

IDŽMA‘

- KONSENZUS U ISLAMSKOM PRAVU

Fikret PAŠANOVIĆ

UVOD

U zvišeni Allah je poslao svoga poslanika Muhammeda, s.a.v.s, sa islamom, vjerom koja, pored insistiranja na izravnom vjerovanju i moralnosti, normativno određuje sve čovjekove aktivnosti i vrednuje ih kao pokazatelj i odraz samog vjerovanja. Većina propisa koji reguliraju čovjekovo ponašanje u svim sferama objavljena je u medinskom periodu, koji je bio podesniji za zakonodavnu aktivnost od perioda opresije i nasilja koji su bili karakteristični za doba prije Hidžre, u kome je težište bilo na jačanju imana kao bitnom preduvjetu za kasnije prihvatanje konkretnih normi. Medinski period je bio ispunjen zakonodavnim aktivizmom. Kur'an je objavljivao postupno, a Poslanikovo prisustvo je bilo najbolji garant da će objavljeno biti pravilno shvaćeno i primijenjeno. Sam Poslanik je kroz svoja djela i riječi bio najbolji tumač Objave. I pored toga, Poslanik je podsticao svoje ashabe na samostalno rasuđivanje u stvarima i pitanjima koja nisu detaljno razrađena Kur'anom ili njegovim sunnetom. Poznat je slučaj Mu'aza ibn Džebela*, koga je Poslanik poslao u Jemen kao kadiju. Šaljući ga, pitao ga je: "Šta ćeš činiti kada se pojavi neki problem u kom trebaš presuditi?" - "Presudiću na

osnovu onoga što je sadržano u Allahovoj Knjizi" - reče on. - "A ako ne bude u Allahovoj Knjizi? - "Onda po sunnetu Allahovog Poslanika" - "A ako ne bude u sunnetu Allahovog poslanika?" - "Uznastojacu da to riješim po svome mišljenju i neću odustati." Tad je Poslanik rekao: "Hvala Allahu, Koji je uputio poslanika Allahova Poslanika da učini ono što će zadovoljiti Allahova poslanika."¹ Ovaj hadis je kasnije postao osnovno uporište za one koji su zagovarali pravo upošljavanja ličnog rasuđivanja u stvarima vjere - idžtihad.

Tek nakon Poslanikove smrti i povećanja vremenskih i prostornih međa, pojavila se potreba za sistematizacijom zakonodavne građe. Tako se vremenom formirao fikh, svojevrsno razumijevanje vjere, po definiciji "znanost koja izvodi šerijatske propise iz njihovih izvora".² A svaka znanost mora počivati na osnovama određenih metoda, sredenoj metodologiji, tako da se uporedo sa samim fikhom razvio i usuli-fikh, znanost koja definira temeljne principe na kojima počiva sam fikh i dokaze na kojima se zasnivaju zakonske norme općenito, dakle formalno utemeljenje samih propisa i način njihova izvođenja. Proces nastanka fikha i usuli-fikha je složen organski proces koji izmiče strogoj sistematizaciji, ali je moguće omeđiti osnovna razdoblja. Prvo je, kao što smo vidjeli, Doba Objave, slijedi zatim Doba ashaba

i njihove razrade fikha³, pa doba imama-utemeljitelja mezheba, koji su ujedno i utemeljitelji ovih znanosti, posebice Imam Šafi'i.

Osnovni i primarni izvori vjerskih propisa (edille-i-šer'ijje أدلة شرعية) su Kur'an i Hadis, odnosno sunnet. Pored njih, u izvore šerijata, uz razlike među islamskim učenjacima i mezhebima, spadaju i kijas (analogija, zaključivanje po sličnosti) i idžma' konsenzus, opća saglasnost. Upravo idžma', kao izvor šerijatskog prava koji je kod nas samo usputno i nedovoljno tretiran, biće predmet ovog rada.

I IDŽMA - DEFINICIJA, UTEMELJENOST I OSLONCI NA KOJIMA SE ZASNIVA

Arapska riječ idžma' (إجماع) potiče iz trokonsonantnog korijena جمع koji u sebi sadržava više značenja ali su za definiranje idžma'a kao usulskog pojma za nas bitna dva: odlučnost i saglasnost. Sama riječ je masdar (المصدر) četvrte vrste glagola. Kao ilustraciju dvaju navedenih značenja učenjaci navode uglavnom iste primjere, pa ćemo navesti neke od njih.

1. Za značenje odlučnosti i riješenosti sadržano u riječi idžma' najčešće se navodi kur'anski ajet: فأجمعوا أمركم "onda odlučite na čemu ste"⁴ i hadis Božijeg poslanika, s.a.v.s., u kome on veli: لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل "Post se ne računa onome ko se ne odluči da posti još u toku noći"⁵ U ovom značenju, riječ se može odnositi i na pojedinca i na skupinu, dok se u drugom odnosi isključivo na više osoba.

2. Kao ilustracija za značenje saglasnosti, uz istovremeno zadržavanje i prethodnog značenja, kao primjer se najčešće navode riječi: أجمع القوم "Ljudi su se složili u pogledu toga"⁶

Prirodno je da je i terminološko značenje u usuli-fikhu na tragu jezičkog. Prije nego što se posvetimo definicijama idžma'a, treba spomenuti da se u literaturi o islamu na zapadnim jezicima za idžma'a koristi termin konsenzus (consensus). Riječ je latinskog porijekla, a u pravnom smislu implicira "saglasnost dviju ili više stranačkih volja koje se odnose na isti objekt..."⁷

USULSKA DEFINICIJA

Postoji više definicija idžma'a u djelima koja se bave metodologijom islamskog prava i svakako da one zavise od gledanja svoga autora na sam idžma', tako da se vrlo često iz same definicije može sagledati nečiji stav o idžma'u. Najraširenija, uz nijanse, glasi: الإجماع هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم "Idžma' je saglasnost mudžtehida iz reda islamskog ummeta, u nekom vremenu nakon Poslanikove, s.a.v.s., smrti, o nekoj vjerskoj odredbi."⁸ Ova i njoj srodne definicije gledaju na idžma' kao na stalan princip u strukturi islamskog zakonodavstva, univerzalan po dometima i primjeni. Za razliku od njih, druge, odnosno njihovi autori i zagovornici, gledaju na idžma' kao na nešto što se dogodilo u povijesti, reducirajući na taj način ovaj životno važan činilac a njegovu ulogu smatraju dovršenom i konačnom. Te i takve definicije navešćemo kada budemo govorili o stavovima o idžma'u kao izvoru šerijatskog prava.

ELEMENTI DEFINICIJE

Letimičnim posmatranjem ove definicije utvrdićemo koje bitne elemente sadržava. Pojedinim elementima ćemo se vraćati i kasnije, kada bude govora o vrstama idžma'a, te broju i kvalitetu onih koji ga sačinjavaju.

1. Prvo što se da vidjeti u definiciji jeste da je idžma' saglasnost, tj. podudarnost mišljenja, što podrazumijeva postojanje dviju ili više osoba u procesu postizanja.

2. U obzir se uzima saglasnost mudžtehida - kvalifikovanih osoba koje su kompetentne da daju svoj sud o određenom problemu, osoba kod kojih su se stekle predispozicije za bavljenje idžtihadom. Oni su ti koji "driješe i zavezuju" (أهل الحل والعقد) i kao takvi istinski su učenjaci i predstavnici cjelokupnog ummeta (علماء الأمة).

3. Mudžtehidi moraju biti pripadnici islamskog ummeta, dakle muslimani, jer su stvari o kojima se postiže saglasnost, makar da su u vidu pravnih normi, direktno i neodvojivo povezane sa samim vjerovanjem.

4. Mudžtehidi moraju biti savremenici, živjeti u jednom određenom dobu.

5. Predmet idžma'a je određena šerijatska

odredba na neki problem iz neke druge oblasti.

6. Samo je idžma' postignut nakon smrti Muhammeda, s.a.v.s., pravovaljan. Saglasnost učenih ashaba sa nekom odredbom Poslanikovom nema nikakvih pravnih posljedica, niti joj povećava snagu. Samo Poslanikovo prisustvo isključuje potrebu za idžma'om.⁹

NASTANAK I PORIJEKLO IDŽMA'A

Prema mišljenju ogromne većine islamskih ali i drugih učenjaka koji su istraživali i istražuju nastanak i razvoj islamskog prava, idžma', onako kako je definiran u usulskoj literaturi je čisto islamsko dostignuće, mada neki od njih, zapadni orijentalisti ili oni iz islamskog kulturno-povijesnog kruga stasali na njihovim zasadima ne isključuju i moguće strane utjecaje u njegovom uobličavanju, prije svega one rimskog prava. Međutim, sam profesor Gibb tvrdi da su principi na kojima je islamsko pravo izgrađeno i cijeli duh njegove primjene potpuno različiti od načela rimskih pravila.¹⁰ Joseph Schacht, pak, smatra da je ideja idžma'a sama po sebi prirodna, te nije nužno da dođe izvana, ali bi sam visoko organiziran koncept "saglasnost učenih" mogao biti rimskog projekta, jer ima sličnost sa onim što se u rimskom pravu naziva opinio prudentium.¹¹ Kemal Mensur u djelu *L' autorite dans la pensee musulmane, le concept d'iddjima' (consensus) et la problematique de l' autorite*¹², nakon detaljnog poređenja islamskog i rimskog prava izvodi precizan zaključak da je idžma' čisto islamski koncept i da kao takav sačinjava dio cjelokupne svjetske koncepcije, u kojoj je sam vrhunac.

Nastanak idžma'a je organski proces koji se mora sagledavati u totalitetu razvoja fikha i usuli-fikha, te su na njega utjecali isti faktori. Zametak samog idžma'a je sadržan u ustanovi šura - zdravog savjetovanja i konsultovanja, koja utemeljuje Kur'an¹³, a blagotvorni utjecaj na njega je izvršilo Poslanikovo podsticanje na idžtihad, što smo vidjeli iz hadisa o Mu'azovom odlasku u Jemen. Nadalje, muslimani su se nakon Poslanikove, s.a.v.s., smrti sučili sa mnoštvom situacija i problema u kojima niti Kur'an niti Hadis ne govore, pa su bili prinuđeni da uz međusobno konsultiranje i vlastito rasuđivanje iznađu islamske odgovore na sve

izazove, što je bio nekako važan podstjecaj uobličavanju idžma'a.

KUR'ANSKI I HADISKI DOKAZI U PRILOG IDŽMA'U

Svi autori koji nastoje dokazati kur'ansko i hadisko utemeljenje idžma'a pozivaju se uglavnom na isti ajet i hadise.

1. Kao kur'anski argument uzima se ajet *ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنین نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا* "Onoga koji protiv Poslanika ustaje, nakon što mu Prava Staza ukaza se, i koji putem koji nije Put vjernika pođe, pustićemo da čini što hoće i potom džehennemu dati! A ogavno je u njemu boraviti"¹⁴ Autoritet islama El-Gazali smatra da ovaj ajet nije baš najprikladniji argument u prilog idžma'u.¹⁵ Oni koji su pribjegli argumentiranju ovim ajetom vjerojatno su imali na umu da je, pošto je zabranjeno slijeđenje puta nevjernika, obavezno slijeđenje puta vjernika, a put vjernika se odlikuje slogom i saglasnošću u pogledu onoga oko čega učenjaci kao istinski predstavnici ummeta postignu zajedničko mišljenje. Pakistanski učenjak Ahmed Hasan je nakon istraživanja zaključio da je kao argument u prilog idžma'u ovaj ajet prvi upotrijebio hanefijski pravnik El-Džessas (u 370/980.), mada ne isključuje mogućnost da je na njega u tom pogledu utjecao neko od prethodnika, dok neki prvu upotrebu ajeta u ove svrhe pripisuju samom Imami Šafiji.¹⁶

2. Kao hadiski dokaz navode se uglavnom dva hadisa: *لا تجتمع أمتي على خطأ* "Moj ummet se neće složiti u nečemu što je pogrešno" i *لا تجتمع أمتي على ضلالة* "Moj ummet se neće složiti u zabludi", za koje vele da su ahad (pojedinačne predaje), ali su po značenju mutevatir.¹⁷ Imam Šafija ne navodi ni jedan od ova dva hadisa, ali navodi hutbu hazreti Omerovu u Džabiji, pa veli:

"Izvijestio nas je Sufjan, od Abdullaha Ibn Ebi Lebida, on od Ibn Sulejmana ibn Jesara, a on od svoga oca da je Omer ibn El-Hattab držao hutbu ljudima u Džabiji, pa rekao: "Allahov Poslanik je stao među nama kao ja među vama i rekao: "Cijenite moje ashabe, potom one koji dolaze poslije njih, a potom one koji dolaze poslije njih. Onda će se pojaviti laž, pa će se ljudi zakljinjati kad se to od njih ne bude tražilo i svjedočiti a da se od

njih svjedočenje ne traži. Koga raduje da bude usred Dženneta, neka se drži zajednice; jer je šejtan sa pojedincem, a od dvojice je udaljen. Neka se muškarac ne osamljuje sa tuđom ženom, jer im je šejtan treći. Koga raduje njegovo dobro djelo, a nespokojnim čini njegovo loše djelo, taj je vjernik.”¹⁸

U dokazivanju potrebe za idžma’om neki posežu i za racionalnim argumentima, tvrdeći kako sama činjenica da se velik broj ljudi u određenom vremenu složi u pogledu nečega govori da mora postojati valjan oslonac na kome počiva ta saglasnost. Kritičari ovakve argumentacije vele da ako se možda spomenuti i ne slože u pogledu nečega što je laž postoji mogućnost da se slože o nečemu što je zasnovano na pogrešnom shvatanju, tako da se problem idžma’a ne može tretirati izuzev kao čisto vjerska stvar koju vjerozakon dopušta ili odbacuje, te nije potrebno tražiti argumente mimo vjerskih.¹⁹

OSLONCI NA KOJIMA MOŽE BITI ZASNOVAN IDŽMA’

Idžma’ nije slobodna i stihijska aktivnost, već tačno određena procedura koja počiva na strogim naučnim kriterijima, te je za svaki idžma’ potreban oslonac na kome se utemeljuje, a u proceduralnom smislu moraju mu prethoditi preliminarne aktivnosti - idžtihad na individualnom i šura na kolektivnom planu.²⁰ Uzvišeni Allah veli: *ولا تقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً* “I ono o čemu ti znanja nemaš ne slijedi, jer, zbilja, i za sluh, i za vid, i za razum - za sve pitanje će čovjek biti”²¹ Sam idžtihad je ulaganje krajnjeg napora u dokučivanje rješenja vjerskih problema, bili oni zakonodavnog, akaiidskog, racionalnog ili tradicionalnog, kategoričkog ili hipotetičkog karaktera na osnovu valjanih dokaza.²² On je svojevrsan “princip kretanja u strukturi islama” kako ga naziva Ikkal, koji sam idžma’ smatra možda najvažnijim pravnim pojmom u islamu.²³

Po mišljenju većine islamskih učenjaka, oslonac na kome počiva idžma’ može biti kategorički ili hipotetički. Kategorički oslonac je Kur’an i hadis, a hipotetički kijas i opći interes (*المصلحة*)²⁴. Davud ez-Zahiri i Ibn Džerir et-Taberi ne dopuštaju zasnivanje idžma’a na kijas.²⁵

Po nekim usulskim učenjacima, nije uvjet da idžma’ ima formalan oslonac, dovoljno je da Allah podrži njegove protagoniste da se opredijele za ispravan stav, a neki opet vele da je oslonac potreban, on bi sam po sebi bio argument i idžma’ kao takav ne bi ni bio potreban.²⁶ Takvo mišljenje većina ne odobrava, jer bi ono značilo uvođenje anarhije u princip idžma’a i podstaklo pojedince da se olahko upuštaju u njegovo postizanje bez traganja za možebitnim postojećim dokazom u prilog neke odredbe ili protiv nje.

U nastavku ćemo navesti primjere idžma’a zasnovanog na pojedinim osloncima.

1. Kao primjer idžma’a zasnovanog na Kur’anu uglavnom se navodi saglasnost o zabrani ženidbe svojim nenama i unukama. Idžma se zasniva na kur’anskom ajetu: *حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم* “Zabranjene su vam majke vaše, i kćerke vaše...”²⁷

2. Primjer idžma’a utemeljenog na hadisu je dodjeljivanje šestine kao nasljednog dijela neni, koje je zasnovano na Poslanikovo odluci, koju saopćava El-Mugire ibn Šu’be (u 50. god. po H.).²⁸

3. Kijas je osnov za idžma’ po kome je, analogno svinjskom mesu, zabranjena i mast²⁹ i onaj po kome je zabranjeno davanje viška (*الربا*) u razmjeni riže za rižu analogno zabrani koja važi za pšenicu.³⁰

4. Kao primjer idžma’a utemeljenog na maslahi uzima se uvođenje trećeg ezana za džumu od strane hazreti Osmana, jer je ono bilo u interesu obavještanja ljudi o nastupu namaskog vremena, posebno onih koji su udaljeniji od džamije.³¹

II

VRSTE IDŽMA’A, KVALITET I KVANTITET ONIH KOJI GA POSTIŽU, STUPANJE NA SNAGU I ROK VAŽENJA

Ogromna većina islamskih učenjaka saglasna je u tome da je idžma’ važan izvor šerijatskog prava. Razlike se javljaju samo u pogledu toga koji, odnosno čiji idžma’ obavezuje. Definicija koju smo naveli na početku najopćenitija je i odnosi se na sva vremena nakon smrti Muhammeda, s.a.v.s., i uključuje sve mudžtehide u vremenu postizanja idžma’a. Druge definicije znatno reduciraju idžma’, kako po vremenu postizanja, tako i po sastavu onih koji ga sačinjavaju. Rijetki pojedinci, poput

mu'tezile Ibrahima en-Nazzama, nekih murdži'ja i mutekellima smatraju čak da idžma' ne može biti uopće uzet kao dokaz.³² Budući da je za polazište rada uzeta najšira definicija, ona se proteže kroz čitav rad, pa je nećemo ovdje posebno obrazlagati, već ćemo pažnju posvetiti drugima. Malikijski pravnik Ebu-l-Velid el-Badži veli: الذي عليه سلف الأمة وخلفها إلا من شذ أن إجماع كل عصر من أعصار المسلمين حجة يحرم خلافها "I predašnji i potonji pripadnici ummeta, izuzev onih koji se izdvajaju iz mnoštva, stoje na stanovištu da je idžma' svakog doba argument kome je zabranjeno proturiječiti."³³

Bez obzira šta ko pod njim podrazumijevao, u praksi je uvijek bilo nepoželjno opovrgavanje idžma'a.³⁴ Poznato je i rašireno stanovište da je idžma' kategoričan dokaz u stvarima vjere i da se onaj ko ga niječe ima proglasiti nevjernikom, zabludjelim ili novatorom.³⁵ Svakako da ovakva strogoća nije u skladu sa tolerantnim duhom islama, što primjećuje i Imamu-l-Haremejn el-Džuvejni لسان الفقهاء أن خارق الإجماع فشافى يكفر، وهو باطل قطعاً، فإن منكر أصل الإجماع لا يكفر، والقول بالتفكير والتكبري ليس بالهين "U terminologiji fakiha raširene su riječi da onoga ko krši idžma' treba smatrati nevjernikom, što je neopoziva zabluda, te se onaj ko niječe sam osnov idžma'a ne može proglasiti nevjernikom. Proglašavanje nevjernikom i izopačavanje nije nimalo lahka stvar".³⁶

IDŽMA' ASHABA

Minimum u pogledu koga se svi ehli-sunnetski pravci slažu jeste idžma' ashaba. Sam Poslanik, s.a.v.s., kako smo vidjeli u njegovoj hutbi koju prenosi hazreti Omer, insistirao je da se njegovim ashabima ukazuje dužna pažnja i poštovanje, što nije ni čudo, jer su oni bili nosioci izgradnje temelja islamskog ummeta. Budući da su živjeli u doba Objave i njenog oživotvorenja kroz Poslanikov sunnet, njihov idžma' je sasvim izvjesna stvar. Nadalje, mudžtehidi među njima su bili malobrojni i skoncentrirani na malom prostoru, tako da je i to olakšavalo proces usaglašavanja mišljenja. Primjeri koje smo naveli za oslonce na kojima može počivati idžma' su ujedno i primjeri idžma'a ashaba, pored kojih ima, naravno i mnoštvo drugih idžma'a o pravnoj ništavnosti (بطلان) braka muslimanke sa nemuslimanom, o ispravnosti braka bez utvrđivanja mehri-musemma, nedijeljenju osvojenih

teritorija osvojiteljima, idžma' da se polubrača i polusestre po ocu pri nepostojanju rođene braće i sestara tretiraju kao rođena braća i sestre, da sin isključuje unuka u nasljedstvu...³⁷ Postoje brojne potvrde i dokazi o postizanju idžma' a u vezi sa ovim pitanjima, tako da idžma' ashaba nije sporan.

Imam Ahmed je svaki idžma' primao s rezervom i nerado je pribjegavao terminu idžma'a, umjesto koga je obično govorio: لا أعلم فيه اختلافاً "Ne znam za razilaženje u pogledu ovoga."³⁸ Neki njegovi pristalice čak smatraju obavezujućim samo idžma četverice hulefai-rašidina.³⁹

IDŽMA' ŽITELJA MEDINE إجماع أهل المدينة

Imam Malik uzima u obzir idžma' žitelja Medine iz roda ashaba i tabi'ina jer se podrazumijeva da se oni mogu složiti samo u pogledu nečega za što postoji adekvatan, jasan i izričit dokaz. Malikije ovu povlasticu dodjeljuju samo Medinelijama, djelimično se rukovodeći i mnogobrojnim hadisima koji govore o značaju i vrlinama Medine.⁴⁰ Presudna za ovakvo opredjeljenje može biti i činjenica da je "Malik smatrao jednoglasnost Medinjana mogućim odrazom rada Poslanikove prakse."⁴¹

Većina učenjaka odbija takvo reduciranje idžma'a, jer Medinelije ne predstavljaju cjelokupan ummet, te njihov idžma' ne može biti favoriziran nad idžma'om "svih".⁴² Malikija El-Badži brani Imami Malika i od samih malikija koji su krivo shvatili njegovo poimaje idžma'a žitelja Meke i koji ga previše spominju i njime se koriste kao argumentom te tako pružaju argumente protivnicima, pa veli da je suština problema u činjenici da se Malik oslanjao na iskaze Medinelija u pogledu tradiranih pitanja, poput pitanja ezana, neučenja Besmelle naglas i sl., koja su prenesena kontinuisanom praksom u Medini na način koji ne ostavlja nepoznanica niti prostora za ispriku.⁴³ Ibn Haldun također veli da Imam Malik praksu Medinelija nije razumijevao u smislu u kojem je riječ idžma' kasnije terminološki uobličena, već više kao slijeđenje jedne od generacija od strane druge na osnovu posmatranja (إتباع الجيل للجيل) (بالشاهدة), sve do vremena Zakonodavca (Muhammeda, s.a.v.s.), što po njemu jeste srodno idžma' u, ali za razliku od njega ne počiva na idžtihadu.⁴⁴

ŠI'ITSKI STAV O IDŽMA'U إجماع العترة

Ši'ije na idžma' gledaju kao na saglasnost Ehlul-bejta. Imamije i zejdijski ovaj termin ograničavaju samo na hazreti Aliju, hazreti Fatimu i njihovu dvojicu sinova, Hasana i Husejna. Kao argument za ovakav idžma' ši'ije navode kur'anski ajet إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا "Allah želi odagnati od vas nevaljaštine, o Porodico Kuće poslaničke, i da vas sasvim očisti."⁴⁵ Tumačeći ajet naglašavaju kako je Poslanik, s.a.v.s., nakon što je ajet objavljen, obavio svojim ogrtačem hazreti Aliju, Fatimu i njihove sinove Hasana i Husejna i rekao: "Ovo su moja čeljad." "Naravno, ovo ne znači, kako se želi predstaviti, da u Poslanikovu, s.a.v.s., čeljad ne spadaju i njegove supruge i druga djeca. Cijela porodica Poslanikova, s.a.v.s., zaslužuje ljubav i uvažavanje, ali to ne znači da su samim tim svi njeni pripadnici mudžtehidi.⁴⁶ Dža'ferije smatraju argumentom onaj idžma' u kom se među one koji su ga postigli ubraja i imam, ukoliko je riječ o idžmau prije nestanka imama (غيبه الإمام), što se ne odnosi na kasnije, za koje važi postojanje valjanog dokaza kod onih koji ga sačinjavaju.⁴⁷

VRSTE IDŽMA'A PREMA NAČINU POSTIZANJA

Pored podjela koje smo prethodno spomenuli, postoji i ona koja idžma' tretira prema načinu postizanja. Po njoj se idžma' dijeli na izričit (الإجماع الصريح) i prešutni (الإجماع السكوتي).

IZRIČITI IDŽMA' (الإجماع الصريح)

Izričiti idžma' je onaj idžma' u kome mudžtehidi koji ga sačinjavaju otvoreno izraze svoja mišljenja, bilo da to urade iskupljeni na jedno mjesto, ili da ih izraze na različitim mjestima, ali se sva mišljenja podudare i budu suglasna, ili pak da neki od njih donese fetvu o određenom problemu, a ostali čuju za nju i izričito se saglase sa njom⁴⁸ ili budu postupali u skladu sa njom.⁴⁹ Prva dva, odnosno tri slučaja bi se mogli nazvati još verbalnim idžma'om (إجماع الفعل), a posljednji praktičnim idžma'om (إجماع القول).⁵⁰ Izričiti idžma' je kategorički dokaz kod apsolutne većine fakiha, nezavisno od toga da li pod idžma'om

podrazumijevaju idžma' ashaba, žitelja Medine, ili idžma' bez ograničavanja mjesta i vremena postizanja.⁵¹

PREŠUTNI IDŽMA' (الإجماع السكوتي)

Prešutni idžma' je idžma' u kome neki mudžtehid izrazi mišljenje o nekom problemu, pa ono postane poznato i rašireno i dopre do drugih mudžtehida, na što oni odšute, niti ga izričito zaniječu niti ga podrže. Uz to, potrebno je da pri tom ne postoji nikakva zapreka za izražavanje vlastitog mišljenja (strah i slično) i da prođe dovoljno vremena za razmatranje problema.⁵²

Učenjaci u pogledu prešutnog idžma'a zastupaju tri različita stava, koje ćemo u nastavku obrazložiti.

1. STAV.

PREŠUTNI IDŽMA' NIJE IDŽMA', NITI JE ŠERIJATSKI ARGUMENT

Prvi stav, koji zastupaju Šafija i malikije, glasi: "Prešutni idžma' se ne smatra idžma'om, niti se smatra hipotetičkim argumentom."⁵³ U prilog ovoj tvrdnji nižu se sljedeći dokazi.

a) Onome ko šuti ne mogu se pripisivati nikakve riječi, niti tovariti odgovornost za nešto sa čim se on nije izrijekom složio i sa čime možda nije zadovoljan.

b) Nečija šutnja može biti motivirana različitim motivima, nerazmatranjem dotičnog problema ili neodlučnošću nakon razmatranja ili pak čekanjem da preispita ono do čega je došao, strahom od vladara-zulumčara, uvažavanjem učenjaka koji je došao do drugačijeg zaključka, pa mu ne treba oponirati zbog ugleda koji uživa, uvjerenjem da je problem stvar idžtihada i da svako ima pravo na lični stav u takvim slučajevima.⁵⁴

Zbog svega nabrojanog, po zagovornicima ovog stava, šutnja se ne može prihvatiti kao dokaz prihvatanja obznanjenog i rasprostranjenog mišljenja i saglasnost sa njim, a idžma' je po definiciji upravo saglasnost i gdje nje nema nema i idžma'a kao argumenta.

2. STAV.

PREŠUTNI IDŽMA' JE KATEGORIČKI IDŽMA', MADA SLABIJE SNAGE OD IZRIČITOG

Po zagovornicima drugog stava, prešutni idžma' je kategorični idžma' poput izričitog i nije mu dopušteno proturiječiti, mada je manje snage od njega. Ovo mišljenje zastupa većina hanefija i neki od hanbelija.⁵⁵ Da bi se šutnja smatrala saglasnošću, moraju postojati indicije tome u prilog, bez mogućih zapreka koje bi navodile na suprotno.⁵⁶ Svoj stav temelje na sljedećim činjenicama:

a) Sama šutnja se smatra dokazom tek nakon razmišljanja i protoka dovoljno vremena za svestrano razmatranje problema i ako nakon toga neko bude šutio, njegova šutnja će se smatrati saglasnošću, jer je šutnja u kontekstu u kome treba govoriti ravna govoru.

b) Nemoguće je i neuobičajeno očekivati da svi oni koji izdaju fetve izreknu svoje mišljenje, obično to urade vodeći među njima, a ostali se pomire s tim.

c) Nečija šutnja, nakon što mu je problem poznat i izložen i nakon što o njemu razmisli, pa se ne složi sa drugima, haram je. Stoga njegovu šutnju smatramo pristankom; u protivnom, on je grješan ako ne izrekne istinu koja mu se ukazala. Za mogućnost da se ne slaže ali ipak šuti nema dokaza, te se ona ne uzima u obzir i ne umanjuje kategoričnost idžma'a.⁵⁷

3. STAV.

PREŠUTNI IDŽMA' NIJE IDŽMA', VEĆ JE HIPOTETIČKI ARGUMENT

Prema trećem mišljenju, prešutni idžma' se ne može smatrati idžma'om, ali se uzima kao hipotetički argument. Ovo mišljenje dijele neki hanefije i neki malikije.⁵⁸ Njegovi pobornici vele da se u prešutnom idžma'u nisu stekli uvjeti neophodni za idžma', jer svi učenjaci nisu izrazili svoje mišljenje, ali se zbog pretežnog uvjerenja da je šutnja znak saglasnosti a ne protivljenja ipak smatra argumentom.⁵⁹

U zaključku ćemo navesti riječi autora Vedžiza kojima on završava raspravu o prešutnom idžma'u: "Činjenica je da je za ostvarenje idžma'a potrebno

ostvariti suglasnost svih. Saglasnost se može postići na eksplicitan, a može i na implicitan način, te je ne svodimo samo na eksplicitnu. Jer, i šutnja može implicitno ukazivati na saglasnost ukoliko postoje indicije za to, a ne postoje razlozi koji tome kontriraju, kao što to vele pristalice drugog stava. U takvoj situaciji šutnja je kao i govor, jer to situacija iziskuje, a mudžtehidu je haram šutjeti ako je izneseno mišljenje krivo, posebice što je o mudžtehidima uvriježeno mišljenje po kome oni ne prezaju od iznošenja svoga stava u prilog istini, pa makar im to prouzročilo nevolje. Sve to nas učvršćuje u uvjerenju da njihova šutnju treba protumačiti kao pristanak i slaganje, nikako kao osudu i oponiranje. Ukoliko nismo u stanju u potpunosti dokučiti da li šutnja ukazuje na saglasnost i da li postoje smetnje za izričito izjašnjavanje, u tom slučaju ćemo ono što je postignuto, tj. prešutni idžma', smatrati samo hipotetičnim argumentom, a ne idžma'om u pravom smislu riječi.⁶⁰

KVALITET I KVANTITET ONIH KOJI POSTIŽU IDŽMA'

Govoreći o definiciji idžma'a, rekli smo da je on "saglasnost mudžtehida iz reda islamskog ummeta, u nekom vremenu nakon Poslanikove, s.a.v.s., smrti, o nekoj vjerskoj odredbi". Neke od elemenata definicije koji se odnose na kvalitet i kvantitet ponovo ćemo razmotriti, iako smo ih tom prilikom ovlaš dotakli. Vremensku dimenziju idžma'a već smo razmotrili, pa joj se nećemo ponovno vraćati.

KOJI MUDŽTEHIDI ULAZE U SASTAV IDŽMA'A?

U također navedenoj definiciji idžtihada vidjeli smo da je on "ulaganje krajnjeg napora u dokučivanje rješenja vjerskih problema, bili oni zakonodavnog, akaidskog, racionalnog ili tradicionalnog, kategoričkog ili hipotetičkog karaktera na osnovu valjanih dokaza", pa bi, shodno tome, mudžtehid bio *من تحققت فيه ملكة* "osoba koja posjeduje sposobnost izvođenja vjerskih odredbi na osnovu dokaza"⁶¹, odnosno onaj "ko poznaje fikhsku problematiku, dokaze i metode izvođenja odredbi iz zakonodavnih tekstova".⁶²

Da bi neko bio smatran mudžtehidom, mora ispunjavati sljedeće uvjete:

a. Dobro poznavati arapski jezik, njegovu sintaksu, morfologiju i stilistiku.

b. Ispravno razumijevanje i potpun uvid u kur'anske ajete o propisima (آيات الأحكام).

c. Detaljno poznavanje najpoznatijih hadiskih zbirki, među kojima posebno الكتب الستة (Buharijin i Muslimov "Sahih", te "Sunene" Ebu Davuda, Et-Tirmizija, En-Nesaija i Ibn Madžea).

d. Poznavanje usuli-fikha i njegove problematike.

e. Poznavanje općih intencija vjere (مقاصد الدين العامة) i duha Šerijata.⁶³

Takvi mudžtehidi moraju biti pripadnici islamskog ummeta, dakle u obzir ne dolaze nemuslimani, ma kako bili upućeni u islamsko učenje, jer svi pravni propisi, bez obzira na koju oblast se odnosili, imaju duboku i neraskidivu vezu sa samim vjerovanjem.⁶⁴ Iz istih razloga, islamski učenjaci raspravljaju da li se u okviru idžma'a uzimaju i mišljenja mudžtehida koji je sklon grijehu (فاسق) ili "novatorstva u vjeri" (مبتدع). Neki ispravnim drže stav da onaj mudžtehid koji se smatra "novatorom" ali ne i nevjernikom⁶⁵, odnosno onaj koji otvoreno ne propagira svoje stavove, bio on mu'tezila, haridžija, rafidija i sl., ulazi u sastav idžma'a.⁶⁶

KVANTITET ONIH KOJI SAČINJAVAJU IDŽMA'

Analizirajući definiciju, neki autori⁶⁷ vele da određeni član (لام التعريف) u riječi mudžtehidi ima funkciju ukazivanja na inkluzivnost (الاستغراق), tj. da obuhvata sve one na koje se riječ odnosi, što znači da se, da bi idžma' bio valjan, moraju složiti svi mudžtehidi koji postoje u određenom dobu. Stoga većina učenjaka veli da se idžma' ne smatra ostvarenim ako je jedan mudžtehid ili više njih protiv. Drugi, opet, smatraju da se idžma' ostvaruje saglasnošću većine, pa makar mali broj mudžtehida imao i drugačije mišljenje.⁶⁸

Neki, pak, smatraju da se zadnji slučaj, "makar i ne bio idžma', treba smatrati argumentom koji je obaveza slijediti, jer saglasnost većine pruža uvjerenje da je istina na njihovoj strani i da postoji kategoričan ili pretežan dokaz koji ih je naveo da se slože, jer je obično rijetkost da dokaz onih koji

proturječe ima prevagu."⁶⁹ U svakom slučaju, i oni koji smatraju da idžma' mora obuhvatiti sve mudžtehide bez izuzetka, priznaju da je mišljenje većine preče prihvatiti, izuzev ako se ispostavi da dokaz onih koji proturječe preteže.⁷⁰

Islamski učenjaci su razmatrali i hipotetičku situaciju da u nekom dobu bude samo jedan mudžtehid. Budući da je idžma' po definiciji "saglasnost" (اتفاق) o njemu u pretpostavljenom slučaju nema ni riječi, jer je u pitanju pojedinac, te će se njegov stav smatrati ličnim rasuđivanjem, nikako čak ni argumentom.⁷¹

PRAVOSNAŽNOST IDŽMA'A

Po mišljenju većine islamskih učenjaka, idžma' je pravosnažan od momenta kada mudžtehidi postignu saglasnost oko nekog pitanja. Shodno tome, ne smeta ako se neki od njih naknadno predomisli ili ako se pojavi mudžtehid koji nije postojao u vrijeme postizanja saglasnosti, pa izrazi oprečno mišljenje.⁷² Naravno, ovdje se treba prisjetiti mišljenja po kojima nije dopušteno kršiti postignuti idžma', pa to, shodno tome, pogotovo nije očekivati od onih koji su ga postigli!⁷³

Neki učenjaci, među kojima i Ahmed ibn Hanbel, smatraju da je idžma' pravosnažan tek kad pomru svi oni koji su učestvovali u njegovom postizanju i sve dok je u životu bilo ko od njih, za idžma' se ne može reći da je postignut, pa bi, po ovom mišljenju, bilo dopušteno da se neko predomisli i povuče svoju saglasnost sa nekim rješenjem.⁷⁴ Ukoliko bi se prihvatilo ovo mišljenje, to bi značilo da idžma' ne važi za one koji su ga postigli i njihovo pokoljenje, već tek za naredno, što bi bio apsurd. Doktor Subhi es-Salih u navođenom djelu citira Imami Gazaliju koji veli: الحجة في اتفاقهم لا في موتهم، وقد حصل قبل الموت، Argument je u njihovoj saglasnosti, a ne u njihovoj smrti, a saglasnost se zbila prije smrti, pa smrt neće povećati njenu snagu."⁷⁵ Neki učenjaci, pak, prave razliku kada je ovaj uvjet u pitanju. Tako grupa njih, među njima i El-Džuba'i, vele da on ne važi za izričiti idžma', bio on verbalni ili praktični, već samo za prešutni, pošto postoji vjerojatnoća da onaj ko se nije izjasnio progovori za života i time ga dovede u pitanje. Imamu-l-Haremejn, opet, veli da uvjet važi samo za idžma' zasnovan na kijasu.⁷⁶

DA LI POSTIGNUTI IDŽMA' ISKLJUČUJE POSTIZANJE NOVOG, DRUGAČIJEG?

Već smo vidjeli da većina islamskih učenjaka idžma' smatra obavezujućim, neki čak i do te mjere da se onaj ko ne postupa po njemu proglašava nevjernikom. Vidjeli smo i kada on postaje pravosnažan, uz sve razlike u mišljenjima. Ostaje nam da vidimo "rok trajanja" idžma'a, odnosno da li jednom postignuti idžma' ostaje važiti za sva naredna vremena, te da li je u nemogućnosti postizanja idžma'a, uz dva stava u određenom problemu dopušteno zastupati novi, treći.

Neki fakih i vele da je dopušteno da učenjaci jednog vremena svoj idžma' zamijene novim idžma'om, što je potpuno u skladu sa stavom onih koji za pravosnažnost idžma'a uvjetuju nestanak onih koji su ga postigli. Ako se pak novi idžma' postigne u drugom vremenu, većina usulskih učenjaka smatra da se on neće uzimati u obzir, jer bi to bila derogacija prvobitnog idžma'a, a derogacije nema nakon Poslanikovog, s.a.v.s., vremena, jer ona važi samo za odredbe koje imaju tekstualno utemeljenje. Većina učenjaka ipak smatra da nema idžma'a poslije već postignutog⁷⁷, budući da je prvi idžma' argument i nije dopušteno postupati suprotno njemu, a kamoli postizati saglasnost njemu oprečnu.⁷⁸

U prethodnom izlaganju smo vidjeli da idžma' može biti utemeljen i na javnom interesu - maslahi. Za takav idžma' neki tvrde da može biti zamijenjen novim ukoliko to interes iziskuje.⁷⁹

DA LI SE, U ODSUSTVU IDŽMA'A, UZ DVA POSTOJEĆA STAVA MOŽE ZAUZETI TREĆI?

Ukoliko učenjaci jednog doba ne uspiju postići idžma' o nekom problemu, ali ipak približe stavove i svedu ih na dva, postavlja se pitanje da li je dopušteno zauzeti treći stav ili se i takav stepen saglasnosti smatra nekom vrstom idžma'a, te mu nije dopušteno proturječiti? O ovome postoje tri mišljenja.

1. Po većini učenjaka, treći stav nije dopušten, jer je saglasnost o dva stava u datom problemu inkluzivni idžma' (الإجماع الضمني), tj. saglasnost da o tome ne može postojati treći stav, te bi njegovo zauzimanje značilo kršenje postignutog idžma'a, što, kao što znamo, nije dopušteno.

2. Po drugom mišljenju, koje zastupaju neki učenjaci, dopušteno je izraziti treći, četvrti, peti... stav, jer samo razilaženje u pogledu tretiranog problema upućuje da je ono predmet razmatranja i idžtihada.

3. Treći stav za koji se opredjeljuju analitički usulski učenjaci⁸⁰ i koje je najprihvatljiviji teži da detaljnije razloži čitavu stvar i veli: "Ako novo, treće mišljenje nastoji osporiti ono u čemu se prethodna dva slažu, nije dopušteno, u protivnom jeste."⁸¹

Za ovaj stav se navode različiti primjeri, od kojih ćemo navesti nekoliko:

a) DJEDOVO PRAVO NA NASLIJEDE UZ BRAĆU OSTAVITELJA

Fakih i iz reda ashaba su o njemu zauzeli dva stava: 1) djed isključuje ostaviteljevu braću iz naslijeđa i sam nasljeđuje, ukoliko uz njih ne postoje drugi nasljednici, 2) djed nasljeđuje zajedno sa braćom, ne isključujući ih. Zajedničko kod oba stava je da djed nasljeđuje, pa nije dopušteno zauzeti treći po kome bi se djed isključio iz naslijeđa.⁸²

b) 'IDDET TRUDNE HUDOVICE.

Ashabi su se razili i u pogledu 'iddeta žene čiji muž umre a ona ostane iza njega u drugom stanju. Jedni su mišljenja da joj 'iddet traje do poroda (kao i svakoj trudnici), a drugi da se računa po duljem terminu: po mjesecima (četiri mjeseca i deset dana, kao i svakoj hudovici, ako se ranije porodi) ili po porodu (kao i svakoj trudnici, ukoliko ranije isteče 'iddet predviđen za hudovicu). Zajedničko za oba stava je da se 'iddet ne može računati samo po mjesecima i završiti se prije poroda, te bi onaj ko bi to ustvrdio narušio idžma'.⁸³

c) NIJET KOD ČIŠĆENJA.

Učenjaci iz prvog doba razilaze se u pogledu obaveznosti nijeta za obrede čišćenja, pa ga neki smatraju obaveznim za sve: abdest, gusul i tejemmum, dok ga drugi smataju obaveznim samo za tejemmum. Reći da on nije obavezan ni u jednom značilo bi uvođenje trećeg mišljenja koje narušava saglasnost obiju strana u pogledu mjera pri tejemmumu.⁸⁴

d) RAZVRGNUĆE BRAKA ZBOG NEKE OD PET MAHANA (العيوب الخمسة)⁸⁵

Neki od učenjaka iz prve generacije vele da se brak može razvrgnuti zbog bilo koje od ovih

mahana, dok drugi vele da ga nije dopušteno razvrgnuti zbog bilo koje od njih.⁸⁶ Ukoliko bi neko zauzeo treći stav, rekavši npr., da je razvrgnuće dopušteno zbog neke od ovih mahana, a ne zbog svih, to se ne bi smatralo kršenjem idžma'a, budući da prethodna dva stava nemaju ništa zajedničkoga.⁸⁷

ZNAČAJ, MOGUĆNOST I NAČIN POSTIZANJA IDŽMA'A NEKAD I SAD

U prethodnom izlaganju vidjeli smo da idžma' zbog svoje blagotvorne uloge u oblikovanju islamskih propisa, nezavisno od toga šta ko pod njim podrazumijeva, zaslužuje da bude svrstan u glavne izvore islama. Po Ikbalovom mišljenju, koje smo već naveli, idžma je možda najvažniji pravni pojam u islamu. Mada se njegovo oblikovanje donekle može pratiti još od doba ashaba, ipak je on, kako s pravom tvrdi Fazlur Rahman, organski proces koji sam, kao i njegov nastanak, izmiče analizi, ali je po svojoj prirodi najmoćniji faktor u izražavanju kompleksa vjerovanja i prakse muslimana. "Poput organizma, on funkcionira i raste: u bilo kom datom trenutku on ima najveću funkcionalnu vrijednost i moć (...) ali u isto vrijeme on stvara, asimilira, modifikuje i odbacuje."⁸⁸ Po istom autoru, idžma' je bio srodan prosvjećenom javnom mnijenju.⁸⁹ U islamskom svijetu koji se širio prostorno i udaljavao vremenski od svoje kolijevke, idžma' je samo zadobivao na značaju, jer se pojavljivalo mnoštvo novih situacija za koje je trebalo pronaći primjereno islamsko rješenje. Međutim, i ovaj veličanstveni princip je veoma rano okoštao i izvrgao se u svoju suprotnost, bivajući često preprekom napretku, umjesto podsticajem na hod ukorak s vremenom. Možda je malo preoštro, ali nije daleko od istine ni Ikbalovo zapažanje da je idžma' ostao praktično samo ideja i da je rijetko poprimao formu stalne institucije u nekoj islamskoj zemlji. O uzrocima takvog stanja on veli: "Možda je njegova transformacija u permanentnu zakonodavnu instituciju bila suprotna političkim interesima apsolutne monarhije koja je stasala u islamu neposredno poslije četvrtog halife. Bilo je, mislim, u interesu emevijskih i abasijskih halifa da prepuste nadležnost idžtihada pojedinim mudžtehidima radije nego da potpomognu formiranje stalne skupštine koja bi mogla postati, štaviše, moćna za

njih."⁹⁰ Idžma' je po svojoj prirodi, zbog insistiranja na saglasnosni, kohezioni i stabilizirajući princip, ali je počesto, potiskujući novi zamah idžtihada, osobito nakon zatvaranja njegovih vrata⁹¹, postajao kočnica i statički faktor.⁹² Idžma' je često bio post facto racionalizacija postojećeg stanja ili, pak, ratifikacija statusa quo, preuzimajući na taj način permisivnu i inkluzivnu ulogu, ali i garantirajući totalitet rezultata idžtihada.⁹³

MOGUĆNOST I NAČIN POSTIZANJA IDŽMA'A

Već smo vidjeli da neki islamski učenjaci priznaju samo idžma' ashaba (ogromna većina je saglasna da se on dogodio), žitelja Medine ili prvih generacija muslimana. Jedan od faktora koji ih je podstakao na to vjerojatno je i činjenica da su oni koji u datim slučajevima sačinjavaju idžma' malobrojni i prisutni na određenom relativno skućenom prostoru. Vidjeli smo također da drugi niječu i samu ideju idžma'a. Kao uzroke nemogućnosti postizanja idžma'a navode, pored ostaloga, i sljedeće:

1. Vrlo teško je, ako ne i nemoguće, utvrditi ko je mudžtehid, a ko nije, jer ne postoje precizna mjerila za to. Na ovaj prigovor se može odgovoriti konstatacijom da postoje jasni kriteriji o tome ko je mudžtehid a koji su već navedeni u prethodnom razmatranju.

2. Ukoliko bi se takvi pojedinci i mogli izdvojiti, nemoguće ih je okupiti, jer su razasuti u raznim krajevima. Ako ih se nekako i obavijesti o problemu, teško je saznati mišljenje svih i na kraju biti siguran da se neko od njih u međuvremenu nije predomislio.⁹⁴

Većina ove prigovore smatra samo sijanjem sumnje u mogućnost nečega što se već dogodilo, za što su primjer idžma' i ashaba o ništavnosti braka muslimanke sa nemuslimanom, ispravnost braka bez mehri-musemma, o tome da braća i sestre po ocu zauzimaju mjesto rođene braće i sestara ukoliko oni ne postoje, da rođeni sin isključuje unuka iz nasljedstva itd.⁹⁵

MOGUĆNOST POSTIZANJA IDŽMA'A U NAŠE DOBA

Ukoliko je drugi od prethodnih uzroka nemogućnosti postizanja idžma'a nekada i mogao

biti smatran razložnim, danas se to za njega ne bi moglo reći: jer, zahvaljujući napretku nauke i tehnike, razvoju medija, razgranatosti i raznolikosti komunikacija, mogućnost okupljanja mudžtehida i mogućost stjecanja uvida u njihovo mišljenje o nekom problemu su sasvim realni i lahko izvodivi. Po Ikbalovim riječima, “pritisak novih svjetskih snaga i političko iskustvo evropskih naroda upravo demonstriraju u duhu modernog islama vrijednosti i mogućnosti ideje idžma’a.”⁹⁶ U nastavku se on zalaže da se pravo idžtihada prenese sa mudžtehida-pojedinaca na skupštinu. Ova Ikbalova vizionarska ideja je već postala stvar prakse, jer već postoji mnoštvo raznorodnih organizacija koje okupljaju islamske učenjake i koje teže objedinjavanju njihovih stavova o raznim savremenim problemima. Publiciranje stavova usaglašenih na taj način pomoglo bi da i oni koji nisu neposredno uključeni u njihovo oblikovanje izreknu svoj sud. Svakako da danas, u doba specijalizacije, u proces postizanja idžma’a treba uključiti i stručnjake iz pojedinih naučnih disciplina u koje mudžtehidu realno nisu u stanju steći dublji uvid, a on je nužan jer idžma’ tretira “živu” materiju.

Umjesto svakog daljnjeg govora o načinu postizanja idžma’a danas, biće dovoljno citirati Predgovor Ihkama, u kome autor navodi riječi Kemala Farukija, na osnovu navoda Kemala Mensura: “Kemal Faruki zapaža da se idžma’ u prošlosti postizao samo kao retrospektivni, potvrdni idžma’. Danas se on može postići kao prospektivni i inicijalni, kao što je to bio slučaj u starim školama fikha. Da bismo stigli do tog cilja, moramo usvojiti određena načela. Kao prvo, ako nepogrešivost smatramo svojstvom ummeta kao cjeline, moramo se složiti da samo ograničen broj učestvuje u donošenju odluka. Ali, kako odrediti one koji će postići idžma’, kvalificirane, pravične i povjerljive učenjake? Imenovanje, ako do njega dođe, iziskuje miješanje političke vlasti, pa makar kroz izdavanje svjedodžbi... Izbori bi pomogli da se to izbjegne i mogli bi se održati na nivou manjih jedinica, sa džamijom kao jezgrom... Ali, oni koji sačinjavaju idžma’ moraju posjedovati određena svojstva, čije prisustvo uvjetuju usulski učenjaci, a ona su sažeta u idžtihadu, zakonodavnoj sposobnosti da se dopre do teksta, da se on razumije i da se iz njega izvede odgovarajuća odredba za dati problem. Faruki priznaje da je to

teško da se to stekne u jednoj osobi, te predlaže da bude oličeno u Komisiji za idžma’ kao cjelini, a ne u svakom članu ponaosob, te oni mogu posjedovati samo po jedno ili dva svojstva za mudžtehida.

A kako donositi odluke? Istraživač smatra da je iluzorno težiti ka potpunom konsenzusu i pita se da li je on ikada u prošlosti postignut, čak i o jasnim i nedvosmislenim tekstovima? Stoga se zadovoljava tročetvrtinskom većinom učesnika, primjećujući da će preostala četvrtina biti istinska prepreka koja će spriječiti učmalost Komisije a neće je blokirati. Podsjećamo da je Schasht razjasnio da idžma’ starih pravnih škola nije bio potpun, već je bio tek saglasnost većine učenjaka.”⁹⁷

ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

U prethodnom razmatranju upoznali smo se sa idžmaom kao jednim od četiri izvora Šerijata (أدلة شرعية), odnosno jednim od sekundarnih izvora islama, koga islamski učenjaci definiraju kao “saglasnost mudžtehida u islamskom ummetu u nekom dobu nakon Poslanika, s.a.v.s., o nekom vjerskom propisu”. Potreba za njim pojavila se odmah nakon preseljanja na Ahiret Božijeg poslanika, s.a.v.s., zbog mnoštva novih situacija sa kojima su se suočavali muslimani. Odgojeni na principima međusobnog savjetovanja i konsultiranja - šura i korištenja vlastitog rasuđivanja - idžtihada, ashabi su iznalazili saglasne odluke o mnogim problemima, o čemu vlada nepodijeljena saglasnost među islamskim učenjacima. Velika većina islamskih učenjaka idžma’ smatra mogućim i nečim što se dogodilo, nalazeći utemeljenje za njega u Kur’anu i u Hadisu. Sam idžma’, opet, može biti zasnovan na Kur’anu, Hadisu (mutevaturu, po nekima i na ahadu) i kijasu, pa čak i na maslahi - općem interesu. Da bi neko bio učesnik u postizanju idžma’a, mora ispunjavati određene uvjete, koji proistječu iz same definicije.

Idžma’, s obzirom na način postizanja, može biti izričiti ili prešutni. Čak i oni koji prihvataju samo idžma’ određene grupacije (ashaba, Medinelija i sl.) ili samo izričiti idžma’, cijene i visoko usaglašeno mišljenje koje ne drže idžma’om kao vrijedno pažnje. Na taj način je idžma’ ublažavao razlike među stavovima, pa je tako dao svoj doprinos i kristalisanju postojećih mezheba, eliminirajući neke druge. Čak i po priznanju mnogih koji i nisu baš skloni islamu i muslimanima, u idžma’u se kriju

zameci snage” koja islamu omogućava da se nesmetano kreće i da se razvija⁹⁸, on je u isto vrijeme i princip promjene i kontinuiteta.⁹⁹

Po mišljenju većine, idžma‘ postaje pravosnažan od momenta postizanja, a tek po nekima nakon smrti učesnika. U slučaju nepostojanja idžma‘a, a postojanja dva relativno usaglašena stava, ono što je u njima zajedničko nije dopušteno osporiti, a ako postoje dva oprečna stava, dopušteno je zauzeti i treći.

Bez obzira na stepen prihvatanja idžma‘a, po većini učenjaka nije poželjno njegovo opovrgavanje, dok onoga ko ga krši neki proglašavaju čak nevjernikom. Kao takav, idžma‘ je svojevrsna prepreka zastranjivanju.

Pored blagotvorne uloge koju je imao, idžma‘ je na momente korišten i kao sredstvo za cementiranje postojećeg stanja. Kao princip koji je u prošlosti dokazan kao djelotvoran, idžma‘ bi, pogotovo u savremenom dobu, prepunom izazova i novih problema, mogao i morao biti upražnjavao.

Razvijenost komunikacija i telekomunikacija, naučna dostignuća i sl. to čine lakšim nego ikada do sada. Najprikladniji način za postizanje idžma‘a bilo bi osnivanje specijaliziranih ustanova, akademija i sl., koje bi okupljale predstavnike mudžtehida iz cijelog svijeta, te stručnjake iz različitih naučnih oblasti. Publiciranjem stavova bi se sa njima upoznali i drugi, te bi i oni mogli izreći svoje mišljenje. Idžma‘ bi trebao biti prospektivan, donošen za sadašnjost i budućnost, a ne retrospektivan, naknadan. Ovako shvaćen, pomogao bi muslimanima da idu ukorak sa vremenom i da daju svoje i islamske odgovore na pitanja i izazove modernog vremena, te tako steknu (samo) poštovanje. Shvaćen samo kao nešto što se dogodilo, idžma‘ će ostati stvar prošlosti, a muslimani će svoje poglede upirati ka drugima, ištuci od njih žuđena rješenja. A u ajetu koji islamski učenjaci uzimaju kao utemeljujući za princip idžma‘a. Uzvišeni Allah ne obećava nimalo lijep ishod onima koji slijede put koji nije Put vjernika.

Šire shvaćen od usulskog principa, i idžma‘ kao okupljanje i sabiranje oko stožernih vrijednosti islama je nasušna potreba ovog i svih vremena u kojima obitavaju muslimani. Znameniti savremeni islamski učenjak Isma‘il Radži el-Faruki elaborira koje su to vrste ne-usulskog idžma‘a ili konsenzusa koje su potrebne muslimanima i koje sačinjavaju

bit hilafeta, te ih sažima u tri kategorije, koje ćemo na kraju spomenuti, iako nisu direktno predmet ovoga rada:

1. Konsenzus vizije (إجماع الرؤية). To je, po Farukijevom mišljenju, zajedništvo na misaonom planu i zajedništvo savjesti. U cilju njihovog ostvarenja, potrebno je sistematski percipirati islamske vrijednosti i njihovo ostvarenje u prošlosti, ali i poznavanje sadašnjosti i načina na koji se one iznova mogu realizirati. Idžtihad koji je po prirodi dinamičan i kreativan, poziva upravo tome. Nadalje, idžma‘ teži da kruniše napore u cilju razumijevanja, ali ga kreativna energija idžtihada neprestano dovodi u pitanje, dok idžtihad, sa druge strane, biva ozbiljen i oplemenjen nužnošću da uvjeri mudžtehidove kolege u valjanost njegovih otkrića i potrebom da bude potvrđen od strane svih kao idžma‘.

2. Konsenzus htijenja i moći (إجماع الإرادة). Ovaj konsenzus ima dvije komponente: el-asabijja (sensus communis, socijalnu koheziju), kroz koju se muslimani obavezuju da na situacije i događaje reagiraju na jedan te isti način, ujedinjeni u pokornosti Bogu, i en-nizam, organizacionu i logističku aparaturu sposobnu da kristalizira odluke i da mobilizira muslimane u cilju ispunjenja njihovog poslanja, prevodeći ono “što bi trebalo” u ono “što se čini” na individualnom i grupnom planu, a i od strane samih lidera. On pod asabiyjom ne misli na tribalizam, već na etički i odgovoran akt predanosti i posvećenosti sudbini ummeta.

3. Konsenzus produkcije (إجماع العمل). Ovaj konsenzus je vrhunac prethodnih i nema kraja, već je stalni proces, jer se zasniva na dijalektici idžma‘a - idžtihad. Kroz njega svaki pojedinac dostiže vrhunac samorealizacije, te društvo biva sačinjeno od nefrustriranih pojedinaca, a na kolektivnom planu ovaj konsenzus mobilizira cjelokupni ummet u cilju osiguranja svega što je potrebno za zadovoljenje njegovih potreba.¹⁰⁰

Na kraju kažemo da je idžma‘ tema koja je kod nas malo i uopćeno tretirana i da je svrha ovog rada postignuta ukoliko makar malo doprinose razumijevanju i zaživljavanju idžma‘a kao praktičnog i djelatnog principa i na našim prostorima iskreno se nadamo da će idžma‘ biti tema i nekog još ozbiljnijeg i utemeljenijeg proučavanja, jer on to, očito je, itekako zaslužuje.

IZVORI I LITERATURA

1. مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٢م
2. الدكتور صبحي الصالح، معالم الشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨م
3. فاضل عبد الواحد عبد الرحمن، الأنموذج في أصول الفقه، الطبعة الأولى، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٩م
4. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، الطبعة الرابعة (مزيدة ومنقحة)، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٠م
5. أبو الوليد الباجي، احكام الفصول في أحكام الأصول، حققه وقدم له ووضع فهرسه عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م
6. الرسالة للإمام المطلب محمد بن إدريس الشافعي، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م
7. المسودة في أصول الفقه، تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية: مجد الدين أبو البركات وشهاب الدين أبو الحسن وشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ
8. محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، بدون تاريخ
9. نادية شريف العمري، اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م
10. سيد سابق، فقه السنة، الطبعة الخامسة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣م
11. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢م
12. ENCIKLOPEDIJA LEKSIKOGRAFSKOG ZAVODA, J LZ, Zagreb, 1967. III
13. PRAVNA ENCIKLOPEDIJA, Savremena administracija, Beograd, 1979.
14. WEBSTER S ENCYCLOPEDIK UNABRIDGED DICTIONARY OF THE ENGLISH LANGUAGE, Gramercy Books, Avenel, NJ, 1996.
15. Seid Ramadan, ISLAMSKO PRAVO, IZVOR I RAZVOJ, Starješinstvo IZ BiH, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1984.
16. Abdur Rahman I Doi, SHARI'AH THE ISLAMIC LAW, Ta Ha Publishers, London, 1984.
17. Muhammed Iqbal, OBNOVA VJERSKE MISLI U ISLAMU, Starješinstvo IZ u SR BiH, Sarajevo, 1979.
18. (Islamic surveys 2) N.J. Coulson, A HISTORY OF ISLAMIC LAW, Edinburgh, The University press, 1964.
19. Fazlur Rahman, DUH ISLAMA, Jugoslavija, Beograd, 1983.
20. Henri Laoust, RASKOLI U ISLAMU, Naprijed, Zagreb, 1989.
21. Isma'il Raji al-Faruqi, AL TAWHID ITS IMPLICATIONS FOR THOUGHT AND LIFE, International Institute of Islamic Thought, Herndon, Virginia, USA, 2nd edition, 1992.
22. KUR'AN SA PRIJEVODOM NA BOSANSKI JEZIK, preveo Enes Karić, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1995.

Bilješke:

- * U radu nije korišten nijedan naučni sistem transkripcije arapskih riječi, već uobičajena fonetska transkripcija, budući da se u njemu susreću uglavnom poprilično odomaćene riječi. Izuzetak je u tome što je za arapsko slovo ع korišten obrnuti apostrof (‘), a za ا “obični” (’).
1. “Prenose ga “džema‘a” od Ebu Hurejra, osim Tirmizija, koji ga prenosi od ‘Amra ibn El-‘Asa.
 2. Najpoznatiji muslimanski sistematičar znanosti Ibn Haldun ovako definira fikh: الفقه هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، بالوجوب والحظر والندب والكرهة والإباحة؛ وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع من الأدلة؛ فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه. (المقدمة، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت، “Fikh je poznavanje odredbi Uzvišenog Allaha koje se odnose na djela obveznika (el‘ali-mukellefin), njihovu obaveznost, zabranjenost, preporučenosť, omraženost i dopuštenost. To poznavanje se stječe na osnovu Kur‘ana i sunneta i dokaza koje je Zakonodavac uspostavio i kada se odredbe izvedu iz tih dokaza nazivaju se fikhom”. U nastavku ćemo se na djelo pozivati kao na Mukaddimu.
 3. Posljednji živi ashab bio je أبو الطيفل عامر ابن واثلة الليثي Ebuet-Tufejl ‘Amir ibn Vasile El-Lejsi el-Kinani, koji je po vjerojatnim predajama preselio na Ahiret 100. godine po Hidžri. (Navedeno po: الدكتور صبحي الصالح، معالم الشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨م ص ١٣ في الهامش U nastavku će ovo djelo biti navedeno kao Me‘alim.
 4. Junus, 71, u prijevodu dr. Enesa Karića, izdanje Bosanske knjige, Sarajevo, 1995.
 5. Vidjeti, npr. فاضل عبد الواحد عبد الرحمن، الأنموذج في أصول الفقه، الطبعة الأولى، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٩م، U nastavku ćemo djelo navoditi kao Unmuzedž ili عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، الطبعة الرابعة (مزيدة ومنقحة)، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٠م، U nastavku ćemo djelo označavati kao Vedžiz. Za navedeni hadis u raspoloživoj literaturi nisam uspio pronaći izvor niti ocjenu vjerodostojnosti, a autori navedenih djela ga različito navode, prvi sa لا لمن، a drugi sa لمن.
 6. Isto, također i Me‘alim, str. 19.
 7. Enciklopedija leksikografskog zavoda, J LZ, Zagreb, 1967., III, str. 576. Pravna enciklopedija (Savremena administracija, Beograd, 1979., str. 156) kod termina consensus u zagradi navodi da je to saglasnost volja stranaka i upućuje na termin contractus, a pod njim (na narednoj strani) navodi dva značenja: saglasnost volja dviju stranaka iz koje nastaje obligacioni odnos zaštićen posebnom tužbom i ugovor nastao iz takve saglasnosti. Navedena značenja termin je dobio u postklasičnom i Justinijanovom pravu. Webster’s Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language (Gramercy Books, Avenel, NJ, 1996, str.
 8. Unmuzedž, 82.
 9. Analiza elemenata definicije idžma‘a sačinjena na osnovu

- Vedžiza (str. 147-149) i Unmuzedža (str. 82-85).
10. H.A.R. Gibb, Mohammedanism, str. 73. Navedeno prema Seid Ramadan, Islamsko pravo, izvor i razvoj, Starješinstvo IZ BiH, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo, 1984. str. 32. Isti autor na 87. strani navodi riječi iz kojih se da vidjeti da je ideja idžma'a potpuno strana kršćanstvu.
 11. U uvodu djela "Izvori Muhammedanskog zakonodavstva" (The Origins. of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, 1950.). Navedeno prema أبو الوليد الباجي، احكام الفصول في أحكام الأصول، حقة وقدّم له ووضع فهرسه عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٥٥. Pri navođenju obimnog predgovora priređivača ovog djela, djelo ćemo označavati sa Predgovor Ihkamu-l-fusula, a pri navodima autora djela, El-Badžija, kao Ihkamu-l-fusul.
 12. Paris, 1975. Navedeno prema Predgovoru Ihkamu-l-risala, 55.
 13. Alu Imran, 159; Šura 38.
 14. En-Nisa', 115.
 15. المستصفى، ج ١/ص ١١١ navedeno prema Unmmuzedž, 86.
 16. Predgovor Ihkamu-l-fusula, str. 51.
 17. Vidjeti npr. Vedžiz, str. 150 i Unmuzedž, str. 86-87. Autori ne navode prenosioce, niti zbirke u kojima su zastupljeni hadisi, a to ne čini ni autor Ihkamul-fusula (str. 447), koji navodi i niz drugih hadisa u prilog idžma'u.
 18. الرسالة للإمام المطلبى محمد بن إدريس الشافعى، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م، ص ٤٧٣-٤٧٤
 19. Me'alim, str. 22
 20. Abdur Rahman I. Doi, Shari'ah, The Islamic Law, Ta Ha Publishers, London, 1984., str. U nastavku će pozivanje na ovo djelo biti označeno sa Doi.
 21. Isra', 36.
 22. Me'alim, 32.
 23. Muhammed Ikbal, Obnova vjerske misli u islamu, Starješinstvo IZ u SR BiH, Sarajevo, 1979., str. 109 i dalje. U nastavku ćemo djelo označavati kao Ikbal.
 24. Me'alim, str. 26. Autor u kategoričke oslonce svrstava mutevatir hadis, dok ahad hadis smatra hipotetičkim osloncem. U nastavku autor veli: "Prihvatanje hipotetičkih dokaza olakšala im je činjenica da je idžma' potreban najviše u stvarima od interesa za ummet, a u cilju ostvarenja tog interesa nema ničega lošeg u tome da oni koji sačinjavaju idžma' posegnu za hipotetičkim osloncem, jer se u ovome u obzir uzimaju pozitivne posljedice postupka." Autor ne navodi maslahu kao oslonac, ali to čini autor Vedžiza (str. 156).
 25. Vedžiz, 156.
 26. Unmuzedž, str. 98.
 27. En-Nisa', 23
 28. Doi, 66.
 29. Vedžiz, 156.
 30. Unmuzedž, 100.
 31. Vedžiz, 156.
 32. المسودة في أصول الفقه، تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية: مجد الدين أبو البركات وشهاب الدين أبو المحاسن وشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ، ص ٣١٥. nastavka će djelo biti navodeno kao Musevveda.
 33. Ihkamu-l-fusul, 486.
 34. Islamic sarveys 2: N.J. Coulson, A. History of Islamic Law, Edinburgh The University press, 1964., str. 80. U nastavku će djelo biti navodeno kao Coulson.
 35. المشهور في الإجماع أنه حجة قطعية، بحيث يكفر مخالفه. Me'alim, 26.
 36. Navedeno prema Me'alim, 26.
 37. Vedžiz, 157.
 38. Masevveda, 315-316.
 39. Doi, 68.
 40. Me'alim, 24.
 41. Ramadan, 82.
 42. Me'alim, 24. Uz istu argumentaciju autor odbacuje إجماع الحرمين idžma' žitelja dvaju Harema (Meke i Medine), te إجماع المصريين idžma' dviju metropola (Basre i Kufe), ne spominjući ko je njihov pobornik.
 43. Ihkamu-l-fusul, 480-481.
 44. Mukaddima, 802. U nastavku Ibn Haldun, spominjući El-Badžija, koga smo naprijed navodili, veli da je na njega izvršio utjecaj hanefijski mezheb, što se odista da vidjeti iz navodenog djela.
 45. El-Ahzab, 33.
- * Otuda naziv أهل العترة أو أهل الكساء ili أهل البيت.
 ** Kod Karića, riječi أهل البيت su prevedene kao "Porodica Kuće poslaničke".
46. Me'alim, 25.
 47. Vedžiz, 150, u podnožnoj napomeni.
 48. Vedžiz, 151.
 49. Unmuzedž, 85.
 50. Doi, 67.
 51. محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، ص ١٩٦. U nastavku će pri navođenju ovog djela biti upotrijebljena kratica Ebu Zehre.
 52. Vedžiz, 151.
 53. Isto; također Ebu Zehre, 196.
 54. Motive nabrajaju: Ebu Zehra, 196, i Vedžiz, 151-152.
 55. Vedžiz, 152.
 56. Isto.
 57. Ebu Zehre, 197.
 58. Vedžiz, 152.
 59. Ebu Zehre, 197.
 60. Vedžiz, 153.
 61. Unmuzedž, 83.
 62. Isto, 100.
 63. Navedeno prema Me'alim, 32-33.
 64. Vedžiz, 148; Unmuzedž, 84.
 65. Unmuzedž, 100.
 66. Ebu Zehre, 198.
 67. Vidjeti, npr. Unmuzedž, 83.
 68. Isto. Autor u podnožnoj napomeni veli da je to mišljenje Ebu-l-Husejna el-Hajjata i navodi njegove riječi: "Ako se u pogledu nečega saglase u nekom vremenu, izuzev jednog-dvojice mudžtehida, to će se smatrati argumentom", napominjući da ovaj pod "argument" podrazumijeva hipotetički idžma'. Također navodi i mišljenje po kome ovakav idžma' nije ni argument, a

- kamoli idžma, jer postoji vjerojatnoća da je istina na strani manjine.
69. Vedžiz, 148.
 70. Isto.,
 71. Unmuzedž, 83.
 72. Vedžiz, 148.
 73. Ebu Zehre, 198.
 74. Vedžiz, 148-149.
 75. Me'alim, 25-26.
 76. Unmuzedž, 100, u podnožnoj napomeni br. 53.
 77. Doi (str. 68) ovdje dodaje uvjet da je prvotni idžma' razložno utemeljen na Kur'anu i sunnetu, što se podrazumijeva, ali ga nije zgoroga ponoviti, jer se iz njega da zaključiti da zabrana novog idžma'a ne postoji ukoliko se iznađe kur'ansko ili hadžsko utemeljenje jače od onoga za prvi, ili ukoliko se ustanovi da je utemeljenje kod prvog manjkavo.
 78. Prethodni stavovi navedeni prema: Ebu Zehre, 201-202.
 79. Doi, 68, bez spominjanja zagovornika mišljenja.
 80. Autor Unmuzedža kao zagovornike ovog mišljenja navodi El-Amidija i Ibnu-l-Hadžiba (str. 98).
 81. Mišljenja navode Vedžiz, str. 153-154. i Unmuzedž, 96-97, bez navođenja imena zagovornika.
 82. Vedžiz, 154. Unmuzedž, 97.
 83. Vedžiz, 154.
 84. Unmuzedž, 97.
 85. Po autoru Unmuzedža to su: ludilo, potpuno odsustvo spolovila kod muškarca, impotencija, sraslost rodnice i kilavost žene. Autor Vedžiza umjesto odsustva spolovila i impotencije navodi slaboumnost i gubu.
 86. Sejjid Sabik u djelu *فقه السنة، الطبعة الخامسة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣م، المجلد الثاني، ص ٦١* navodi kao zagovornike ovog mišljenja Davuda i Ibn Hazma.
 87. Vedžiz, 155; Unmuzedž, 97-98. Sejjid Sabik u navedenom djelu (str. 62) navodi da većina islamskih učenjaka smatra da se brak može razvrgnuti zbog nekih mahana, a ne može zbog nekih drugih, tako da možemo reći da se to (tj. zauzimanje trećeg stava) već dogodilo.
 88. Fazlur Rahman, *Duh islama*, Jugoslavija, Beograd, 1983., str. 114-115. U nastavku će djelo biti označavano kao Fazlur Rahman.
 89. Fazlur Rahman, 115.
 90. Ikbal, 126.
 91. Pojava koju lociraju u 13. stoljeće, u doba provale Mongola, a neki čak u 10.
 92. Fazlur Rahman, 118.
 93. Coulson, 78-81.
 94. Uzroke navode Vedžiz, 156-157. i Unmuzedž, 90.
 95. Primjere navodi Vedžiz, 157.
 96. Ikbal, 126.
 97. Predgovor Ihkama, 64-65.
 98. Goldziher prema navodima u predgovoru Ihkama, 41.
 99. Henri Laoust, *Raskoli u islamu*, Naprijed, Zagreb, 1989., 342-343.
 100. Isma'il Raji al-Faruqi, *AL-TAWHID: its implications for thought and life*, International Institute of Islamic Thought, Herndon, Virginia, USA, 2nd edition, 1992., 143-153. Parafrazirane su samo neke autorove ideje.

Summary

***Ejma'* in the Islamic Law**

Fikret Pašanović

Ejma' is, next to the Qur'an and Sunnet, one of main sources of the Islamic law. *Ejma'* is a consensus of Islamic intellectuals of certain era (post the Muhammad's p.b.u.h. time) regarding a problem which is not dealt with in the primary sources. The paper is discussing the definition of *Ejma'*, its types, the way of accomplishing it, its importance and the possibility of its implementation today. *Ejma'* has always been a synthesizing factor of individual efforts with the goal of reaching a solution for certain problem. As a source of the Islamic law, it enables Muslims to solve new problems and go in hand with time.