biti od velike koristi za muslimane i ljudsku zajednicu.

5. Ispravnost navoda *idžmā'a*

Analizom uspostavljenih konsenzusa islamskih učenjaka (*idžmā'a*) koji se spominju u knjigama *fiqha*, *tefsīra*, *ḥadītha* i drugim, lahko se može uočiti da njihova snaga nije uvijek na istom nivou. Naprimjer, kada se kaže da postoji konsenzus o obavezi namaza, posta, hadža, zekata, zabrani bluda itd., osjeća se da je to neupitan konsenzus i da oko tih pitanja ne može biti razilaženja u islamu, jer je to bit i suština islama. Međutim, kada se govori o konsenzusu po pitanju da li je dozvoljeno u periodu pričeke indirektno zaprositi pušćenicu koja se nakon isteka pričeke ne može vratiti mužu koji ju je razveo, osjećaji se mijenjaju i prvi utisak je da bi u vezi s jednim takvim pitanjem moglo biti više mišljenja, uprkos činjenici da neki od učenjaka navode konsenzus.

Što se više udubljuje u problematiku konsenzusa i istražuju navedeni primjeri konsenzusa, otkriva se da, uistinu, mnoga pitanja za koja je rečeno da su predmet konsenzusa, ustvari su pitanja oko

kojih ne postoji jedinstven stav islamskih učenjaka. Najbolji dokaz za to jesu naučna djela koja su napisana upravo s ciljem da opovrgnu tvrdnju da su određena pitanja predmet konsenzusa. Tako je Ibn Tejmijje napisao djelo *Naqdu Merātibi-l-idžmā'*, u kojem je kritički govorio o nekim⁶ navodima *idžmā'a* spomenutim u knjizi Ibn Ḥazma *Merātibu-l-idžmā'*.

Dakle, kada se u knjigama iz oblasti *fiqha*, *tefsīra* itd., naide na navod o konsenzusu o određenom pitanju, to se ne može uvijek uzeti kao nepobitna istina i dozvoljeno je da to pitanje bude predmet dodatnih istraživanja, provjere i valorizacije, uzimajući u obzir intencije (*meqāsid*) i druge principe Šerijata.

6. Razlozi zbog kojih je dodatno istraživanje neophodno

S obzirom da su danas učenjacima pri ruci nove mogućnosti i s obzirom na činjenicu da navedeni konsenzusi ne predstavljaju uvijek jedinstven stav islamskih učenjaka, nema sumnje da vrata njihove valorizacije ostaju otvorena i da postoji opravdanost dodatnog istraživanja. Dodatno istraživanje svoje opravdanje posebno nalazi u sljedećim činjenicama:

a) Većina učenjaka, kada navodi konsenzus, navodi ga u smislu da oni u tom trenutku nisu znali da postoji neko ko ima drugačiji stav. Ibn Tejmijje o tome eksplicitno govori pa kaže: “Onaj ko uzme *idžmā'* kao argument **u smislu da ne zna** da se s tim neko ne slaže, taj slijedi put imama i to je *idžmā'* koji su oni uzimali kao argument u pitanjima sličnim ovim.” (Ibn Tejmijje, 1998:302) Eksplicitan je i Ibn Ḥazm, koji kaže: “Osnovno svojstvo *idžmā'a* je da je to ono **o čemu se stekne ubjeđenje** da se oko njega ne razilaze učenjaci islama.” (Ibn Ḥazm, 1998:28) Isto se implicitno može razumjeti iz govora drugih učenjaka poput Ibn El-Mundhira: “I saglasni su svi čije mišljenje mi je poznato...” (Ibn El-Mundhir, 1999:181) Ibn Rušd kaže: “...a što se tiče *idžmā'a*, u tom pogledu, uistinu, **nije preneseno razilaženje.**” (Ibn Rušd El-Qurṭubī, 1982:1/7)

Prema tome, oni, ustvari, ne tvrde da ne postoji razilaženje, odnosno ne tvrde da je navedeni konsenzus nepobitan, nego tvrde da ne znaju za drugačije mišljenje. Shodno tome, realno je da postoji neko drugačije relevantno mišljenje koje je utemeljeno na kvalitetnim argumentima, što otvara mogućnost dodatnog

⁶ Ibn Tejmijje ističe da je on analizirao samo neke navode. (Ibn Tejmijje, 1998:302)

istraživanja o pitanjima koja neko od učenjaka navodi u smislu konsenzusa.

Ibn Tejmijje veli: “Oni koji imaju znanja i vjere ne inate se. Međutim, može neko smatrati da za nešto postoji konsenzus, za šta, ustvari, ne postoji. To je zbog toga što razilaženje do njega nije došlo.” (Ibn Tejmijje, 1998:286)

b) Mnogi primjeri konsenzusa, koje su naveli učenjaci, argumentirano su opovrgnuti od strane drugih učenjaka. Tako, naprimjer, Ibn Ḥazm navodi konsenzus koji kaže da je dozvoljeno indirektno zaprostiti ženu u periodu pričeke, nakon kojeg ona nema pravo da ostane s mužem koji ju je razveo, kao i u situaciji kada je priček zbog smrti muža. (Ibn Ḥazm, 1998:122) Ibn Tejmijje je opovrgao ovaj konsenzus navodeći da o tom pitanju postoje tri različita mišljenja. (Ibn Tejmijje, 1998:294)

Imam En-Nevevī prenosi od Ibn Džerīra da je rekao: “Složili su se da kada bi (žena) vidjela hajz na samo jedan trenutak, koji bi potom prestao, to se ne bi smatralo hajzom.” Ovaj konsenzus ne postoji jer Malikov mezheb kaže da je najmanje trajanje hajza jedno poticanje krvi. (En-Nevevī, 1997:2/381)

Ibn Abudulberr kaže: “Ibn Huvejz Mindād je spomenuo kako se uspostavio konsenzus *aṣṣhāba* o obaveznosti gusula nakon dodira spolnih organa (muža i žene), a kod nas nije tako... Kako se može govoriti o konsenzusu *aṣṣhāba* u pogledu bilo čega o ovom pitanju, uz ono što smo naveli u ovom poglavlju i uz ono što je naveo 'Abdurrezāq od Ibn 'Ujejneā, a koji prenosi od Zejda ibn Eslema, on od 'Aṭā'a ibn Jesāra, on od Zejda ibn Khālida, koji je rekao da je čuo petericu prvih muhādžira, među kojima i Aliju ibn Ebū Ṭāliba, kako kažu da voda ide s vodom”⁷, dakle da je gusul obavezan samo ukoliko dođe do snošaja. (Ibn 'Abdulberr, 1387. po H.:23/113-114) Ibn El-Mundhir prenosi konsenzus o neprihvatanju ženskog svjedočenja u *ḥudūdima*⁸ pa kaže: “Složili su se (*edžme'ū*) da se njihovo svjedočenje ne prihvata u *ḥudūdima*.” (Ibn El-Mundhir, 1999:89)

Ibn 'Abdulberr prenosi konsenzus da se njihovo svjedočenje ne prihvata ako se radi o bludu, rekavši: “Tako su se učenjaci složili da je dokaz u pogledu zinaluka od strane četiri svjedoka, muškarca, pravedna... I kod svih njih, u tom pogledu, ne prihvata se

⁷ Dakle, obaveza kupanja vodom je tek onda kada potekne voda, dakle nakon snošaja.

⁸ Precizno definiranim kaznama u Qur'ānu.

svjedočenje žena.” (Ibn 'Abdulberr, 2000:7/485) Međutim, kada se pažljivo pročitaju tumačenja drugih učenjaka postaje očito da tu, ipak, nema konsenzusa. Ibn Qudāme veli: “U pogledu zinaluka se ni u jednoj situaciji ne prihvata svjedočenje žena i u tom pogledu ne poznajemo razilaženje, osim nešto što se prenosi od 'Aṭā'a i Ḥammāda da se u tom pogledu prihvata svjedočenje trojice muškaraca i dvije žene.” (Ibn Qudāme, 1405. po H.:9/64)

Eṣ-Ṣan'ānī bilježi u *El-Muṣannefu* od Ibn Džurejdža da je on upitao 'Aṭā'a bi li se prihvatilo kada bi svjedočilo šest žena, a on je odgovorio: “Ne, nego trojice muškaraca i dviju žena.” (Eṣ-Ṣan'ānī, 1403:7/332)

c) Neki učenjaci nisu smatrali relevantnim mišljenja drugih, bilo zbog njihove metodologije u derivaciji pravnih normi, nekvalificiranosti ili nepravednosti, tako da su navodili konsenzus, iako nije postojao jedinstven stav o datom pitanju. To se jasno može vidjeti u njihovim stavovima. Tako Eš-Šāšī kaže: “U obzir se u ovom poglavlju uzima konsenzus (*idźmā'*) mislilaca i učenjaka. Ovdje se ne uzima u obzir mišljenje neukih, niti prenosilaca *ḥadītha* koji ne razumiju i ne poznaju metodologiju islamskog prava (*uṣūli fiqh*).” (Eš-Šāšī, 1402:291) En-Nevevī kaže: “Da se prvo pere desna ruka, *sunnet* je po konsenzusu i nije *vādźib* po konsenzusu. Ibn Mundhir veli da nema obnavljanja za onog ko je prvo počeo prati lijevu. Isto je prenesen konsenzus od drugih. Neki naši učenjaci su prenijeli od šiija da je *vādźib* počinjati pranje desne ruke, međutim, u pogledu konsenzusa stav šiija se ne uzima u obzir.” (En-Nevevī, 1997:1/444) On, također, kaže: “Propis o ovom pitanju jeste da nije ispravno uzimanje abdesta i gusula osim vodom. To je naš *medhheh* i kod nas nema razilaženja u vezi s tim. To je stav većine ranijih i kasnijih učenjaka među *aṣḥābima* i onih koji su došli poslije njih. Naši učenjaci su prenijeli od Muḥammada ibn Abdurrahmāna ibn Ebū Lejle i Ebū Bekra El-Eṣamma da je dozvoljeno uzeti abdest i gusul i ukloniti nečistoću sa svakom čistom tečnošću(...) Što se tiče mišljenja El-Gazālija da je po konsenzusu učenjaka, uzimanje abdesta i gusula moguće samo vodom, to se tumači time da do njega nije došao stav Ibn Ebū Lejle, ukoliko je to preneseno vjerodostojno, **a što se El-Eṣamma tiče, njegovo razilaženje se ne uzima u obzir.**” (En-Nevevī, 1997:1/138-139)

Govoreći o tome da je žena dužna napostiti propuštene dane hajza, ali nije dužna naklanjavati propuštene namaze Eš-Ševkānī,

kaže: “To je poznato iz vjerodostojnih dokaza. Po tome se postupalo u vremenu Poslanika, s.a.v.s., i poslije. Po tome su se saglasile prve i potonje generacije ovoga ummeta i o tom pitanju se nije čulo drugačije mišljenje bilo kojeg islamskog učenjaka. A što se kharidžija tiče, oni su džehennemski psi i nisu od onih koji zaslužuju da se spominje njihovo razilaženje nasuprot stavu svih muslimana, niti oni mogu promijeniti da pitanja o kojima postoji konsenzus to više ne budu.” (Eš-Ševkānī, 1405. po H.:1/148)

d) Ponekad učenjaci navode konsenzus uprkos činjenici da znaju za drugačija mišljenja relevantnih učenjaka⁹. To prepoznamo po tome što oni navode drugačije mišljenje i pobijaju ga. Razlog takvog postupka je u činjenici da oni smatraju kako su drugačija mišljenja neadekvatno utemeljena na argumentima, te se stoga ne mogu uzimati u obzir. Tako, naprimjer, Ibn Qudāme navodi konsenzus (*idžmā'*) da ubica s predumišljajem ne može naslijediti ubijenog i navodi suprotno mišljenje Se'īda ibn Musejbeba i Ibn Džubejra. Iako se ovdje radi o dvojici *ašḥāba* čija se mišljenja, zasigurno, uzimaju u obzir kada se radi o konsenzusu, on ih je u vezi s ovim pitanjem zanemario, jer je njihov stav toliko slabo utemeljen, da se ne može uzeti u obzir. (Ibn Qudāme, 1405. po H.:6/244)

e) Nesigurnost predanja preko kojeg je prenesen određeni stav relevantnog učenjaka, ili nevjerovatnoća da takav učenjak zauzme takav stav zbog slabosti tog stava ili njegove kontradiktornosti s općeprihvaćenim dokazima, često su razlog da prenosilac konsenzusa određeni stav ne uzme u obzir, tako da ustvrdi postojanje konsenzusa, iako zna za stav koji takav konsenzus osporava. Tako hanefijski pravnik Es-Serakḥsī navodi konsenzus o zabrani ženidbe muslimana sa međžusijkom (obožavateljkom vatre), a potom kaže: “Ako neko kaže kako možeš tvrditi da postoji konsenzus da muslimanima nije dozvoljeno da se žene međžusijkama¹⁰, kad se zna da su se neki ashabi njima oženili, reći će mu se da takve tvrdnje nisu ispravne i nisu uzete iz vjerodostojne predaje, nego je vjerodostojno, a Allah najbolje zna, da se Ḥuzejfe oženio Jevrejkom i da se Ṭalḥa ibn 'Abdullāh oženio Jevrejkom.” (Es-Serakḥsī, bez godine izdanja:7/23)

⁹ Dakle, ovdje se radi o neprihvatljivosti mišljenja, a ne osobe koja je dala to mišljenje.

¹⁰ Međžusije su obožavaoci vatre.

Ibn 'Abdulberr kaže: “Namasko vrijeme je farz namaza i namaz nije ispravan ako se obavi prije svoga vremena. U vezi s ovim nema razilaženja među učenjacima, izuzev što se nešto prenosi od Ebu Musā'a El-Eš'arija i nekih *tābi'īna*. Međutim, konsenzus je uspostavljen suprotno njihovom mišljenju, tako da ne vidimo smisla da ta mišljenja spominjemo, jer, prema mome mišljenju, ona nisu od njih vjerodostojno prenesena.” (Ibn 'Abdulberr, 2000:1/23)

En-Nevevī u *Šerḥ Ṣaḥīhi Muslimu* veli: “Početni tekbir u namazu je stroga dužnost po Māliku, Thevriju, Šāfiji, Ebū Ḥanīfi, Aḥmedu i svim učenjacima iz redova *aṣḥāba*, *tābi'īna* i onih koji su došli poslije njih, izuzev što prenosi kadija 'Ijād i skupina drugih od Ibn El-Musejjeba, Ḥasana, Zuhrija, Qatāde, Ḥakema i Evzā'tja, da je on *sunnet*, a ne *vādžib*, te da je za ulazak u namaz dovoljan nijet. Ne mislim da je ovo vjerodostojno preneseno od ovih velikih učenjaka, pored ovih vjerodostojnih hadisa.” (En-Nevevī, 1929:4/96)

f) Postoji realna mogućnost, jer je to neodvojivo svojstvo svakog čovjeka, da je prenosilac konsenzusa zaboravio relevantno mišljenje koje narušava taj konsenzus. El-Kermānī je naveo konsenzus da nije dužnost osobi koja klanja, a na sebi ima odjeću iz jednog dijela, da nešto stavi i preko ramena. Ibn Ḥadžer to komentira tvrdeći da je on to naveo kao konsenzus zato što je zaboravio da postoji razilaženje o tom pitanju, s obzirom da je on lično jedno poglavlje naslovio *Kada klanja u odjeći od jednog dijela, neka nešto stavi preko ramena*. (Ibn Ḥadžer: 1421. po H.:1/562)

g) Izostavljanje i nespominjanje nekih ograničenja i izuzetaka pri prenošenju konsenzusa zbog toga što prenosilac ima osjećaj da se, shodno njegovoj metodologiji i načinu izražavanja, to podrazumijeva. Upravo zbog toga Ibn Ḥazm upozorava da oni koji budu čitali njegovu knjigu *Merātibu-l-idžmā'*, vode računa o svakoj riječi, jer nijedna riječ nije bez razloga navedena. (Ibn Ḥazm, 1998:273) Ibn Nudžejm veli: “Uopćeni govor pravnik, u većini situacija, ograničen je ograničenjima koja prepoznaje onaj ko posjeduje zdravo razumijevanje i ko ima praksu u metodologiji i parcijalnim pitanjima. Oni (učenjaci) prešućuju ta ograničenja oslanjajući se na ispravnost razumijevanja onoga ko traži (nauku).” (Ibn Nudžejm, bez godine izdanja:1/5)

Primjer za to možemo naći u konsenzusu kojeg prenosi Ibn El-Mundhir kada kaže: “Saglasni su o pitanju zabrane prodaje onog što je uginulo.” (Ibn El-Mundhir: 1999:128) Ibn Ḥadžer je to pojasnio napomenuvši da se to ne odnosi na uginule ribe i skakavce. (Ibn Ḥadžer, 1421. po H.:4/424) Jasno je da Ibn El-Mundhir ne ubraja u navedeni konsenzus ribe i skakavce, jer je općepoznato, shodno vjerodostojnim hadiskim predanjima, da su oni izuzeti.

Ibn Ḥadžer se suprostavio konsenzusu kojeg prenosi Ibn Eṭ-Ṭīn da je dozvoljeno povesti oružanu pobunu protiv vladara koji poziva u novotarije. On je pojasnio da je novotarija zbog koje je to dozvoljeno ograničena i da se odnosi na one koje vode u jasno nevjerstvo (*kufir ṣarīḥ*). (Ibn Ḥadžer, 1421. po H.:13/116)

h) Pretpostavka prenosioca konsenzusa da ne postoji drugačije relevantno mišljenje.

Može se desiti da prenosilac konsenzusa ne uloži dovoljno truda u istraživanje predmeta konsenzusa, tako da ga navede kao konsenzus, a on to, ustvari, nije. Naravno, teško je odrediti granicu koja omeđava potrebni trud i napor, nakon kojeg bi učenjak imao pravo da nešto proglasi konsenzusom. Štaviše, da li je tako nešto uopće moguće, imajući na umu teškoću komunikacije u ta davna vremena. Zbog toga, ne čudi stav nekih učenjaka koji sumnjaju u mogućnost uspostave konsenzusa općenito i ne čude riječi Aḥmeda ibn Ḥanbela, koje parafrazira Ibn Ḥazm, da onaj ko tvrdi postojanje konsenzusa ne govori istinu, jer kako će znati da se ljudi nisu razišli. (Ibn Ḥazm, 1998:28)

Uprkos velikom oprezu Ibn Ḥazma, upravo se njemu desilo da ustvrdi postojanje konsenzusa o nekim pitanjima oko kojih postoje razilaženja. Tako je on ustvrdio da postoji konsenzus *aṣḥāba* o obaveznosti gusula petkom. (Ibn Ḥazm, 1348:2/16-17)

Međutim, većina učenjaka¹¹ smatra da je kupanje petkom, za onog ko je obavezan ići na džumu, *sunnet*, a ne stroga dužnost. Jedan od jakih dokaza da je kupanje petkom *sunnet* jeste Poslanikov, s.a.v.s, hadis u kojem gusul nije spomenut: “Ko lijepo uzme abdest, a zatim ode na džumu i pažljivo sasluša hutbu, bude mu oprošteno između dvije džume i još tri dana.” (Muslim, bez godine izdanja:2/588)

¹¹ Hanefije, malikije i šafije smatraju kupanje petkom sunnetom, a to je i hanbelijski mezheb. (El-Kāsānī, *Bedai'us-ṣanāi'*, bez godine izdanja:1/269, Ibn Qudāme, 1405.H:2/98)

Jedan drugi hadis je o tom pitanju eksplicitan: “Ko uzme abdest za džumu, to mu je dovoljno, a ko se okupa, to je bolje.” (Et-Tirmidhī, bez godine izdanja:2/1357)

7. Pravni status prenošenja i citiranja *idžmā'a* u naše vrijeme

Ukoliko bismo praksu prijašnjih učenjaka stavili na vagu pravnih principa u metodologiji islamskog prava, moglo bi se zaključiti da je njihov postupak u tretiranju i prenošenju konsenzusa sasvim logičan, korektan i naučno ispravan. Shodno tom zaključku i prethodno navedenim razlozima koji otvaraju put valorizacije njihovih navoda, bilo bi naučno neispravno sve njihove navode tretirati kao nepobitne činjenice. U duhu ovih konstatacija postavlja se pitanje dozvoljenosti prenošenja i citiranja konsenzusa od strane savremenih učenjaka, bez prethodno uloženog maksimalnog napora u njihovoj valorizaciji.

Iz prethodnih objašnjenja može se razumjeti da svi konsenzusi koje navode učenjaci nisu na istom stepenu, jer postoje oni koji su, uistinu, neupitni konsenzusi oko kojih ne može biti razilaženja, te oni oko kojih ima razilaženja, bilo da su ona više argumentirano utemeljena ili manje.

Ukoliko se radi o konsenzusu oko kojeg nema i ne može biti razilaženja, zbog jačine i jasnoće argumenata na kojima su utemeljeni (*qaṭ'ijjetuththubūti ved-delāleti*), kao što su pitanja za koja se nužno zna da su sastavni dio islama (*el-ma'lūm mined-dīni biḡ-ḡarūre*), poput pet dnevnih namaza, zabrane bluda i slično, takve konsenzuse je, bez sumnje, dozvoljeno prenositi, bez bilo kakvih ograničenja.

Međutim, ako se radi o konsenzusima oko kojih postoji mogućnost pojave različitih mišljenja, tada imamo situaciju da su neki konsenzusi uistinu takvi jer oko njih nema razilaženja, oko nekih postoje razilaženja, a oko nekih postoje različita mišljenja pravnika, da li se radi o konsenzusu ili ne, jer se pravници razilaze u osnovi oko uvjeta koje zahtijevaju za uspostavu konsenzusa. Dakle, ti konsenzusi su na nivou pretpostavke ili jake pretpostavke. Uprkos toj činjenici smatram da nema smetnje da se oni navode kao konsenzus, jer je dozvoljeno šerijatske propise graditi na takvim argumentima. Neki pravници ističu da je većina šerijatskih propisa, upravo, uspostavljena na pretpostavkama. Ibn Qudame veli: “Činjenica da preneseni konsenzusi u pitanjima o kojima postoji razilaženje pružaju pretpostavku, ne zabranjuje da se oni

prenose i da se njima argumentira u smislu da o određenom pitanju postoji konsenzus. To ima status ostalih dokaza koji pružaju pretpostavku (*el-edille ez-zannijje*) imajući u vidu da je većina dokaza za pravne propise *zannijje*.” Ibn Qudāme, da mu se Allah smiluje, je rekao: “Većina njih je utvrđena na osnovu *zunūna*.” (Ibn Qudāme, 1977:197-198) Islamski učenjaci su uvijek, kroz dugu historiju, kao i naši savremenici imali i imaju praksu da prenose i navode konsenzuse u svojim knjigama i da njima argumentiraju pravne propise, uprkos činjenici da su znali i da znaju za mogućnost da postoji razilaženje o pitanjima koja se navode kao konsenzus.

Taj njihov postupak upućuje nas na dozvolu da se konsenzusi prenose i da se koriste u argumentaciji. U tom pogledu ne znam da neki učenjak ima drugačije mišljenje, tako da možemo ustvrditi da i u tom pogledu postoji konsenzus. Ipak, uprkos toj činjenici, u cilju jačanja institucije konsenzusa, u cilju povećanja sigurnosti u argument koji on pruža, potrebno je, posebno u naše vrijeme koje daje mogućnost uvida i analize svih tumačenja prijašnjih i savremenih učenjaka, utvrditi određena ograničenja koja će ojačati preneseni i navedeni konsenzus i dati mu dodatnu sigurnost. Ta ograničenja mogu biti sljedeća:

- a. Provjera i utvrđivanje vjerodostojnosti i ispravnosti navoda o konsenzusu. Savremni učenjaci imaju kvalitetniju mogućnost istraživanja i njegova utvrđivanja od bilo koje prijašnje generacije jer su im dostupni elektronski pretraživači, a dostupni su im i gotovo svi izvori u kojima se oni prenose. Zbog toga se danas preporučuje istraživanje postojećih konsenzusa, kako bi se dobila vjerodostojnija slika o njihovom postojanju.
- b. Ukoliko postoji dovoljno jakih argumenata, korigovati prenosioca konsenzusa s obzirom da je očito, iz primjera koji su prethodno navedeni, da su mnogi zabilježeni konsenzusi, ustvari, pitanja oko kojih ne postoji jedinstven stav. Isto tako, iz primjera se vidi da su oni izostavljali neka ograničenja i izuzetke koji u konačnici utiču na postojanje ili nepostojanje konsenzusa.
- c. Navođenje imena učenjaka koji prenosi konsenzus i, po mogućnosti, citiranje njegovih riječi kojima to prenosi. Navođenjem imena učenjaka prenosi se odgovornost na njih. Ovo je posebno važno kada su u pitanju učenjaci koji su olahko govorili o uspostavi konsenzusa, kao što je Ibn

'Abdulberr i koji su puno griješili. El-Ḥaṭṭāb veli: "Upozorili su na konsenzuse (koje navodi) Ibn 'Abdulberr, slaganja (koja navodi) Ibn Rušd i razilaženja (koja navodi) El-Bādžī." (El-Ḥaṭṭāb, 1398:1/522) Ibn Tejmijje kaže: "Nije isti onaj ko je poznat po prenošenju mnoštva konsensusa za koje se zna da ne postoje i onaj koji nije prenio nijedan konsenzus za koji se utvrdilo da nije postojao." (Ibn Tejmijje, bez godine izdanja:19/272) Također, navođenjem imena učenjaka daje se sigurnost da onaj ko to navodi poznaje materiju o kojoj govori. Citiranjem se izbjegava eventualna greška u tumačenju, jer vrlo je moguće da je učenjak mislio drugačije, da je, recimo, mislio na konsenzus učenjaka u svome *medhhebu* ili na konsenzus četverice pravnika itd. Na to eksplicitno upozorava Ibn Bedrān kada kaže: "Koliko je pitanja u kojima se prenosi konsenzus, a onaj ko je to rekao mislio je na konsenzus u svome *medhhebu*, ili konsenzus četverice imama, ili konsenzus stanovnika Medine. Zbog toga, na to treba obratiti pažnju." (Ibn Bedrān, 1401. po H.:372) Da postoji mogućnost drugačijeg razumijevanja, jasno je svakom ko se upuštao u tumačenje i razumijevanje tekstova. Zbog toga Ibn Ḥazm daje uputu čitaocima svoje knjige o konsenzusu, da obrate pažnju na svaku riječ, jer nijedna riječ nije bez razloga kazana. (Ibn Ḥazm, 1998:273)

8. Zaključak

1. Konsenzus islamskih učenjaka je, nesumnjivo, izvor šerijatskog prava i on po svojoj snazi nadmašuje sve ostale izvore, jer, kako je prethodno naglašeno, ima utemeljenje u dva osnovna izvora Qur'ānu i sunnetu i uz to se učenjaci slažu u vezi s pitanjem tumačenja argumenata na koje se konsenzus oslanja.
2. Neophodno je koristiti konsenzuse koje navode provjereni autori u argumentiranju pravnih normi, jer, čak, i kada se ne radi o istinskom konsenzusu, nesumnjivo je da je veliki broj učenjaka zastupao takvo tumačenje, što govori o njegovoj snazi.
3. Imajući u vidu da u naše doba postoji veća mogućnost, u odnosu na bilo koji period u prošlosti, uvida u mišljenja i tumačenja islamskih pravnikâ nastalih kroz dugu historiju

islamskog prava, preporučuje se, prije korištenja konsenzusa u bilo kojoj argumentaciji, dodatna provjera u pogledu njegova prenošenja i uspostave. Nadati se da će neka naučna institucija uzeti kao projekat provjeru svih navoda konsenzusa.

4. Konsenzusi o pitanjima za koja se nužno zna da su dio islama nema potrebe dodatno provjeravati.
5. Navodi konsenzusa u knjigama, koji to, ustvari nisu, prihvatljiva je pojava. Čak, iako se ne radi o konsenzusu, nego o pitanju oko kojeg postoji razilaženje, nesumnjivo je da se radi o jakom mišljenju iza kojeg stoji veliki broj učenjaka.
6. Da bi se savremeni učenjak zaštitio od greške koju je učinio njegov prethodnik, potrebno je dodatno istraživanje i preispitivanje navedenih konsenzusa ili u najmanju ruku navođenje izvora i učenjaka koji je taj konsenzus spomenuo.

Literatura:

- Ibn 'Abduberr, Ebū 'Umer Jūsuf ibn 'Abdullāh (2000) *El-Istidhkār el-džāmi' limesdhāhibi fuqahāi-l-emšār*, Dāru-l-kutub el-'ilmijje, Bejrut.
- Ibn 'Abduberr, Ebū 'Umer Jūsuf ibn 'Abdullāh (1387. h.) *Et-Temhīd lima fi-l-Muveṭṭai mine-l-me'ānī ve-l-esānīd*, Vizāretu 'umūmi-l-evqāf veš-šu'ūni el-islāmijje, Maroko,. god. po H.
- El-Āmidī, 'Alī ibn Muḥammed (1404. h.) *El-Iḥkām fī uṣūli-l-aḥkām*, Dāru-l-kitāb el-'arabī, Bejrut.
- Ibn El-'Arabī, Ebū Bekr Muḥammed ibn 'Abdullāh (bez godine izdanja) *Aḥkām-u-l-Qur'ān*, Dāru-l-fikri liṭṭiba'atī ven-nešr, Bejrut,.
- Ibn Bedrān, 'Abdulqādir Ed-Dimešqī (1401. h.) *El-Medkhal ilā medhhebi imāmi Aḥmed ibn Ḥanbel*, Muesseseturrisāle, Bejrut.
- El-Gazālī, Ebū Ḥāmid Muḥammed ibn Muḥammed (1413. h.) *El-Mustešfā*, Dāru-l-kutub el-'ilmijje, Bejrut.
- Ebū Ḥabīb, Sa'dī (1997) *Mevsū'atu-l-idžmā' fi-l-fiqh el-islāmī*, Dāru-l-fikr el-mu'āšir, Bejrut,.
- Ibn Ḥadžer, Aḥmed ibn 'Alī ibn Ḥadžer El-'Asqalānī (1421. h.) *Fethu-l-Barī šerḥu Ṣaḥīḥ El-Bukḥārī*, Privatno izdanje princa Sulṭāna ibn 'Abdul'aziza.
- El-Ḥaṭṭab, Ebū Abdullāh Muḥammed ibn Abdurrahmān (1398. h.) El-Magribī, *Mewāhibu-l-Dželīl li-šerḥi Mukhtešari Khalīl*, Dāru-l-fikr, Bejrut.

- Ibn Ḥazm, Ebū Muḥammed 'Alī ibn Aḥmed ibn Se'īd (1998) *Merātibu-l-idzmā' fi-l-'ibādāti ve-l-mu'āmelāti ve-l-'itiqādāti*, Dār Ibn Hazm liṭṭibā'ati ven-nešri, Bejrut.
- Ibn Ḥazm, Ebū Muḥammed 'Ali ibn Aḥmed ibn Se'īd (1348. h.) *El-Muḥallā*, Idāretuṭṭibā'a el-mūnīrijje, Bejrut.
- El-'Izz ibn 'Abusselām (bez godine izdanja) *Qavā'id el-aḥkām fi mešālīḥ el-enām*, Dāru-l-kutub el-'ilmijje, Bejrut.
- El-Kāsānī, 'Alāuddīn Ebū Bekr ibn Mes'ūd (bez godine izdanja) *Bedāi'uššanāi'*, Dāru-l-kutub el'ilmijje, Bejrut.
- Ibn Menzūr, Ebu-l-Faḍl Džemāluddīn Muḥammed ibn Mukrim, *Lisānu-l-'arab*, Dāru Šādīr, Bejrut, bez godine izdanja.
- Muslim, Ebū El-Husejn Muslim ibn El-Ḥadždžādž El-Qušejrī En-Nejsābūrī (bez godine izdanja) *Šaḥīḥu Muslim*, Dāru ihjāi et-turāth el-'arabijj, Bejrut.
- En-Nevevī, Ebū Zekerijja Jaḥja ibn Šeref (1997) *El-Medžmū'*, Dāru-l-fikri, Bejrut.
- En-Nevevī, Ebū Zekerijja Jaḥja ibn Šeref (1929) *Šaḥīḥu Muslim biš-šerḥ En-Nevevī*, El-Maṭba'a el-Miṣrijje bi El-Ezher, Kairo.
- Ibn Nudžejm, Zejnuddīn (bez godine izdanja) *El-Baḥrurraiq*, Dāru-l-ma'rife, Bejrut.
- Ibn Qudāme, Ebū Muḥammed 'Abdullāh ibn Aḥmed (1405. h.) *El-Mugnī*, Dāru-l-fikr, Bejrut.
- Ibn Qudāme, Ebū Muḥammed 'Abdullāh ibn Aḥmed (1977) *Revḍatunnāzir ve džennetu-l-menāzir*, Džāmi'atu-l-imām Muḥammed ibn Sa'ūd, Rijad.
- El-Qurtubī, Ebū El-Velīd Muḥammed ibn Aḥmed ibn Muḥammed ibn Rušd (1982) *Bidājetu-l-mudžtehid ve nihājetu-l-muqtesid*, Dāru-l-ma'rife, Bejrut.
- Eš-Šan'ānī, Ebū Bekr 'Abdurrezāq ibn Humām (1403. h.) *El-Mušannef*, El-Mekteb el-islāmi, Bejrut.
- Es-Serakhsi, Šemsu El-E'immeti Ebū Bekr ibn Muḥammed ibn Aḥmed ibn Ebī Sehl, *El-Mebsūṭ*, Dāru-l-ma'rife, Bejrut, bez godinje izdanja.
- Es-Subkī, 'Alī ibn 'Abdu-l-Kāfī (1404. h.) *Al-Ibhādž fi šerḥi El-Minhādž*, Dāru-l-kutub el-'ilmijje, Bejrut.
- Eš-Šāšī, Aḥmed ibn Muḥammed ibn Ishāq (1402. h.) *Uṣūl Eš-Šāšī*, Dāru-l-kitāb el-'arebī, Bejrut.
- Eš-Ševkānī, Muḥammed ibn 'Alī ibn Muḥammed (1992) *Iršād el-fuḥūl ilā taḥqīqi 'ilmi-l-uṣūl*, Dāru-l-fikr, Bejrut.

Eš-Ševkānī, Muḥammed ibn 'Alī ibn Muḥammed (1973) *Nejlu-l-
evtār šerḥu Munteqā-l-aḥbār*, Dāru-l-džīl.

Eš-Ševkānī, Muḥammed ibn 'Alī ibn Muḥammed (1405. h.) *Es-
Sejlu-l-džerrār el-mutedeffiq 'alā ḥadā'iqi-l-ezhār*, Dāru-l-
kutub el-'ilmijje, Bejrut.

Štulanović, dr. Muharem (2004) *'Urf – Običaj kao pomoćni izvor
šerijatskog prava s osvrtom na Bosnu i Hercegovinu*,
Islamska pedagoška akademija, Bihać.

Ibn Tejmijje, Ebū el-'Abās Aḥmed ibn 'Abdu-l-Ḥalīm (bez godine
izdanja) *Medžmū'u el-fetāvī*, Posebno izdanje kralja Fahda.

Ibn Tejmijje, Ebū El-'Abbās Aḥmed ibn 'Abdulḥalīm (1998) *Naqdu
Merātibi-l-idžmā'*, Dāru Ibn Ḥazm liṭṭibā'ati ven-nešri vet-
tevzī', Bejrut.

Et-Tirmidhī, Ebū 'Īsā Muḥammed ibn 'Īsā Sūre (bez godine
izdanja) *Es-Sunen*, Dārutturāth, Kairo.

Internet stranice:

http://ar.wikipedia.org/wiki/قاعدة_فقهيّة/

Original scientific article

**POSSIBILITY OF DEBATE ON CONSENSUS (IJMĀ') OF
ISLAMIC SCHOLARS IN THE CONTEMPORARY AGE**

Šukrija Ramić, Ph.D.

Abstract

This paper presents the author's ideas about a possibility of questioning consensus (ijmā') of Islamic scholars, validity of those consensuses and authenticity of statements found in Islamic writings. In that sense, broad guidelines are presented at the end of the paper. Those guidelines can be of great help to contemporary Islamic scholars for building their relationship with the third source of Shari'ah and for using that source in a quality manner for argumentation and solving contemporary legal issues.

Keywords: consensus (ijmā'), Shari'ah, ijtihād

أ. د. شكري راميتش

كلية التربية الإسلامية جامعة زنيتسا

إمكانية طرح المناقشة عن إجماع العلماء المسلمين في العصر

الحاضر

الخلاصة:

يقدم هذا البحث آراء المؤلف حول إمكانية طرح التساؤل عن إجماع العلماء المسلمين, شرعية تلك الفتاوى المبنية على الإجماع, وصحة الأقوال الموجودة في الكتب الإسلامية عن تلك الفتاوى الناجمة عن إجماع العلماء. في نهاية البحث, وفي هذا الصدد, قدمت توصيات أساسية التي يمكن أن تكون مساعدة كبيرة للعلماء المسلمين المعاصرين ليتبنوا سلوكا فاعلا تجاه المصدر الثالث في الشريعة الإسلامية, وأن يستخدموا ذلك المصدر استخداما جادا في إقامة الحجة وإيجاد الحلول الشرعية للقضايا المعاصرة. الكلمات الأساسية: الإجماع, الشريعة, الاجتهاد.