



rifet šahinović

idžtihad kod đoze

I ZNAČENJA POJMA IDŽTIHAD

U ovom radu imamo namjeru prikazati Đozino razumijevanje idžtihada, izuzetno važne teme, općenito, u islamskom mišljenju, koliko pravilno interpretirane od muslimanskih mislilaca, jednako toliko osporavane i nepravilno tretirane od mnogih drugih.

O idžtihadu je mnogo pisano, vođeno rasprava, mnogo je prijevoda stranih autora u našoj literaturi.

Čini nam se uputnim, prije zadiranja u navedenu temu, dati jedan kraći pregled definicija samog pojma idžtihada kod autora koji se pojavljuju na našem jeziku.

Za Nerkeza Smailagića, ovaj pojam uključuje značenje ljudskog truda do najvišeg stupnja da se dostigne do nekog cilja, a u tehničkom smislu znači truditi se maksimalno da se formulira neko mišljenje (zann) u nekom slučaju (kadijja) ili u vezi s nekim pravilom (hukm) zakona.¹

On navodi stavove ranije uleme, npr. Šafia, koji poistovjećuje pojam idžtihada s rej'om, mišljenjem, a mudžtehid je neko ko svojim vlastitim snagama dolazi do stava, te je stoga prava suprotnost mukallidu, oponašatelju koji "preuzima tuđe riječi i stavove, a da ne zna šta znače".

Idžtihad se primjenjuje u onim pitanjima kojima se ne bavi Kur'an ili sunnet, niti su ustanovljena ranijim tradicijskim rješenjima, taklid, niti direktnom analogijom, kijasom, s poznatim

¹ Nerkez Smailagić, Leksikon islama, str. 263, Sarajevo, 1990.

zakonskim rješenjima. Oni koji posjeduju autoritet da donesu takve originalne prosudbe nazivaju se mudžtehidi.²

Ibrahim Džananović definira idžtihad kao "tumačenje kur'an-skih ajeta i sunneta, i traganje za pravnim normama u izvorima, ili rješavanje određenih pitanja čija se rješenja na prvi pogled ne naziru u Tekstu (nass)"³

U islamskoj pravnoj terminologiji idžtihad znači samostalno rješenje nekog vjersko-pravnog pitanja tumačenjem izvora šerijatskog prava.

Naime, tamo gdje se iz ajeta jasno razaznaje norma i namjera Zakonodavca, to ne podliježe slobodnom tumačenju pravnik. Za ajete koji su u uopćenoj formi, u vidu općih načela, nužno je njihovo tumačenje i detaljiziranje koji su produkt osobnog pravnikova suda.

Kao što se da primijetiti, idžtihad je u prošlosti smatran pravnim terminom, u isključivoj nadležnosti pravnik, kojem stručnjaci iz drugih oblasti nisu imali pristup.

M. H. Kamali primjećuje da bi idžtihad trebalo da primjenjuju stručnjaci kako za Šerijat, tako i za druge oblasti, pod uvjetom da oni koji žele da se okušaju u samostalnom zaključivanju ovladaju poznavanjem odgovarajućih znanja, Kur'ana i sunneta.⁴

Nemamo namjeru ići u daljnje eksplikacije suštine samog termina, jer je to tema sama za sebe, ali važno je imati na umu činjenicu da je idžtihad, kao samostalno rasuđivanje ili pokušaj dosezanja suštine Božije riječi u datom vremenu i prostoru bio prisutan kod Poslanika, a.s., njegovih ashaba, i da je zaokružen u osnivače mezheba i konačno fiksiran kao rezultat vezivanja za mezhebe počev od 1258. god. (razaranje Bagdada). Nastao je period taklida (oponašanja).

Neki, npr. Hofman, tvrde da je u XIV stoljeću, kada je fiksirana ideja u islamskom pravu, odnosno kada su muslimanski intelektualci mislili da je sve vrijedno znanje spoznato i preferirali taklid, započela kriza u islamskom svijetu.

Prof. Karčić navodi višestruke posljedice u društvenom životu kao rezultat taklida, teze o zaokruženosti i konačnosti pravnog tumačenja:

² Cyril Glasse, Enciklopedija islama, Libris, Sarajevo, 2006.

³ Ibrahim Džananović, Idžtihad u prva četiri stoljeća islama, Sarajevo, 1986.

⁴ John Esposito, Oksfordska historija islama, str. 125, Živnice, 2005.

- odvojenost fikha od života /odriče se mogućnost evolucije samom pravu;
- prekidanje neposredne veze s izvorima šerijatskog prava / koriste se interpretacije interpretacija;
- preovladavanje formalizma nad suštinom u pravnim poslovima i
- zastoj u teorijskoj obradi šerijatskog prava / taklid je onemogućio izgradnju opće teorije šerijatskog prava, odnosno teoriju pojedinih pravnih grana.⁵

Osporavanje taklida i zagovaranje nastanka procesa tumačenja šerijatskog prava, koje je poteklo iz kruga pravnika pojedina u XIV stoljeću, preraslo je u pojave širih razmjera u XIX i XX stoljeću.

Reformistički duh tih vremena posebno je izražen nastankom islamskog modernističkog pokreta koji je pozivao na "reformaciju", odnosno novo tumačenje (idžtihad) islama. Reagujući na položaj muslimanskih zajednica i intelektualne i religijske izazove na Zapadu, islamski modernizam nastojao je premostiti jaz između konzervativnih religijskih stručnjaka (uleme), koji su se slijepo držali (taklid) prošlosti, i zapadno orijentisanih svjetovnih elita, kojima se zamjeralo da se u oponašanju Zapada ponašaju ne-kritički i da su izgubili osjećaj za islamsku tradiciju.

J. L. Esposito tvrdi da je "krivica za zaostalost i položaj islamske zajednice pripisivana nepromijenjivom stavu uleme da klasična i srednjovjekovna tumačenja islama predstavljaju svetinju"⁶

Ono što je primjetno kroz cijelu povijest muslimanskog mišljenja jeste raskol muslimanskog intelektualnog genija između ova dva principa, idžtihada i taklida.

Islamski modernisti XIX i s početka XX stoljeća bili su otvoreni za prilagođavanje i spajanje s modernom naukom i učenjem. S druge strane, konzervativna ulema zastupala je tendenciju odbijanja.

U ovom su periodu prisutne nove tendencije pristupa islamu, ne samo u domenu šerijatskog prava nego islamu općenito. Među prvim zastupnicima modernističkih vizija bili su Džemaludin Afgani, Muhamed Abduhu i Muhamed Ikbal.

⁵ Fikret Karčić, *Historija šerijatskog prava*, FIN, Sarajevo, 2005.

⁶ J. L. Esposito, *Oxfordska... Isto*, str. 616.

Na primjeru Ikbala pokušat će mo objasniti suštinu Idžtihada.

Po njemu, muslimani, zahvaljujući slijepom pridržavanju tradicije, pet stoljeća proveli su u "dogmatskoj zamrlosti". Ikkal poziva na obnovu religijske misli kako bi se muslimanskoj zajednici ponovo udahnuo život. On pravi razliku između vječnih, nepromjenjivih načela islama i onih propisa koji su bili dio čovjekovih tumačenja, te stoga podložnih mijenjanju.

Ikkal smatra da muslimani moraju ponovo istaći svoje pravo na novo tumačenje i primjenu islama u izmijenjenim društvenim okolnostima.

Idžtiḥad je, prema Ikbalu, muslimanski pravni izraz koji označava nezavisno pravno mišljenje od klišeiziranih obrazaca mišljenja pravnih autoriteta tokom povijesti islama. Za njega je to novo, kreativno, stvaralačko mišljenje u okvirima islama.⁷

Prema tome, opći cilj kojim su se islamski reformatori rukovodili, kada su tumačili pojmove taklid i idžtiḥad, jeste to da se islam učini relevantnim za moderno društvo, da se pokaže kako muslimani mogu živjeti i aktivno se angažovati u savremenom svijetu i pri tome ostati odani svojoj vjeri.

Kako tvrdi dr. Karčić, "iz ovakvog određenja islama uslijedio je zaključak da vjeru treba očistiti od dodatka komentatora (mufessirun), pravnika (fukaha), dijalektičkih teologa (mutakalimun) i mistika (sufija)"⁸

Promjene koje su zagovarali reformatori bile su moguće jedino ukoliko se obesnaži koncepcija taklida, tog, kako oni vele, "bespogovornog slijedenja klasičnih autoriteta".

Taklid je bio prepreka i za obnovitelje i za moderniste.

Njihovi povici za "otvaranjem vrata idžtiḥada" značili su priznanje prava vlastite generacije na samostalno tumačenje i prosuđivanje izvora islamskog učenja.

Tako, npr., Tarik Ramadan, današnji živući intelektualac na Zapadu, tvrdi da bez instrumenata idžtiḥada muslimani ne mogu uspjeti suočiti se s izazovima svoga vremena.

Tarik upozorava na opreznost prilikom razumijevanja navedenih pojmova. On tvrdi da oni muslimani koji iz straha od zapadne kulture odbijaju sve što dolazi sa Zapada, kao i oni koji

⁷ Muhammed Ikkal, *Obnova vjerske misli u islamu*, El-Kalem, Sarajevo, 2000.

⁸ Fikret Karčić, *Društveno pravni aspekt islamskog reformizma*, str. 97, Sarajevo, 1990.

u idžtihadu vide apsolutnu slobodu da se donesu racionalne odluke, čine iste temeljne greške. Osoba koja želi da se smatra za mudžtehida mora znati šta je nepromjenjivo i apsolutno, a šta je podložno promjeni ili se odnosi na specifični kontekst.⁹

U tom kontekstu, Jusuf Karadavi, govoreći o savremenom idžtihadu, specificirao je tri aspekta idžtihada danas:

- selektivni idžtihad utemeljen na izboru (znači da današnja ulema treba uzeti u obzir sva mišljenja prethodnih mudžtehida tokom historije da bi mogla biti u stanju ocijeniti njihove doprinose i tako odabrati najadekvatnije mišljenje prema njihovoj autentičnosti i prema savremenom kontekstu);
- originalni idžtihad (to je zaključivanje i izvođenje novog pravila u pogledu specifičnog pravnog pitanja koje nikad ranije nije bilo formulirano od uleme) i
- kolektivni idžtihad (neophodno je u pogledu novih i važnih problema, da se ne oslanjamo na pojedinačni idžtihad, nego da pređemo s individualnog na kolektivni idžtihad u kojem će se obavljati savjetovanje učenjaka o pitanjima od općeg interesa).

I dan-danas postavljaju se pitanja i vode rasprave o ovim tokovima mišljenja među muslimanima. Kakvo je to nezavisno mišljenje na koje se često pozivaju modernisti? Od čega je nezavisno? Šta znači vraćanje na "vrela izvora islama"? Kakvo bi trebalo biti naše razumijevanje vlastiti izvora?

Ne zaboravimo da su se na idžtihad pozivali Imam Tejmija, Muhammed Abdul-Vehab, Abduhu i mnogi drugi, ali različitim koncepcijama istih pojmova.

Često su mnogi od njih kao protivnici jedne ortodoksije postajali zatočenici druge.

Dr. Silajdžić analizirao je selefističke, reformističke i modernističke pristupe Hadisu.

Po njemu, ne možemo se složiti sa selefijama u njihovoj formalističkoj recepciji osnovnih vrela islama. Takav pristup vjere oduzima moć, životnost, odnosno ostavlja je na razini apstrakcije koja nije u mogućnosti izložiti sva očitovanja dinamičkih veza koje se prirodno razvijaju u rasponu između vjere i života, vjere i kulture.

⁹ Tarik Ramadan, Biti evropski musliman, str. 122, Sarajevo, 2002.

On dalje ističe da vehabijско osporavanje značaja muslimanske intelektualne tradicije jeste, ustvari, relativiziranje muslimanske intelektualne i kulturne povijesti.

Moderniste ne možemo podržati u njihovoj nekritičkoj pozitivizaciji znanja čisto vjerske prakse, pri čemu tradicija gubi svoju istinsku supstancijalnost. Relativiziranje tradicije jeste racionalistička recepcija islama.

Zato se dr.Silajdžić zalaže za jednu novu koncepciju:

“Vjera (taklid) i znanje (idžtihad) u interaktivnom su odnosu. Za razumijevanje islama u savremenosti važni su i taklid (slijeđenje poslaničke paradigme kao živog, dinamičkog i otvorenog procesa razmijevanja ideje vremena i povijesti), ali i idžtihad (stalno intelektualno obnavljanje duha islama), jer preferencija jednog u odnosu na drugo dovodi do redukcije ili nemogućnosti da se tradicija iznutra obnavlja neprekidno, odnosno takav pristup omogućava razumijevanje tradicije kao otvorenog procesa koji podrazumijeva stalno intelektualno osvježavanje islama u svim dimenzijama njegova bitka.”¹⁰

Ove uvodne napomene čine nam se neophodnim da bismo, ponajprije, došli do suštine samog pojma idžtihada na kojem Husein Đozo gradi svoje mišljenje, izvodi vlastite stavove. Mogli bismo slobodno kazati da na tom vrelu idžtihada izvire Đozina intelektualna snaga.

Đozo je izrastao, duhovno i intelektualno, u atmosferi oglašanih napora vodećih ličnosti islamskog svijeta na ponovnoj aktualizaciji i afirmaciji izvornog islamskog učenja. Njegovi tekstovi krcati su stavovima i mišljenjima već spomenutog Afganija, Abduha, Ikbala, Šeltuta i drugih reformatora islamske misli.

On se ponosi svojim učiteljima i to javno obznanjuje: “...osobito se ponosim što sam bio učenik šejha Mustafe Meragija, šejha Mahmuda Šeltuta i šejha Rešida Ridaa, neposrednih i odanih učenika Džemaluddina Afganija, i šejha Muhammeda Abduha.” (Preporod, br. 25, 1978.)

Razumjeti Đozu jeste moguće jedino u kontekstu mišljenja i stavova gore spomenutih muslimanskih mislilaca i stanja u kojem se našao muslimanski svijet onog momenta kada se desio susret s modernom znanošću i civilizacijom.

¹⁰ Adnan Silajdžić, Muslimani u traganju za identitetom, str. 43, Sarajevo, 2006.

Đozino mislilačko sudjelovanje o modernoj muslimanskoj raspravi o vjeri, Objavi, povijesti, čovjeku, napretku, tradiciji, idžtihadu, dijalogu s drugim religijama započeto je njegovim školovanjem u Šerijatsko-sudačkoj školi u Sarajevu, a nastavljeno njegovim odlaskom u Egipat.

Svi njegovi tekstovi, čiji je broj zaista imponozantan¹¹, jednostavno odišu samostalnim kritičkim odnosom prema postojećoj stvarnosti muslimanskog svijeta i njenom drastičnom odudaranju od islamskog ideala života.

Nakon ovih uvodnih napomena o pojmu idžtihada pokušat ćemo prikazati Đozino mišljenje o idžtihadu kroz dvije skice:

- Đozino razumijevanje idžtihada i
- Đozo kao mudžtehid.

II ĐOZINO RAZUMIJEVANJE IDŽTIHADA

Na početku je važno istaći da je Đozino promišljanje islama tokom šezdesetih, sedamdesetih i sprva osamdesetih godina prošlog stoljeća uživalo visoku razinu intelektualnosti i zvaničnosti. (on je bio urednik Takvima i Preporoda, saradnik Glasnika IVZ-e, predsjednik Udruženja ilmijje, vjersko-prosvjetni referent VIS-a, profesor na ITF-u)

Kad je riječ o njegovom zalaganju za princip idžtihada, onda nedvojbeno i jasno vidimo Đozinu borbu i razračun s taklidom, principom slijepog slijeđenja bivših tradicionalnih i klasičnih autoriteta islama.

Dr. Enes Karić ustvrdio je da niko kao Đozo u našem podneblju nije s većim zanosom i uvjerenjem govorio protiv taklida, i ističe: da je taklid u Đozinim tekstovima poprimio status uklete sudbine muslimanskog povijesnog mišljenja, taklid je proizveo mezhebe, dekadencu, prezren položaj muslimanskog svijeta. "Đozina filozofija povijesti islama, gledana u ovom kontekstu, jeste filozofija izbavljenja, oslobađanja te povijesti od taklida."¹²

Đozo je bio nosilac kretanja islamskog duha na ovim prostorima. Istinska vrijednost njegova djela nije u samom djelu, mnogo je više prisutna u djelovanjima toga djela, u pokrenutostima

¹¹ Pogledati Prilog bibliografije radova Huseina Đoze, Objavljeno u Glasniku IVZ-e, 1982., str. 259-268.

¹² Izabrana djela Huseina Đoze, knjiga I, str. 24, Sarajevo, 2006.

koja je izazvalo, u nemirima koje je priređivalo, u pomacima naprijed koje je na raznim stranama našeg islamskog života njegovo djelo neosporno izborilo, kako navodi prof. Neimarlija ističući:

“Tražeći islamsku budnost, otrežnjenje i zbiljsku pokrenutost i tamo gdje je sve izgledalo islamski pouzdano i neproblematično, koncipirajući sveopće stanje islama kao situaciju krize i promjene, pronalazeći stare i nove razloge oživljavanja islama u starom kao i novom, to djelo je često bilo atak na duhovnu usnulost i raskomoćenost muslimana, direktna provokacija za različita vladajuća mnjenja, navike i osjećanja.”¹³

Ono što je primjetno u Đozinom djelu jeste konzistentnost njegova mišljenja, odvažnost stava i britkost pera. Zašto ovo ističemo? U Đozinom djelu nema velikih oscilacija i promjena. Naime, 1936. god. on piše i govori o potrebi reforme i idžtihada u islamu, sedamdesetih godina njegovi testovi krcati su idejom reforme, da bi osamdesetih godina, pred kraj svog života, pisao o potrebi i pokušajima savremene interpretacije i egzegeze kur’anske misli.

Njegova odvažnost i britkost pera postavila ga je na pijedestal intelektualaca koji se do kraja života, hrabro, smiono i, nadasve, krajnje umno, zalažu, govore i pišu o prosperitetu islama i muslimana.

Đozo se ne libi kazati: “Ono što mi danas radimo i ono na čemu smo nema ništa zajedničko s islamom, nego je, naprotiv, u najjačoj oprečnosti s njegovim učenjem. Zar propovijedanje nerada, letargije, učenje da su vjera i nauka dva nepomirljiva neprijatelja i da je neznanje temelj ibadeta, apstinencija od svakog javnog djelovanja, povlačenje od svih polja ljudske djelatnosti možemo nazvati islamom i zar to ne treba izmijeniti.”¹⁴

Đozini tekstovi pisani su u jednom dahu i bez velikih osvrtnja (izuzmu li se citati kao neophodne potvrde njegovih ideja, fusnote ne postoje u njegovim tekstovima), kao vlastiti misaoni odgovor na izazove samog života.

Đozo je zaokupljen sučeljenjem vječne Allahove riječi i promjenljivih uvjeta čovjekovog zemaljskog postojanja.

Ova je činjenica naročito vidljiva onog momenta kada on raspravlja o neophodnosti idžtihada u današnjem vremenu ili

¹³ Hilmo Neimarlija, Otvoreno djelo Huseina Đoze, Glasnik, br. 3, str. 243, 1982.

¹⁴ Islamski glas II/1936, br. 24, str. 1-2.

njegovom isticanju visokog statusa čovjeka i njegovih kreativnih osobina u islamu, problemu napretka, potrebi razrade kur'anskih koncepcija, pitanju ljudskog razuma itd.

Upravo te promjenjive uvjete ljudskog života moguće je dovesti u dosluh s vječnom Allahovom riječju, jedino i samo razradom općih principa i koncepcija koje sadrži Kur'an.

Ova misao je, rekli bismo, konsatanta Đozinih tekstova. On je stava da oblici praktične primjene islamskih principa, gdje se Đozo pojavljuje kao mudžtehid, ne mogu niti smiju biti vječni.

Preme datim okolnostima, potrebama, problemima života i prema razvojnim mogućnostima i ljudskim dostignućima vršit će se primjena ovih koncepcija.

A ustanova idžtihada ima taj zadatak da usklađuje primjenu s razvojem i potrebama društva i da uvijek traži nove i najprikladnije oblike praktične primjene.

Kur'anska misao je dinamična, ona nudi široke okvire i beskrajne mogućnosti kretanja i razvoja ljudske misli i razuma, tvrdi Đozo: "Jedna od bitnih karakteristika kur'anske misli jeste njena puna otvorenost prema svijetu i životu i njena puna dinamičnost i dijalektičnost... Ostavljena je mogućnost čovjeku da u datom historijskom razdoblju, u datim okolnostima i prema datim mogućnostima stvara svoju vlastitu predstavu i traži odgovarajuću formu za praktičnu primjenu određene koncepcije."¹⁵

Dekadencija muslimana započinje prestankom razrade ovih koncepcija i prelaskom s praktične primjene na "prazno skolastičko teoretisanje i jalovo mudrovanje", kada je zakočen dalji stvaralački razvoj kur'anske misli.

"Tu, u preživjelim, okoštanim oblicima, stoji uzapćena ova misao preko hiljadu godina. Ona je doživjela samo jednu razradu i primjenu. Njena teološka koncepcija još uvijek stoji u razradi prvih mutekellimina, pravna u razradi prvih mudžtehida."¹⁶

Ove postavke jesu polazne tačke Đozinog razumijevanje pitanja reforme, neophodnosti idžtihada i neopravdanost taklida. Naravno, njegov stav prema Hadisu proistekao je iz navedenih postavki koje u osnovi jesu abduhovske, odnosno iz škole Menara.

¹⁵ Glasnik, XXXV/1972, br. 7-8, str. 309.

¹⁶ Isto, 317.

2.1. PITANJE REFORME

Ovaj pojam "reforma" jeste pojam koji Đozo upotrebljava u svim tekstovima, objašnjava ga, uporan je da dokaže neophodnost reforme. Lahko se da zaključiti da je Đozo na tragu modernista, jer nemirenje sa sadašnjošću, reformističke ideje koje hoće učiniti reformu djelotvornom i dinamičnom jesu glavne crte reformista.

M. Abduhu, npr., navodi na pregršt primjera u Menaru u prilog reforme, a osude taklida.

Evo nekoliko primjera iz Menara koji jesu izvorište Đozinih ideja:¹⁷

"Čuvati ono što se već ima lakše je negoli pronaći ono izgubljeno";

"Muslimanima je Božijom knjigom data svjetlost, ali su oni tu svjetlost zamijenili tamninama ogavnoga taklida";

"Svemogući Bog neće nas na Sudnjem danu pitati o mišljenjima ljudi i o tome šta su oni razumjeli iz Kur'ana, već će nas pitati o Svojoj knjizi, koju je objavio radi našeg vođenja i upute, i pitat će nas o sunnetu Svoga Vjerovjesnika, koji nam je objasnio to što nam je objavljeno."

Smisao reforme jeste čišćenje islama od svega onoga što se tokom vremena uvuklo u njega i postalo njegovom sadržinom, u nekim slučajevima, i dogmom. To onemogućuje vitalnost islamske misli.

Đozo nerijetko objašnjava suštinu reforme; ona ne znači promjenu postulata islama, već teži izmjenju postojećeg stanja muslimana. Ljudska misao, prolazeći kroz vjekove historije u svom gigantskom stvaranju, činila je razne varijacije.

"...život čovječanstva neprestano se kreće. On ne zna za mirovanje. Mirovanje i život jesu dva kontradiktorna pojma koja se nikad ne mogu sastati. Paralelno s tim zakonom išla je volja za obnovom."¹⁸

Prema tome, reforma je, za Đozu, imala presudan značaj u historiji ljudske civilizacije, bila je ideal svih velikih umova, pa tako i muslimanskih umova do perioda dekadence.

A taj period dekadence muslimana nastupa kada je pravo učenje islama zamijenjeno raznim komentarima, hašijama i kilu

¹⁷ Primjere smo uzeli iz teksta Islamski modernizam i Husein Đozo, od E. Karića, Izabrana djela I, str. 5-43.

¹⁸ Novi behar, XII/1938-39, br. 20-21.

-kalam. Naime, ti silni komentari na komentare koji su krcati predajama tipa kazano je-kazao je, spriječili su pojedince da samostalno proučavaju Kur'an i direktno crpe iz njega poruku.

"To je doba pune sterilnosti, učmalosti, mirovanja i parazit-skog življenja na račun ranijih generacija. To je doba pretakanja, prepričavanja, šerhova, hašija, hamiša, hilasa, muhtesera. Tu se vrtjelo u začaranom krugu."¹⁹

Đozo će kazati da su u takvoj klimi nastali razni kultovi evlija, kerameta ličnosti, autoriteta, različite deformacije, zablude stranputice, kao što su to npr. kadijanije, ahmedije, behaije itd.

Sve je to kočilo reformu, odnosno obnovu, a život teče.

Iščitavanjem Đozinog djela lahko je zapaziti činjenicu da je reforma o kojoj on stalno govori samo uvod u glavnu temu kojom je on oduševljen a to je idžtihad, koji je prisutan u svim njegovim tekstovima.

Isto tako, uočljivo je da Đozo neselektivno koristi pojmove reforma i obnova.

U XX stoljeću u svim kulturnim centrima muslimanskog svijeta, kada se potvrdilo uvjerenje o potrebi promjena, najčešće su korištene riječi islah, reforma i tedždid, obnova.

Tako, jedna grupa autora ove riječi upotrebljavala je u značenju koje su imale u tradicionalnom islamskom učenju, npr. tedždid se shvatao kao pročišćenje vjerskog učenja od obnovitelja, a islah kao moralna reforma.

Druga grupa autora tedždidu daje značenje modernizma, nastojanja da se religija učini spojivom s općim kretanjima u različitim sferama društva. U tom svjetlu, islah je dobio značenje reforme određene oblasti religijskog učenja i prakse.²⁰

Đozo govori o potrebi reforme u domenu šerijatskog prava, ali isto tako i o moralnoj reformi pojedinca i društva. Vjersko učenje mora proći fazu pročišćenja od "naslaga" prošlosti i mora ići u skladu s modernim vremenom; ovo su teze koje nalazimo u njegovim tekstovima.

Prema tome, jasnu razliku između navedenih pojmova nećemo naći u Đozinim tekstovima.

¹⁹ Glasnik, XXXI/1968, br. 1-2. str. 3-9.

²⁰ Fikret K. Društveno pravni..., nav. djelo, str. 93.

2.2. PITANJE TAKLIDA

Za *Đozu*, taklid znači mirovanje, življenje vječito u jednom stanju, stalno gledanje unazad i vraćanje prvim oblicima društvenog života primjenjujući njegove norme na savremeni život i dajući mu njegov oblik.

Ako prihvatimo mišljenje da se idžtihadska misao odnosila na šerijatsko pravo, taklid se, prema tome, odnosio na primjenjivanje i slijeđenje onih šerijatskopравnih rješenja koja su razradili raniji pravnici.

Niko, kao *Đozo*, nije tako snažno govorio protiv taklida na ovim našim prostorima. Taklid je znak dekadence muslimana i muslimanskog mišljenja.

“Zagovaranje općeg taklida znači negiranje savremenosti uzvišenih načela islama i njegove vječnosti. Pozitivno znamo, u šta niko ne sumnja osim pristalica taklida, da se promjenom vremena mijenjaju i propisi zakona: bi tegajjuriz zemani tetegajjerul ahkami. Slijedi pravni poredak jednog perioda vremena koji sadrži u sebi sve njegove odlike... ne može biti vječit. On se mora mijenjati i dopunjavati prema prilikama.”²¹

Tako će *Đozo*, smjelo i vrlo hrabro, usporediti posljedice taklida sa zločinom koji je nanesen islamu i muslimanima.

Taklid je neprihvatljiv iz nekoliko razloga (koji su očiti u *Đozinim* tekstovima):

- ako bismo pripisali vječitost principma i rješenjima do kojih su došli pravnici u jednom vremenu, onda bi slijedila činjenica da je Kur'an nepodesan za sva vremena;
- narod koji odbija sve što dolazi s vremenom, a čuva ono što je kod njega mora biti žrtva te borbe.

Za *Đozu* je, prema tome, neprihvatljivo davanje konstantnosti mudžtehidskim rješenjima. To su rješenja samo za jedno određeno vrijeme i prilike

Taklid je zaustavljanje procesa života koji neprestance teku i traže nova rješenja. Mudžtehid odgovara na ta pitanja vremena, a mukallid oponaša stara rješenja ili ne daje odgovore.

Po *Đozi*, ovaj problem desio se u onom trenutku kada je primjena islamske misli shvaćena ne kao način razrade, nego kao

²¹ Islamski glas, II/1936, br. 23, str. 2.

gotovo rješenje. Time je zaustavljen dalji dinamičan razvoj islamske misli.²²

Po njemu, stav da su prvi mudžtehidi i autori rekli konačnu i definitivnu riječ o primjeni islama "okamenio prve oblike praktične primjene", odnosno zaustavio islamsko mišljenje općenito.

Đozo objašnjava zašto su muslimani došli u dilemu: novo ili staro, te kako se rodila misao obnove islama:

- kolonijalizam je širio tendenciju da je islam prevladan, neprikladan za naše doba i nesposoban za bilo kakvu adaptaciju;
- proces laicizacije i evropeizacije islamskih naroda išao je prilično brzo;
- velika zaostalost islamskih naroda i nagomilavanje bezbroj teških proturječnosti i problema koji su čekali na svoja rješenja pomogli su i ubrzali prodor evropske misli u taj svijet.²³

Toj evropskoj misli nije se imao ko suprotstaviti putem idžtihada, a kamoli taklida, jer je taklid omogućio njen brz prodor u muslimanski svijet, rekao bi Đozo.

2.3. PRINCIP IDŽTIHADA

Kao što smo kazali, obnova i reforma islamskog mišljenja, o kojima govori Đozo, samo su uvod u glavnu njegovu tezu, a to je potreba idžtihada danas i potreba razrade kur'anskih koncepcija i principa u svakom vremenskom periodu.

Ako prihvatimo ranije spomenutu distinkciju između pojmova reforma i obnova, mogli bismo utvrditi da su obnoviteljski pokreti insistirali na prihvatanju tekstova Kur'ana i sunneta u njihovom doslovnom smislu, a modernistički reformatori nastojali su otkriti duh tih tekstova i jedino njih smatrati obavezujućim u svom vremenu. Ovaj izraz duh islama (ruhu-l-islam) postaje jedna od ključnih riječi islamskog modernizma.

Đozo će ovaj izraz prevesti u sintagmu "opće koncepcije i principi", svaka generacija ima svoje mudžtehede, od toga nije izuzet ni Božiji Poslanik.

Po ovome, Đozu možemo smjestiti u modernističke reformatore. Đozino insistiranje na potrebi idžtihada jeste konstantno insistiranje na intelektualnom obnavljanju tog duha islama.

²² Više pogledati u: Islam u vremenu, str. 49-50.

²³ Glasnik, XXXI/1968, br. 1-2.

Njegove ideje jesu u opreci između tradicije i inovacija koje nosi moderno doba, kao što se današnji islamski svijet razvija u navedenoj opreci, kako tvrdi dr. Silajdžić:

“Zato muslimanski intelektualci moraju stvoriti novu paradigmu razumijevanja svijeta u trećem milenijumu, u kojoj će ponovno iskazati ogromnu brigu za vlastitu tradiciju, ali istovremeno iskazati visoki duh apsorpcije i integracije kakav je krasio klasične učitelje koji su nas uveli u red najkulturnijih naroda u dosadašnjoj historiji. Svako ostajanje samo na jednoj dimenziji islama za mene znači taklid, svejedno da li se protagonisti takvog mišljenja pozivaju na idžtihad ili ne.”²⁴

Đozo je upravo razvio novu paradigmu razumijevanja islama, nije ostao na jednoj dimenziji islama.

Njegova paradigma jeste idžtihad kao način razumijevanja duha islama.

Kur’an sadrži opće koncepcije, a svaka generacija dužna je i obavezna dati njihovu razradu u kontekstu vremena. Prve generacije shvatale su i tumačile i razrađivale Kur’an prema svojim potrebama i mogućnostima. Ta shvatanja i razrade, iako su svojevremeno bili neprikosnoveni i najbolje odgovarali riječima: “ne mogu niti se smiju smatrati konačnom formulacijom i razradom islamske misli”, stalno će Đozo naglašavati u svojim tekstovima.

“Svaka generacija mora dati svoj doprinos u razradi kur’anske misli, ukoliko želi živjeti u njenom duhu i u njoj tražiti rješenja za pitanja koja joj život postavlja, a život je uvijek u kretanju, pa, prema tome, i u vječnom suočavanju s novim pitanjima i veoma složenim dilemama.”²⁵

Ta savremena egzegeza, koja jeste idžtihadska, mora otkriti puni sklad između Božije riječi i svijeta kao dva vida ispoljavanja istine i jedinstvene stvarnosti, sklad između razuma i Objave. Objava ne može proturječiti razumu, reći će Đozo. Naime, Božija misao silazi u povijest tek ljudskom razradom Upute u vremenu.

Odlika savremene egzegeze kur’anske misli jeste njeno povezivanje sa životom, njegovim promjenjivim potrebama, dilemama i zahtjevima.

“U tom smislu islam je propisao i ustanovio instituciju idžtihada. Ova značajna institucija ima isključivo zadatak da, imajući

²⁴ Adnan S., nav. djelo, str. 43-44.

²⁵ Zbornik radova FIN-a, I/1982, str. 11-24.

u vidu dijalektičnost historije, stalno razrađuje islamsku misao, da traži nove odgovarajuće oblike njene praktične primjene i da za svaki dati historijski trenutak nađe odgovarajući model. Ona mora uvijek biti aktivna, budno pratiti razvoj života, usmjeravati ga i oblikovati ga u duhu islamskih principa."²⁶

Smisao idžtihada jeste pronalaženje formi i modela primjene općih koncepcija Kur'ana.

Đozo je stava da Kur'an proklamira opće koncepcije, a primjenu je ostavio ljudima. Ljudi u svakom vremenu moraju iznalaziti nove načine primjene.

Čini nam se da je Đozo, ponekad, nekonzistentan u svojim tekstovima, kada s tolikim žarom piše o ovoj razradi koncepcija. Tako on navodi za primjer namaz, te zekat kao opće kur'anske koncepcije, a razrada je na ljudima i ovih instituta islama.

Ipak, tradicionalna ulema smatra da je Poslanikovo tumačenje kur'anskih imperativa obavezujuće za ljude.

Ono što je ipak važno za Đozu jeste njegovo zalaganje da se islamska misao ne zatvori u prve oblike primjene, da se vječno ne kreće u zatvorenom krugu "iz svoje vječne prošlosti i preko svoje vječne sadašnjosti u vječnu budućnost".

On se svom silinom zalaže za idžtihad, protiv taklida, jer ovaj potonji jeste uzrok opće zaostalosti muslimana.

Zaostalosti muslimana pogodavao je period dekadence muslimana, kada se formirala jedna predstava o islamu putem raznih utjecaja, kao što su: "stara grčka filozofija preko ilmu-l-kelama, indijska mistika preko derviških redova, laicizam putem evropske misli; formirao se islam mistike, metafizike, fatalizma, formalizma, rezagnacije, pasivnosti, trpljenja."²⁷

Ova predstava islama jeste statična, nema dinamizma, ništa stvaralačkog i životnog, uslijed čega su muslimani počeli zaostajati za drugim narodima.

To se posebno počelo manifestirati, nadodaje Đozo, u eri buđenja Evrope, kada se muslimani povlače u sebe i hermetički zatvaraju zbog nemogućnosti da se suoče s novom situacijom. To je vrijeme mistike i metafizike, oponašanja predaka, osjećaj straha i ugroženosti.

²⁶ Glasnik, XXXIII/1970, br. 11-12, str. 543-551.

²⁷ Isto.

Pristupiti razradi islamskih koncepcija putem oživljavanja institucije idžtihada jeste jedini način izlaska iz takvog stanja, tvrdi Đozo. Jedino putem idžtihada može se odgovoriti potrebama vremena i pratiti razvoj savremenog života.

Đozo je svjestan da je put idžtihada težak, zahtjevan.

On spominje Čauševića, koji je kročio tim putem, kritike koje je imao od uleme. Navodi da mu je Čaušević u jednom pismu skrenuo pažnju da je veoma teško trijebiti trunje koje je stoljećima nesvjesno ubacivano u čisto polje islama.

Uprkos tome, put idžtihada jeste jedini put kojim trebamo ići, reći će Đozo.

Interesantna je činjenica da još sedamedsetih godina Đozo govori da se muslimani u Bosni i Hercegovini moraju uključiti u savremene tokove života, potrebi što savremenijeg organiziranja vjerskog života i adekvatnog vjerskog kadra, u suprotnom, procesi savremenog čovjeka ići će i bez nas.

“U vraćanju pravom islamu, u borbi protiv deformacija koje su nastale u toku dugog perioda dekadence, u nastojanjima na polju obnove i buđenja, nama, kao najvećoj i najorganiziranijoj skupini evropskih muslimana, pripada posebna uloga.”²⁸

III ĐOZO KAO MUDŽTEHID

Đozo kao mudžtehid pojavljuje se odgovarajući na mnoga pitanja koja se tiču vjere u novonasatlim okolnostima. Njegovo insistiranje na suštini propisa nad formom jeste ustvari pronalaženje i traganje za duhom islamskih propisa u novonastalim okolnostima koji su obavezujući za ljude.

Kao mudžtehid, pojavljuje se, posebice, kad je riječ o tu-maćenju davanja zekata.

Zekat jeste instrument za podmirivanje svih potrebe zajednice muslimana, ali veoma je karakteristično da Đozo, što je odlika reformatora, ističe da “Kur’an nije odredio stopu visine zekata niti vrstu i količinu posjeda i primanja koja podliježu obavezi davanja zekata”.

Ovakav pristup je čisto idžtihadski. Đozo se pita da li razradu, koju je dao Poslanik, trebamo shvatiti kao gotovo rješenje za sva vremena i sve prilike ili samo kao način primjene u drugim okolnostima?

²⁸ Isto.

Naravno, za Đozu to nije gotovo rješenje, to je samo način primjene u okvirima u kojim ćemo otkriti duh zekata.

“Posve je jasno da potrebe društva, data problematika, spoznajne i tehničke mogućnosti određuju oblike praktične primjene islamske misli... To važi za sve interpretacije islamske misli pa i za interpretaciju Muhammedove, a.s. To je smisao onog poznatog i usvojenog načela: promjenom vremena i prilika mijenjaju se i propisi.”²⁹

U praktičnom smislu, to znači da način davanja zekata, koji nam je došao od Poslanika, jeste razrada samo za prvu zajednicu muslimana. Kao mudžtehid, Đozo konstatira da se mijenja način primjene i realizacije shodno mijenjanju potreba društva.

Da bi se odgovorilo na savremene tokove u društvu, da islamska misao ne bi ostala okamenjena u okoštaloj formi njene ranije primjene, da bi se došlo do suštine, a ne forme, da bi se dala ta dinamička nit islamskoj misli; sve su to ideje vodilje koje čine osnovnu potku Đozinog tumačenja davanja zekata i drugih šerijatskih propisa.

Ustanova idžtihada ima isključivo zadatak da uvijek pronalazi odgovarajuće i najprikladnije oblike ove primjene.

“Ne vidim nikakvih smetnji da se koncepcija davanja zekata ponovo razmotri i razradi u svjetlu potreba savremenog društva. Ne samo da nema smetnji nego se to nameće kao prijeka potreba ako se misli na bilo kakvo oživljavanje islamske misli. Na prvom mjestu trebalo bi ponovo razmotriti pitanje visine stope, zatim vrste imetka koje se oporezuje zekatom, nužne potrebe, nisab i način ubiranja i raspodjele.”³⁰

Na mnoga pitanja i sam Đozo daje načelan odgovor, ali na pitanje načina ubiranja i raspodjele zekata dao je precizan odgovor u duhu vremena: ulu-l-emr, tj. islamska zajednica može sakupljati zekat za potrebe vjerskoprosvjernih zavoda.

Tumačeći ajet koji govori o onima koji imaju pravo na zekat, Đozo će kazati da za putnike i dužnike, u našim uvjetima nema nikakve potrebe. Uvjeti putovanja izmjenili su se, a postoje i kreditiranja, pa i dužnici nisu prioritet. Postoji i velik broj socijalnih ustanova koje su pod patronatom države pa i siromašni

²⁹ Glasnik, XXXIV/1971, br. 11-12, str. 557-564.

³⁰ Isto.

imaju zaštitu, premda ih ima i onih koji ne mogu da rade, naglasit će Đozo.

Prema tome, preostaje fond za opće dobro - fi sebili llah - koji ima široko značenje i obuhvata sve što je korisno za zajednicu. Tako Đozo dolazi do opravdanosti davanja zekata za potrebe vjerskoprosvjernih ustanova.

S ove vremenske distance ne možemo sagledati sve moguće implikacije takvog Đozinog rješenja:

- prvo, vjernici su bili naviknuti da dijele zekat prema slovu Kur'ana;
- drugo, osnažen je vjerskoprosvjerni fond;
- treće, IZ je finansijski ojačana, zadobila na neki način autonomnost i autoritet.

Interesantno je njegovo razumijevanje ibadeta. Forma u ibadetu gubi gotovo svaki smisao i značaj, jer, po Đozi, "pravi ibadet nema forme, nema čak, ni riječi".

U racionaliziranju instituta ibadeta, Đozo stalno spominje da Kur'an nije rekao ništa o tome. Ovo jeste odlika mudžtehida; ovim stavovima oni otvaraju prostor za idžtihadske ideje, premda će poslije Đozo navesti da se namaz mora obavljati u određenoj formi, da on ne negira formu, ali da "forma ne može postati sama sebi cilj, ona postaje prazna bez sadržine ako se u njoj izgubi suština".

Ponekad nam se ovakvi stavovi čine bogohulnim, kako bi kazala tradicionalna ulema, međutim, moramo imati uvijek na umu da svi reformatori, mudžtehidu nastoje dati svoje originalno mišljenje o određenom problemu. Oni problem uoče i daju odgovor koji jeste njihov. Tako npr. Đozo je kritičan prema navodima, citatima, fusnote skoro i ne postoje u njegovim tekstovima. Mudžtehid je originalan.

Predaja o Dedžalu, tom apokaliptičnom biću, kako ga defini- ra Đozo, koje se spominje u islamskoj tradiciji, nagovještava nevolje moderne tehničke civilizacije. Ovdje se Đozo poslužio M. Asadom.

"Moderna civilizacija je jednooka jer posmatra samo jednu stranu života - materijalni napredak, a nije svjesna njegove duhovne strane", reći će Đozo. Čisto racionalistički pristup da bi se odgovorilo vremenu.

Đozo je uznemiren snažnom naučno-tehničkom progresijom u savremenom svijetu; on vidi jednookog Dedžala u takvoj civilizaciji: "Dedžalu neko mora razbiti glavu, mora mu izbiti i ono jedno oko", kako bi on to slikovito dočarao.

Đozo sa svojim idžtihadskim idejama ne zaboravlja duhovnu komponentu, a to je ono što je evropska misao zapostavila. Zato je ona jednostrana i jednooka.

Sve defektnosti savremenog razvoja posljedica su neravnomjernog razvoja duhovne i matrijalne komponente u čovjeku, poremećaj ravnoteže između obrazovanja i odgoja, razuma i srca, teorije i prakse, znanja i ponašanja.

“U čovjeku djeluju dvije dispozicije: jedna, razum, izvor je spoznaje, a druga, srce, izvor je vrlina. Jedna saznaje i otkriva, a druga prihvata i pokreće u akciju. Jednoj odgovara nauka a drugoj religija.”³¹

3.1. ĐOZIN ODNOS PREMA HADISU

Posebne polemike među ulemom Đozo je izazvao svojim odnosom i interpretacijom sunneta i Hadisa Poslanika, a.s.

Radi se o racionaliziranju islamskog vjerovanja i branjenju stava da su kur’anske koncepcije vječne, a razrada je podložna promjeni shodno vremenskim prilikama.

Ako izostavimo utjecaj Abduhua, koji je imao velikoga utjecaja na ovakve njegove stavove, ipak su oni itekako riskantni, i s gledišta vjere i zvanične uleme. Izostavimo sada tu dimenziju našeg razumijevanja Đoze; on će u svom jednom tekstu kazati:

“Ne može se nikako prihvatiti mišljenje da je razrada islamske misli pravo samo Božijeg Poslanika. Islamska misao koja je u Kur’anu izražena i formulisana u vidu općih koncepcija i principa može biti valjana i savremena za sva vremena i sve prilike jedino putem njene razrade i primjene u svakom historijskom trenutku.”³²

Sasvim je razumljiv ovakav Đozin stav prema Hadisu ako pažljivo pratimo samo navedeni pasus.

Naime, cjelokupni Đozin idžtihadski opus možemo pratiti u slijedećoj shemi:

kur’anske koncepcije (vječne) - ljudska razrada (relativna u skladu s uvjetima vremena) - sva vremena i sve prilike (traže stalnu razradu, tj. idžtihad)

Stoga je sasvim razumljivo zašto Đozo daje Hadisu status idžtihada, odnosno nije ni mogao dati drugačiji status jer bi odstupio od svojih promišljanja Kur’ana i islama općenito.

³¹ Glasnik, XXXIII/1970, br. 7-8, str. 313-319.

³² Zbornik radova..., str. 94.

Poslanikova razrada koncepcija karakteristična je za ono vrijeme "a oblici praktične primjene tih koncepcija mjenjaju se i prilagođavaju stvarnim potrebama vremena i društvenog razvoja", reći će Đozo.

3.2. PITANJE OTKRIVANJA ŽENE

Ovo je još jedno pitanje gdje se tradicionalna ulema nije mogla složiti s Đozom.

Riječ je o skidanju zara, odnosno otkrivanju lica muslimanke. Tradicionalna ulema je ovo pitanje posmatrala s čisto vjerskog aspekta i tumačila kur'anske ajete u tom kontekstu.

Postoje tri mišljenja koja se tiču čestitog odijevanja žene:

- prvo, jedni smatraju da ženska odjeća treba pokriti ne samo cijelo tijelo nego i ruke i lice, izuzev očiju, ili samo jedno oko;
- drugo, mišljenje koje ide u prilog cjelokupnom prekrivanju ženskog tijela s izuzetkom lica i ruku;
- treće, najliberalnije mišljenje: odbacuje se valjanost propisa o pokrivanju u današnjem vremenu.³³

Đozo je govorio da je otkrivanje ženskog lica pitanje socijalnog karaktera, nikako vjersko pitanje.

Ovo pitanje posebno je bilo aktualno s početka XX stoljeća. Radilo se o uključivanju žene muslimanke u šire društvene procese. Početkom tridesetih godina prošlog stoljeća Đozo piše članak u Beharu o pitanju otkrivanja lica žene. On kaže da se ajeti koji govore o hidžabu ne odnose na pokrivanje lica.

Ono što je posebno uočljivo u ovoj Đozinoj raspravi s ulemom jeste njegovo naglašavanje slobode i zalaganje da je čovjek slobodan izabrati ono što je najprikladnije u datom momentu. Čovjek je slobodan gdje god Kur'an nije jasno i nedvosmisleno izrekao naredbu ili zabranu.

U ovom i mnogim drugim pitanjima nema jasnog Teksta, pa je potrebno da čovjek putem idžtihada dokuči "duh islama".

Sve Đozine fetve jesu pokušaj dokučivanja duha islama u datom vremenu.

³³ Više vidjeti: Muslimanska odjeća u Evropi, od W. Shadida, Muallim, br. 29/2007.

Vrlo zanimljivo tumačenje ovog pitanja dao je Murad Hofman i značenje ajeta: "...da ne pokazuju ukrase svoje osim onoga što je spoljašnje" ("...illa ma zahere minha"). Po njemu, neodređenost ovih riječi ukazuje na promjene koje su neophodne s vremena na vrijeme. Vidi: Islam kao alternativa, str. 185-6.