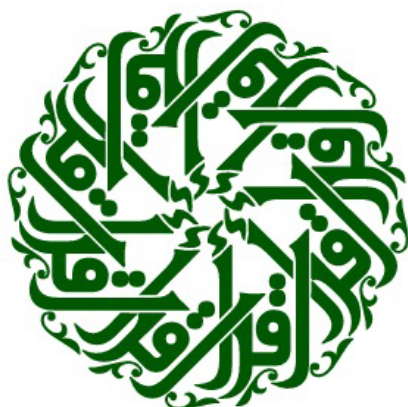


dr. Tarik Ramadan

**EVRO-AMERIČKI
MUSLIMANI**
pitanja identiteta i pripadnosti

hrestomatija tekstova, eseja i intervjuja

Priređivač e-izdanja: bosnamuslimmedia.com



Biblioteka

Savremeni islamski mislioci

Knjiga 4

dr. Tarik Ramadan

**EVRO-AMERIČKI
MUSLIMANI -
pitanja identiteta i pripadnosti
hrestomatija tekstova, eseja i intervjua**

Biblioteka:

Savremeni islamski mislioci

Knjiga: 4

Izdavač pdf-izdanja:
www.bosnamuslimmedia.com
1430. hidž. / 2009. god.

SADRŽAJ

SADRŽAJ	3
PREDGOVOR	5
PRIKAZI	6
KAKO DOVESTI U VEZU UNIVERZALNE I VJEČNE PRINCIPA ISLAMA SA PROMJENJIVOM PRIRODOM LJUDSKOG VREMENA I MJESTA?! - Profesor Jorgen S. Nielsen	7
NA ZAPADU NEŠTO NOVO - dr. Fikret Karčić	11
BITI EVROPSKI MUSLIMAN U PRAKSI - mr. Ahmet Alibašić	14
BITI EVROPSKI MUSLIMAN	18
U SRCU IZVORA - Vjera i religijska praksa	19
Uvod	19
I. ISLAMSKO UČENJE I NAUKE	21
II. NEKA OPĆA PRAVILA USUL AL-FIQHA	62
EVRO-AMERIČKI MUSLIMANI I BUDUĆNOST ISLAMA	118
NA ZAPADU: PRVI POKUŠAJI REFORME	119
Zapad: Teritorij svjedočenja	120
Daru 'l-islam (Teritorija islama)	123
Daru 'l-harb (Teritorija rata)	123
Identitet i kultura	140
Pripadnost i lojalnost	150
ESEJI I PRIGODNI ČLANCI	173
ČITAJUĆI KUR'AN	174
BORBA ZA EVROPSKI VJERSKI IDENTITET	182
JA NISAM ONO ČEGA SE VI BOJITE	186

RAMAZAN KAO VRIJEME KADA SE DUBOKA VJERA SPAJA SA DUBOKOM, KRITIČKI ORIJENTIRANOM, INTELIGENCIJOM	190
---	-----

INTERVJU..... 193

SARAJEVO JE SIMBOLIČKO MJESTO, VRLO VAŽNO ZA ISLAMSKU MEMORIJU I BAŠTINU U EVROPI	194
--	-----

Nužnost povezivanja zapadnoevropskih i istočnoevropskih muslimana	195
--	-----

Često govorimo o muslimanskom bratstvu ali ga ne osjećamo	197
---	-----

Na Zapadu su emocije, kod nas je duhovnost.....	199
---	-----

Usmjeriti pažnju zapadnih muslimana prema Sarajevu	200
--	-----

EVROPLJANI NE RAZUMIJU VLASTITU CIVILIZACIJU .. 203

ISLAM JE POZNAVANJE TEKSTA I KONTEKSTA 207

Post-integracijski diskurs.....	208
---------------------------------	-----

Primijenjena etika	209
--------------------------	-----

Fetva ima svoju psihologiju	211
-----------------------------------	-----

Ne usuđujemo se progovoriti glasnije!	212
---	-----

Blokada idžtihada?.....	214
-------------------------	-----

Dvije vrste reformi.....	216
--------------------------	-----

Nova geografija islamske etike	217
--------------------------------------	-----

Intra-muslimanska kritička debata.....	218
--	-----

Otvoreni poziv na moratorijum	219
-------------------------------------	-----

KNJIGE DR. TARIKA RAMADANA OBJAVLJENE NA BOSANSKOM JEZIKU	221
--	-----

PREDGOVOR

Dragi čitaoče,

U četvrtoj po redu knjizi, iz edicije *Savremeni islamski mislioci* ti predstavljamo dr. Tarika Ramadana.

Dr. Tarik Ramadan je vjerovatno najuticajniji evropski muslimanski intelektualac danas. Rođen je u Švicarskoj 1962. g. gdje je studirao filozofiju i francusku književnost te islamske studije. Islamsko obrazovanje je sticao i na Al-Azharu. Predavač je islamskih studija i saradnik na nekoliko univerziteta uključujući Oksfordski univerzitet u Engleskoj i Erasmusov univerzitet u Nizozemskoj. Predsjednik je organizacije Evropska muslimanska mreža (European Muslim Network). Živi u Engleskoj.

Autor je više knjiga na engleskom i francuskom jeziku, a preveden je na sve važnije svjetske jezike. Dosada su mu dvije knjige prevedene i objavljene na bosanskom jeziku. Dr. Ramadan je nekoliko puta boravio i u Bosni i Hercegovini, i tom prilikom održao zapažena predavanja i dao intervju bosanskim medijima. Dijelove iz njegovih knjiga, kao i intervjuete možete pročitati u ovoj hrestomatiji.

Bosnamuslimmedia.com

PRIKAZI

KAKO DOVESTI U VEZU UNIVERZALNE I VJEČNE PRINCIPA ISLAMA SA PROMJENJIVOM PRIRODOM LJUDSKOG VREMENA I MJESTA?!¹

Prošla je već jedna generacija od kako su zapadni Evropljani počeli uočavati da se muslimanske zajednice naseljavaju u našim gradovima. Dane privremenih gostujućih radnika zamijenilo je uspostavljanje porodica u procesu koji je jasno pokazivao da će postati ustaljen. Počele su se pojavljivati prve džamije i mi smo tek tada počeli obraćati pažnju. Dok smo gledali iza zbivanja na površini, otkrivali smo da su muslimani bili prisutni u zapadnoj Evropi već duže vremena, u nekim slučajevima i stoljećima, iako u manjem broju. Novo muslimansko prisustvo u zapadnoj Evropi podsjetilo nas je također da već odavno postoje dobro ustanovljene muslimanske zajednice u dijelovima istočne Evrope - iako smo mislili da ih možemo ignorirati pošto su bile zaklonjene iza Željezne zavjese. Novo muslimansko prisustvo podsjetilo nas je na naše vlastito prisustvo u muslimanskom svijetu u okviru imperija.

Ali, naravno, dok smo mi obraćali pažnju na promjene sa kojima se valja nositi - i nevoljnost da se to učini od strane nekih krugova - iznijete su neke pretpostavke u pogledu uticaja koji ova nova situacija može imati na same muslimane. Jedan rani pojednostavljeni zaključak bio je da će proticanjem vremena, možda u toku već jedne generacije, nove useljeničke zajednice biti asimilirane, u najmanju ruku u smislu da će njihov odnos prema religiji i njenim zahtjevima biti "evropeiziran". Neki posmatrači su sugerirali da će mješoviti brakovi igrati odlučujuću

¹ Tekst je objavljen kao Predgovor knjizi: *BITI EVROPSKI MUSLIMAN, izučavanje islamskih izvora u evropskom kontekstu*, dr. Tarika Ramadana, Izdavač: Udruženje ilmije IZ-e u BiH, Sarajevo, 2002. god.

ulogu u ovom očekivanom procesu asimilacije. Sada, jednu generaciju kasnije, slika izgleda potpuno drukčija od one što su je raniji - možemo ih nazvati naivni - posmatrači zamišljali.

Šta se to dogodilo? Činjenica da smo mi Evropljani bili nevoljni prihvatiti ljude koji su različiti, izuzev pod našim vlastitim uvjetima, sigurno je, zauzvrat, doprinijela muslimanskom naglašavanju svoje vlastitosti i različitosti. Tako je, kao što sam spominjao u brojnim prilikama, muslimansko pripadanje vlastitoj tradiciji bilo činilac koji je prisilio lokalne zajednice, političare i naučnike da ih uzmu zaozbiljno i da zaborave izvorni naivni asimilacionistički scenario.

Istovremeno, ne može se odricati da su se sami muslimani našli obaveznim da duboko promišljaju implikacije koje njihova situacija ima za vjeru i njenu praksu, i načine na koji vjera može nastaviti da formira odgovarajuću i djelujuću osnovu za njihov svakodnevni život. Počinjalo je biti jasno da će, radeći to, morati ponovo otvoriti mnoga pitanja sa kojima su se, još hiljadu godina ranije, u zenitu islamske civilizacije, suočavali muslimanski učenjaci i mislioci. Ironija nastale situacije bila je u tome da je život na marginama muslimanskoga svijeta vratio evropske muslimane u teološki centar. Dok su se time bavili, njih je istovremeno posmatrao geografski centar muslimanskoga svijeta.

U ljeto 1995. govorio sam na seminaru mladih islamista u Jordanu o položaju muslimana u zapadnoj Evropi. Jedan pažljivi mladić postavio je pitanje: je li moguće da je iskustvo muslimana u zapadnoj Evropi, dok se oni bave ovim pitanjem, ono od čega mi u arapskom svijetu možemo imati koristi? Na kraju, oni su suočeni direktnije i intenzivnije nego mi, pošto se oni bave sa doticajem islama i modernog tehnološkog i svjetovnog društva.

Radi se o tome da se prva generacija evropskih muslimana oni koji su odrasli u zapadnoj Evropi, pita fundamentalna pitanja o islamu. Oni su otkrili da kulturne tradicije njihovih roditelja, prvo teško funkcioniraju u modernom urbanom i birokratskom društvu i, drugo, da veliki dio te kulturne tradicije nije u suštini islamski. U nekim slučajevima pojedini aspekti te tradicije mogli bi čak biti neprihvatljivi sa islamskoga stanovišta.

Dugo vremena ova debata je većinom vodena jezikom pravne tradicije, ili *fiqha*, a u nekim manjinskim krugovima debata je bila začeta u krutim konzervativnim oblicima i vodena gotovo u izolaciji od šireg društva. Neki posmatrači ovog procesa su tako predložili da, ako muslimani namjeravaju biti u stanju da se uspješno "nose" sa modernošću, onda treba da odbace pristup *fiqha* i angažuju se u temeljitoj teološkoj reformaciji. Ova reformacija trebalo bi da započne sa ponovnim promišljanjem prirode objave, a odatle razumijevanje objavljenog teksta. Mi znamo da postoje muslimanski mislioci koji slijede ovu liniju. Drugi posmatrači su predložili da muslimanski odgovor treba da bude napuštanje *fiqha* kao nečega što više ne može funkcionirati, te se umjesto toga koncentrirati na pitanja vjere i teologije. Opet ima muslimana koji misle u skladu sa ovom orijentacijom.

Ono što nije bilo ranije sistematski učinjeno u savremenom evropskom kontekstu jeste da se istraže izvori glavne islamske tradicije i njihova korisnost u novom okruženju. To je ono na čemu se široko radi u muslimanskom svijetu, posebno u arapskom muslimanskom svijetu. Sada nam dr. Ramadan nudi prvi veći napor da primijeni ovaj proces na prilike muslimana u Evropi.

On slijedi metod koji su koristili značajni savremeni muslimanski naučnici, na koje se on sa zahvalnošću izričito poziva. Na taj način on sebe čvrsto stavlja u glavni tok moderne (različite od modernističke) islamske tradicije. Polazeći od sistematskog izlaganja teoloških osnova dr. Ramadan raspravlja u detalje tradicionalne tehnike razvijene za prevođenje principa u praksu određenog vremena i mjesta: ključne riječi su *masalih* i *maqasid*. Ovo područje je najviše bilo pogođeno u popularizaciji islamske misli, fenomena koji je tekao tokom prošlog stoljeća, a koji je uslijedio kao posljedica širenja zapadnih struktura obrazovanja i intelektualnog umovanja. To je područje koje posjeduje izuzetne mogućnosti za dovođenje u vezu univerzalnih i vječnih principa islama sa promjenjivom prirodom ljudskog vremena i mjesta, što je ustvari zadatak sa kojim se muslimani Evrope suočavaju.

Drugi dio ove fascinirajuće knjige jest analiza pojedinih praktičnih pitanja i prijedlog kako da se dođe do njihovog rješenja. To je dio za koji će mnogi čitaoci - muslimani i ostali - biti najviše zainteresirani. Ali na duge staze ja smatram da je ustvari prvi teorijski dio knjige onaj koji traži najveću pažnju pošto se tu nalaze osnovi metodi koji mogu pomoći evropskim muslimanima da razviju praktična rješenja da budu evropski muslimani. Iako oni mogu formulirati odgovore drukčije od onih koje je predložio dr. Ramadan, oni ih trebaju formulirati na način koji će istovremeno potvrditi njihovo pripadanje glavnom toku islamske tradicije i istovremeno potvrditi njihovo kulturno i društveno pripadanje Evropi. Polazeći od ovih osnova razlika u mišljenju, *ikhtilaf* je blagoslov, a ne prijetnja sukoba.

Maj 1999.

Profesor Jorgen S. Nielsen,
direktor Centra za izučavanje islama i
kršćansko-muslimanskih odnosa
Univerzitet Birmingham, UK

NA ZAPADU NEŠTO NOVO¹

Godine 1997. Tarik Ramadan privukao je pažnju svjetske javnosti knjigom izazovnog naslova *Biti evropski musliman: izučavanje islamskih izvora u svjetlu evropskoga konteksta*, koja je pet godina kasnije objavljena i u prevodu na bosanski jezik. Ta knjiga je sadržavala teorijske refleksije autora o univerzalnoj islamskoj poruci i sredstvima koja stoje na raspolaganju muslimanima da žive tu poruku u Evropi. Razmatrana su pitanja transcendentalnog puta ispravnog života i normativne kvalifikacije evropskog prostora. Praktične implikacije ove vizije ostale su, međutim, na nivou općih naznaka.

U vremenu koje je slijedilo autor je imao brojne kontakte sa muslimanima Evrope i drugih prostora Zapadne hemisfere, vodio rasprave, bio uključen u dijalog sa evropskim, odnosno zapadnjačkim sagovornicima i razvijao svoje stavove prvobitno izražene u knjizi. Većina diskusija kretala se oko pitanja: Šta praktično znači biti evropski musliman? Ovom temom bavi se nova knjiga Tarika Ramadana *Evro-američki muslimani i budućnost islama*, objavljena 2004. god.

Prvo što upada u uči jeste da sada autor govori o "evro-američkim muslimanima" a ne "evropskim muslimanima". Kako to i sam autor objašnjava, on je fokus svoga interesovanja sa Evrope proširio i na SAD i druge zemlje koje se nalaze u "zapadnoj situaciji". Na ovaj način, autorovo razmišljanje uzima u obzir i postaje relevantno za sve muslimane Zapadne hemisfere.

Drugo, autor dovodi u vezi evro-američke muslimane sa budućnošću islama. Ovakav pristup je autorova specifičnost pošto drugi pisci većinom posmatraju muslimane Zapada kao "manjinsku zajednicu" koja se nalazi u izuzetnoj situaciji, te koja može eventualno

¹ Tekst je objavljen kao pogovor knjizi *EVRO-AMERIČKI MUSLIMANI I BUDUĆNOST ISLAMA*, autora Tarika Ramadana, Izdavač: Udruženje ilmijje IZ-e u BiH, Sarajevo, 2007. god.

da nekada odstupi od većinskih normativnih rješenja. U viziji Tarika Ramadana, muslimani Zapada imaju odgovornost da sami ponude rješenja koja će ne samo biti relevantna za vlastitu situaciju, nego i za muslimanski svijet u cjelini. Zato Tarik Ramadan rješenja praktičnih problema muslimana Zapada ne naziva "fikh manjina". On govori o "zapadnom islamu", ne kao posebnoj normativnoj tvorevini, već sociološkoj realnosti koja je vjerna jedinstvenim principima islama, zaodjenuta u evro-američkoj kulturu i ukorijenjena u evro-američkom društvu.

To, istovremeno, ne znači relativizaciju univerzalnih islamskih principa radi "integracije u društvo" već kreativno tumačenje i primjenu tih principa, što zahtijeva oživljavanja metodologije islamskih nauka. Pri tome, evro-američki muslimani moraju biti intelektualno, politički i finansijski nezavisni. Oni ne mogu više gledati u učenjake muslimanskih većinskih zemalja da im daju rješenja za njihove situacije već obrazovati vlastitu ulemu koja je sposobna da univerzalnu islamsku poruku protumači i primjeni u evro-američkom kontekstu. Oni ne mogu više biti politički paternalizovani od strane zemalja porijekla i ne mogu se oslanjati samo na njihovu finansijsku pomoć. Oslanjajući se na islamska rješenja, moraju osigurati vlastitu poziciju putem društvene i političke participacije i ekonomsku osnovu funkcionisanja svojih zajednica.

Na ovaj način, Tarik Ramadan postaje svjedok i govornik "tihe revolucije" koja teče u muslimanskim zajednicama Zapada a koja ima za cilj da muslimanima omogući da "žive u skladu sa svojom vjerom unutar evro-američkog konteksta". Takva orijentacija želi da na osnovu novog čitanja islamskih izvora omogući integraciju muslimana u evro-američka društva. Ona odlučno odbacuje tezu da islam mora biti definisan kao suprotnost Zapadu te time omogućava da se muslimani Zapada osjećaju na Zapadu kao "kod kuće". Ona, također, skreće pažnju većinskim muslimanskim društvima, koja zapljuskuje talas globalizacije, da gledaju na iskustvo evro-američkih muslimana, koji već odavno suočeni sa izazovima savremenog svijeta, formulišu neke nove ideje i nude neka nova rješenja.

Sa posebnim zadovoljstvom, dočekujemo prijevod ove knjige, kvalifikovane kao jedna od najboljih "non-fiction" knjiga iz 2004. god., na bosanski jezik.

Prof. dr Fikret Karčić

BITI EVROPSKI MUSLIMAN U PRAKSI¹

Tarik Ramadan, *EVRO-AMERIČKI MUSLIMANI I BUDUĆNOST ISLAMA*, Sarajevo, Udruženje ilmije IZ u BiH, 2007, s engleskog preveli Ermin Sinanović i drugi.

Prije pet godina naša javnost je bila upoznata sa djelom intrigantnog naziva *Biti evropski musliman* u nas tada malo poznatog švicarskog islamskog mislioca Tarika Ramadana. Pet godina kasnije u prilici smo čitati nastavak njegovih razmišljanja koja su u međuvremenu produbljena i konkretizirana. Prethodna se knjiga bavila teorijskim pitanjima interpretacije i prakticiranja islama u evropskom okruženju. Te su ideje u novoj knjizi sažete u prvom dijelu knjige dok je drugi, veći dio posvećen onome što to znači u praksi i to u nekoliko sfera: duhovnosti, islamskom obrazovanju, političkom angažmanu, ekonomiji, međuvjerskom dijalogu i kulturi. U prvom dijelu knjige malo je novina osim što je izdavač na engleskom ovaj put renomirani Oxford University Press.

Autorov cilj je razumjeti univerzalnost poruke islama i osvijetliti sredstva koja nam omogućavaju da živimo danas na Zapadu poštujući sebe i druge. U tom nastojanju on polazi od Kur'ana i Sunneta, poštujući i koristeći metodologiju klasične uleme ali i ide dalje: ponovo čita kur'ansko-sunnetske tekstove, redefiniira pojmove, ponovo vrši klasifikacije itd. To čini jer vjeruje da istinske reforme islama nema bez vjernosti njegovim izvorima i normama njihova čitanja.

Na taj način on, kako sam kaže, želi biti učesnik i glasnogovornik «tihe revolucije» u muslimanskim zajednicama na Zapadu koja kreira novu muslimansku ličnost koja će mnoge iznenaditi.

¹ Autor prikaza je mr. Ahmet Alibašić, a objavljen je u: *Islamske informativne novine - Preporod*, 15. novembar 2007, str. 28.

Njen krajnji rezultat će biti evropski i američki islam vjeran principima islama, zaodjenut u evropsku i američku kulturu i duboko ukorijenjen u zapadnim društvima. Taj islam i takvi muslimani, smatra autor, uskoro će uticati na islamska shvatanja i praksu i izvan Zapada.

Ovo što najavljuje i čemu teži Tarik Ramadan već unekoliko i ostvaruje. On kao izdanak evropskog islama utiče na budućnost islama i izvan Zapada a njegove knjige objavljuju veliki izdavači na Zapadu.

Prema autoru, zapadni muslimani imaju još jednu veliku ulogu: oni su najbolje pozicionirani da otvore istinski dijalog između «islama» i «zapada». To, kaže on, neće biti nimalo lahko: «Predrasude, rasizam i islamofobija su uočljivi izrazi teške stvarnosti evro-američkih društava, i muslimani ne smiju naivno misliti da će ove pojave jednostavno nestati... Sve češće, i to na duži period, oni se moraju navići na suočavanje sa političko-sigurnosnim mjerama, diskriminacijom, optužbama za 'dupli govor', prijetnje, zlonamjerne poglede te na prismotru i kontrolu. Nepovjerenje je toliko i sumnja tako rasprostranjena da se vremena uzajamnog povjerenja čine još uvijek veoma dalekim. Ali umjesto da tužno kukamo, čini mi se da postoji samo jedan odgovor na ovo stanje stvari: držati se čvrsto svojih uvjerenja; izraziti svoja načela i nadanja; jasno iskazati svoje komentare i kritiku; ustrajati na jednom, otvorenom načinu govora (sa muslimanima i sugrađanima); učestvovati u društvu radi zajedničkog dobra u partnerstvu sa svim drugim ljudskim bićima koja, svjesno, odbacuju svijet bez savjesti; te, naoružan vjerom i kritičkim umom, odbaciti dualizam i sačuvati glavu njegujući strpljenje i trpljenje neugodnosti.»

Autor odbacuje jednostavne crno-bijele podjele svijeta, odbacuje opsjednutost identitetom, status manjine i svaku vrstu formalizma. On poziva muslimane ne samo da budu integrirani već da *integriraju* sve što se u zapadnoj kulturi, bilo da je riječ o zakonima, literaturi ili umjetnosti, ne protivi principima islama. Tako su činili muslimani u svom susretu sa ranijim kulturama. To će, vjeruje on, obogatiti sve i učiniti muslimane partnerima a ne šticećenicima zapadnih društava.

Na tom putu uzajamnog prožimanja prof. Ramadan odlučno odbacuje relativiziranje univerzalnih principa islama i kompromitiranje njegovih izvora već pokušava otkriti način na koji islam prihvata i poštuje pluralizam i uvjerenja drugoga. Normalizacija islamskog prisustva na Zapadu ne mora i ne smije biti njegova trivijalizacija. Druga važna teza koju autor brani kroz cijelu knjigu jeste da zapadni muslimani moraju biti intelektualno, politički i finansijski neovisni. Oni moraju surađivati sa muslimanskim svijetom ali za njih niko više ne može misliti. Svakako, kada to kaže on odmah skicira i obrazovni put kojim muslimani moraju hitno krenuti: upoznati dobro svoju vjeru ali i historiju i sadašnjost društava u kojima žive.

Drugi dio knjige je posebno interesantan i može se uz određeni rizik nerazumijevanja pojedinih dijelova čitati neovisno od ostalih dijelova knjige. U njemu dr. Tarik, naprimjer, dovodi u pitanje muslimansku opsjednutost kamatom dok uopće ne obraćaju pažnju na različite druge, također sistemske oblike ekonomske nepravde i izrabljivanja. On se pita zašto muslimani brinu samo o tome kako je neka životinja tretirana u posljednjim trenutcima života a ne i tokom cijelog života? Zašto muslimani insistiraju na skupim islamskim školama u kojima tek manjini muslimanske djece nude mnogo slabiju verziju onoga što bi ionako dobili u javnim školama i tek ponešto od islamskih predmeta? On nadalje smatra da će protiv islamofobije muslimani biti efikasni tek kad se budu borili protiv svih oblika diskriminacije i nepravde bez obzira ko nje žrtve bile. Takvih praktičnih i poticajnih pitanja u ovoj knjizi je zaista mnogo.

Tarik Ramadan je mislilac velikih i ponekad radikalnih ideja koji ruši šablone. On je ljevičar koji revnosno prakticira islam; antiglobalista odan metodologiji islamskoga prava; zagovornik jedne države u Palestinaca i Jevreja u Palestini; zabranjen mu je ulazak u SAD i neke muslimanske zemlje; profesor je na Oksfordu i savjetnik je britanske vlade... O njemu je već napisano više knjiga nego li ih je sam napisao. Dovoljno je to razloga da se nadnesemo nad njegovom knjigom koja nije lahko štivo baš kao ni odgovornost koju autor stavlja na leđa evropskim muslimanima, tj. nama. Živjeti na Zapadu, kaže on, ispit je za vjeru, savjest i inteligenciju. Jedini način da se on prođe je da

se ustane i uključi u društvene procese s dubokim osjećajem ovisnosti o Bogu, skromnošću i odlučnošću. To je džihad na koji ova knjiga poziva.

***BITI EVROPSKI
MUSLIMAN***

U SRCU IZVORA

Vjera i religijska praksa¹

Uvod

Kao što smo spomenuli u našem općem uvodu, pitanje muslimanskog prisustva u Evropi neophodno zahtijeva da se ima jasna predstava o temeljnim učenjima islama te pravnim sredstvima koja stoje muslimanima na raspolaganju. Na taj način mogu se naznačiti izazovi sa kojima se danas susrećemo.

Način na koji je islam, vrlo često, prezentiran u Evropi nije bez posljedica. Shvaćeni kao problem u sekulariziranim društvima, muslimani se stavljaju u poziciju da iznađu rješenja u cilju prilagođavanja svoje religije i prakse. To ih prisiljava, gotovo automatski, da prihvate reaktivni stav, te da se osjećaju izazvanim da opravdavaju svoje vjerovanje i praksu. U takvoj atmosferi, nemoguće je, kako za muslimane tako i za njihove sagovornike, da prezentiraju suštinsko islamsko učenje, ono koje izvire iz priznanja postojanja Jednog i Jedinog Boga, i koje se njeguje dnevnom duhovnošću, što označava cjelinu života i daje mu vrijednosti i smisao.

Sami muslimani, nažalost, gube smisao za prioritete ne samo u pogledu načina na koji prezentiraju svoju vjeru nego i za način na koji je i koncipiraju. Prinudeni da sebe objasne u društvu u kome su, kao manjina, viđeni kao izvor problema i sukoba, oni vrše ovaj zadatak na način koji je na štetu vjere i duhovnosti. Tako vidimo muslimane kako svode svoju religiju na naredbe i pravila na dozvoljeno (*halal*) i zabranjeno (*haram*) i idealizuju islamske nauke. Ustvari, islamske

¹ Poglavlje iz knjige: BITI EVROPSKI MUSLIMAN, izučavanje islamskih izvora u evropskom kontekstu, dr. Tarik Ramadan, prijevod s engleskog: Fikret i Hamida Karčić, Izdavač: Udruženje ilmije IZ-e u BiH, sarajevo, 2002.

nauke se dalje svode na skup pravila pravne nauke (*fiqh*), čije poznavanje se uzima kao dovoljna garancija za prihvatljive odgovore na sve probleme. Prioriteti se na ovaj način izokrenu i mi ulazimo u začarani, teturajući krug. To je zato što se islam posmatra sa umanjujuće strane binokulara, te postaje nemoguće da se dadne jedna pozitivna, pouzdana i konstruktivna percepcija muslimanskog identiteta, koja bi razvila stvarne mogućnosti nalaska vlastitog mjesta u evropskoj sredini. Drugim riječima, način na koji se muslimani u Evropi vide i pitaju postavlja ih u reaktivnu i odbrambenu poziciju, a to ih onda sprečava da formiraju izvorne i jasne stavove.

Usljed toga je neophodno važno izaći iz ovoga optužujućeg i, dakako, paklenoga kruga, ne bi li se dostigle najdublje dimenzije islamskoga učenja. Ovakav pristup je krajnje koristan i neophodan kako za muslimane tako i za zapadna društva. Prije nego što se počne bilo kakvo razmatranje prilagodljivosti, razvoja ili modernizacije prava, neophodno je zabaviti se suštinskim učenjem islama, njegovim duhovnim osnovama i njegovom univerzalnom dimenzijom. Na sličan način potrebno je bolje sagledati ulogu, mjesto i vrste islamskih nauka. Takvo istraživanje može dati pristup pravnim konceptima i sredstvima koja trebamo danas kada promišljamo naše prisustvo na Zapadu. Učenjaci teorije prava (*usul al-fiqh*) stoljećima su razrađivali metodologiju koja se zasniva na temeljnim pravilima koja su nam danas još dragocjenija pošto nam omogućavaju, kao što i islam uči, da ostanemo vjerni Objavljenoj Poruci i ne sprečavaju nas da se bavimo promjenama u našoj okolini ili, pak, evolucijom historije. Moramo se, prema tome, vratiti ovim principima - a to činimo u drugoj sekciji prvog dijela knjige - kao što je isto neophodno da izučavamo koncepte *meslehe* (*maslaha*), *idžtihada* (*idjtihad*) i *fetve* (*fatwa*).

Kada imamo jedno takvo razumijevanje izvora bit će nam moguće započeti konstruktivno i dinamičko promišljanje koje je daleko od optuživanja i opravdavanja. Putem ovog promišljanja, bit će moguće zacrtati horizonte življenja u Evropi i, mnogo temeljitije, horizonte evropskih muslimana, sa svim prioritetima i fazama koje taj horizont podrazumijeva. To je ono čime se mislimo baviti u prvom dijelu ove knjige, počinjući, namjerno, od temeljnih učenja islama koji

pojašnjavaju različite znanosti. To će nam dati pristup produbljenom poznavanju naših izvora putem instrumenata pravne nauke koji podstiču dinamičko tumačenje šta je neumorno novo a ipak u stalnome traženju, jer takva preciznost, valja znati, proizlazi iz naše, muslimanske vjernosti Objavi.

I. ISLAMSKO UČENJE I NAUKE

A. Suštinsko učenje

Paradoksalno je da se jedno od najvažnijih učenja koje se tiču organizacije i vrsta islamskih nauka javlja u vremenu u kojemu islamske nauke nisu ni postojale, tj. u vremenu kur'anske objave, u doba života Božijeg Poslanika. Božiji poslanik Muhammed (a. s.) primao je Objavu živeći među svojim narodom, od kojih su neki postali njegovi najbliži saradnici - drugovi. Posmatrajući dvadeset tri godine tokom kojih je Muhammed (a. s.) primao Objavu, mogu se lahko otkriti periodi prodornog duhovnog i religijskog učenja. Poslanik i njegovi drugovi imali su prednost da nisu bili izloženi ni naukama ni specijalizacijama; njih je poučavao Bog, pročistila ih je Objava, koja je produbila njihovo viđenje i razumijevanje svijeta i na taj način oblikovala prirodu njihove pojedinačne i grupne veze sa Jednim i Jedinim Bogom. Od svijesti o Bogu do jasnog i utemeljenog razumijevanja na osnovu kojega su se ponašali i djelovali u skladu sa Njegovim učenjem, stajalo je dvadeset tri godine poučavanja, praćenog potišošću i objašnjenjem, mirom i borbom, pobjedom i porazom i, nekada, smrću. Poslanik, kojega je Bog odabrao da opominje, vodi i upozorava svoj narod, kao i cijelo čovječanstvo, bio je neumitno čovjek najplemenitijih odlika, ali ipak čovjek, kao što smo i mi,² i smrtno biće.

² U stvarima Objave, Poslanik se smatra nepogrešivim (*ma'sum*), ali treba načiniti jasnu razliku između Poslanika koji prima Objavu i njegove ljudske situacije u kojoj on organizuje lični i zajednički svakodnevni život. Njegovi drugovi su razumjeli ovu

U Kur'anu - među najranije objavljenim ajetima - nalazimo tri suštinska aspekta prirode ovog poslanstva. To su: (a) njegovo svojstvo poslanika poslanog cijelome čovječanstvu da podsjeti ljude na Prisustvo Boga; (b) njegova ljudska priroda i funkcija vodiča i, konačno, (c) njegova uloga primjera, oblikovanog na najbolji način i sa najboljim moralnim odlikama.

*Mi smo te poslali svima ljudima da radosne vijesti donosiš i da opominješ, ali većina ljudi ne zna.*³

*Neka je uzvišen Onaj koji robu Svome objavljuje Kur'an da bi svjetovima bio opomena.*⁴

*Reci: „Ako Allaha volite, mene slijedite i vas će Allah voljeti i grijehе vam oprostiti!“ - a Allah prašta i samilostan je.*⁵

*Reci: "Ja sam čovjek kao i vi, meni se objavljuje da je vaš Bog - jedan Bog (...)"*⁶

*Vi u Allahovom poslaniku imate divan uzor za onoga koji se nada Allahovoj milosti i nagradi na onom svijetu, i koji često Allaha spominje.*⁷

*Jer ti si, zaista najljepše čudi.*⁸

razliku te mnogi citirani izvještaji potvrđuju ovu činjenicu. Naprimjer, u Bici na Bedru, al-Hubab ibn al-Mundhir upitao je Božijeg Poslanika: "Ovo mjesto gdje smo zauzeli položaje, je li to Božiji izbor (putem Objave), ili je to tvoj plan?" Poslanik je odgovorio, "Ovo je moj plan." Al-Mundhir je predložio da se promijeni mjesto, i Poslanik je tako i učinio. Jedne druge prilike, kada je Poslanik trebalo da presudi spor, rekao je: "Može se dogoditi da neko od vas ne bude u stanju da dokaže svoje pravo u sporu. Ja sam samo čovjek. Ako moja presuda pogrešno da pravo onome koji to ne zaslužuje, to će ga samo odvesti u Vatru." Vidi Ibn Hišam, *As-Sira an- Nabawiyya* (Cairo, 1955), Vol. 3, p. 150.

³ Kur'an 34:28.

⁴ Kur'an 25:1.

⁵ Kur'an 3:31.

⁶ Kur'an 18:110

⁷ Kur'an 33:21

⁸ Kur'an 68:4

Kao čovjek među ljudima, odabran da bude uzor vrline, glavna njegova dužnost, kao poslanika i Vjerovjesnika - uz poziv za obožavanje Jednog i Jedinog Boga - bila je da ovlasti i podrži novi način posmatranja elemenata, svijeta, u stvari svega stvorenoga. Prvi ajeti i kur'anske sure, objavljeni srcima koja bijahu iznova ispunjena svjetlošću vjere, bili su usmjereni da potpuno izmijene površne poglede kojima su ljudi do tada gledali na svijet i, iznad svega, na same sebe:

Čitaj u ime Gospodara tvoga koji stvara, stvara čovjeka od ugruška! Čitaj, plemenit je Gospodar tvoj, koji poučava peru, koji čovjeka poučava onome što ne zna.⁹

Prvobitni pristup razumijevanju *Tevhida (Tawhid)* - Božije Jednoće - trebao je biti produbljen novim i temeljnim razumijevanjem Njegovih znakova u ljudima i u izvanjskom svijetu. Vjernici su podstaknuti da posmatraju svijet i razmišljaju o njegovim svrhovitostima:

Mi ćemo im pružati dokaze Naše u prostranstvima svemirskim, a i u njima samima, dok im ne bude sasvim jasno da je Kur'an istina. A zar nije dovoljno to što je Gospodar tvoj o svemu obaviješten?¹⁰

Swemir (*al-kitab al-manšur*, izložena knjiga) postat će, Božijom Voljom, glavna podrška i potvrda Istinitosti Objave (*al-kitab al-mastur*, zapisana knjiga) i, naravno, prisustva Stvoritelja. Ovo se potvrđuje brojnim ajetima u Kur'anu koji omogućavaju ljudima da dobiju novi uvid vođen priznanjem postojanja Boga:

Njega veličaju sedmera nebesa, i Zemlja, i oni na njima; i ne postoji ništa što Ga ne veliča, hvaleći Ga; ali vi ne razumijete veličanje njihovo. -On je doista blag i mnogo prašta.¹¹

Ovo je, ustvari, sa vjerom u jednoga Boga, izraz duboke duhovnosti koja je ponuđena ljudima i ženama koji prihvate vjeru. Da imaju nove uvide:

⁹ Kur'an 96:1-5

¹⁰ Kur'an 41:53

¹¹ Kur'an 17:44

*Sunce i Mjesec utvrđenim putanjama plove, i trava i drveće se pokorava.*¹²

Da se izračuna putanja planeta ili zvijezda intelektualno je moguće pošto su to konkretni i vidljivi elementi, pa prema tome, prvi dio ovoga ajeta jasno apelira na naše umove. Drugi dio ajeta apelira na našu unutrašnju viziju, naša srca, tako da vidimo neprekinuto padanje na sedždu drveća i zvijezda. Očigledno, vjera je specifični put prema novoj realnosti putem koje se doseže - ili se, pak, mora dosegnuti - područje onoga što je prividno nepostojeće, nestvarno. *Prividno*, pošto Poruka Kur'ana razlikuje ono što *jeste* i ono što *može biti percipirano*.¹³

*Zašto oni po svijetu ne putuju pa da srca njihova shvate ono što trebaju da shvate i da uši njihove čuju ono što trebaju da čuju, ali, oči nisu slijepa, već srca u grudima.*¹⁴

Kada čovjek posmatra svijet i samoga sebe, kada razmišlja o cilju stvaranja to je prvi korak prema dubokom razumijevanju vjere i, zatim, približavanja Stvoritelju. To je značenje Poslanikovih suza nakon probdjevne noći. Drug Božijeg poslanika, Bilal, došao je u vrijeme sabaha da pozove vjernike na namaz pa je našao Božijeg poslanika kako sjedi u mraku i plače. Upitao ga je zašto plače, a Poslanik je odgovorio: "Kako ne bih plakao kad mi je ovaj ajet objavljen s mjesta koje je iznad sedam nebesa?!" A zatim je Božiji poslanik proučio:

*U stvaranju nebesa i Zemlje i u izmjeni noći i dana su, zaista, znamenja za razumom obdarene.*¹⁵

¹² Kur'an 55:5-6

¹³ Nasuprot latinskim i uopće indoevropskim jezicima, koncept bića ne postoji u arapskom jeziku: da se prenese ideja bića mora se referirati na stvarnost opažanja "biti viđen ili opažen" kroz pasivnu konstrukciju glagolskog korijena: *wa-dja-da, mawdjud*. Sama upotreba jezika remeti opće kategorije filozofije *bića* poznate još od njenog početka i klasičnih filozofa (Sokrata, Platona, i Aristotela) pa sve do skorašnjih priloga fenomenološke škole (Husserl, Heidegger).

¹⁴ Kur'an 22:46.

¹⁵ Kur'an 3:190.

Zatim je Poslanik dodao: "Teško svakome onome ko čuje ovaj ajet a ne razmišlja o njemu." Ono što je navelo Božijeg poslanika da plače nije bila najava goleme nesreće ili strah od kazne, nego očigledno čisto i jasno otkrivanje značenja cjelokupnog stvorenoga svijeta, ojačano vidljivim Znakovima i Porukama totalne pokornosti tog svijeta Bogu. Ovo je za one koji mogu *vidjeti*, osjećati, čuti i slušati; za one koji mogu *razumjeti*. Nasuprot takvima, oni koji su uporni u odricanju Istine opisani su kao osobe koje nemaju takvih osobina:

*Oni pameti imaju - a njima ne shvaćaju, oni oči imaju, a njima ne vide, oni uši imaju a njima ne čuju.*¹⁶

Ovo je prva faza u nečijem ulasku u učenje islama: sve u svemiru svjedoči Božije prisustvo. Na ovaj način pojedinac stiče duboku svijest o Bogu (*taqwa*), a to zauzvrat, potvrđuje kur'ansku istinu u srcu vjernika:

*Ova Knjiga, u koju nema nikakve sumnje, uputstvo je svima koji se budu Allaha bojali.*¹⁷

Ova Božija Knjiga, koju potvrđuju srca a koja apelira na um, spominje epizode duge ljudske historije od Adema (a. s.) do Božijeg poslanika Muhammeda (a. s.) i njegovih drugova i čak govori o budućim događajima.¹⁸ Na ovaj način Objava baca novo svjetlo na historiju nakon što su vjera i svjest o Bogu promijenili način na koji shvatamo *mjesto* oko nas i daleko iza naše okoline. Ovdje, s našim uranjanjem u prošlost, izniče jedna nova dimenzija, nova kategorija nevidljivog svijeta, jer "mi nismo bili prisutni, mi nismo vidjeli", a Bog nas nije učinio svjedocima kada je On stvarao nebesa i zemlju, niti čak

¹⁶ Kur'an 7:179.

¹⁷ Kur'an 2:2.

¹⁸ Naprimjer, u suri *ar-Rum* (Bizantinci) jedan ajet proriče bizantijsku pobjedu "za nekoliko godina" (arapska riječ *bid'* znači određen broj, između 3 i 9: pobjeda se desila nakon sedam godina od objavljivanja ajeta). U Kur'anu također nalazimo proglase koji se odnose na duge historijske periode kao što je kraj vremena, Sudnji dan, i život na Budućem svijetu.

kada je stvarao nas same.¹⁹ Božija objava, tako, pronosi nas do vremena koje je prethodilo stvaranju čovjeka:

A kada Gospodar tvoj reče melekima: "Ja ću na Zemlji namjesnika postaviti."²⁰

Nakon toga mi smo na početku Njegovog stvaranja:

I pouči On Adema nazivima svih stvari, a onda ih predoči melekima i reče: "Kažite Mi nazive njihove ako istinu govorite!" 'Hvaljen nek si!' - Rekoše oni - "Mi znamosamo ono čemu si nas Ti poučio; Ti Si sveznajući i mudri."²¹

Kazivanjem o Ademu (a.s.), prvom poslaniku, Božija objava daje vjernicima intelektualni pristup prošlosti kojoj ni jedan čovjek nije bio svjedok i svemiru, koji je izvan naših moći opažanja - "izvan područja ranije ostvarenog iskustva"²² - prema jednom *nevidljivom* svijetu u kojemu žive meleki, koji, u svakom trenu, u svakoj minuti, svakoj sekundi, neprestano ističu neograničenu slavu Uzvišenog Boga. To je svijet *gajba* (*ghayb*), stvarnosti koja je izvan područja kojom se bave nauke ili racionalističke i analitičke filozofije: tu se ima pristup najdubljim osjećanjima, najličnijim uvjerenjima o postojanju duhovnih bića i snaga, o životu nakon smrti, o ciljevima svemira, u skladu sa vjerom u Boga. Vjera je istovremeno početak i kraj ovog inicijalnog procesa tokom kojega se, ustvari, ona sama pojačava i povećava.

Ljudska historija se nakon toga čita u ovom novome svjetlu. Svjetlo koje osvjetljava sve domene misli, sve događaje: to svjetlo daje značenje i otkriva globalni projekt historije koji stoji iza iznijetih kazivanja i same historije.

Kur'an nas uči da su svi Poslanici, nakon Adema (a. s.), koji su se javljali u nizu tokom vremena, bili poslani da opomenu ljude na Jednu Istinu:

¹⁹ Vidi ovaj izraz u Kur'anu 18:51.

²⁰ Kur'an 2:30.

²¹ Kur'an 2:31-2.

²² Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an* (Dar al-Andalus, Gibraltar, 1980.), p. 989.

Prije tebe ni jednog poslanika nismo poslali, a da mu nismo objavili: "nema boga osim Mene, zato se Meni klanjajte!"²³

Od Adema (a. s.), preko Nuha (a. s.), Ibrahima (a. s.), Musaa (a. s.), Isaa (a. s.), do Muhammeda (a. s.), to je bila jedna te ista suštinska Istina - Božija Jednoća - sa njenim direktnim posljedicama: Bog, Jedan Jedini, jest Ravnatelj svih svjetova, fizičkih i duhovnih. On nas je stvorio i Njemu će se svako vratiti nakon smrti, na Budućem svijetu, i On jedino jest Gospodar Sudnjega dana.²⁴ Objavljene Knjige, naglašavajući vrijeme ljudske historije, odgovaraju potrebama naše prirode koja, zabavljena i prezabavljena našim sadašnjim životima, može lahko zaboraviti Boga, znakove Njegove, meleke, budući život i Sudnji dan. Ademu (a. s.) bilo je rečeno na samom početku nakon njegove zaboravnosti:

Od Mene će vam uputstvo dolaziti, i oni koji uputstvo Moje budu slijedili - ničega se neće bojati i ni za čim neće tugovati.²⁵

Ovo uputstvo, spomenuto u gornjem ajetu u svome generičkom značenju, ostvarivalo se tokom historije u obliku specifičnih objava pojedinim narodima (*qawm*) u određenim vremenima sve do Kur'anske Objave, za koju muslimani vjeruju da je posljednja i da je upućena cijelome čovječanstvu. Svakog poslanika, Bog je poučio ovom uputstvu, pravcu i načinu na koji On želi da bude obožavan:

A Tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi knjige prije objavljene i da nad njima bdi(...) svima vama smo zakon i pravac propisali.²⁶

Kur'anska objava potvrđuje istinitost ranijih poruka Božijih, ali istovremeno Kur'an nas uči da je svaka prethodna zajednica imala "posebni zakon i način života". To znači da je tokom historije poruka

²³ Kur'an 21:25

²⁴ Ovi temeljni elementi čine okvir sure *al-Fatiha* (Pristup), koja se ponavlja najmanje dva puta u svakom dnevnom namazu i koja u sebi utjelovljuje suštinsko islamsko učenje.

²⁵ Kur'an 2:38.

²⁶ Kur'an 5:48.

uvijek bila ispravna - da ima samo Jedan i Jedini Bog - ali da su načini obožavanja bili i ostali različiti. Osim ovoga, postoji još jedno suštinsko učenje sadržano u ovom ajetu: naš odnos prema Bogu nije samo stvar srca, čiste vjere ili verbalnog svjedočenja da *vjerujemo u Boga i Njegovog Poslanika*. Vjerovati znači, naprotiv, ponašati se na jedan određeni način, nastojeći da se primijeni sve ono što je propisano putem Objave i Poslanika.

Ovo je bilo savršeno jasno Božijem Poslaniku i njegovim drugovima od samog početka njegove dvadesetogodišnje misije. Vjerovanje zahtijeva da služimo Boga putem kodificirane forme objavljene Poslaniku. To je bio slučaj sa prvim muslimanima tokom ranih godina: oni su odmah razumjeli da treba da klanjaju slijedeći određena pravila. Sura *al-Muzzammil* („Umotani“), treća sura po redu objavljivanja, prema as-Suyutijevoj klasifikaciji, spominje noćni namaz - koji je bio obavezujući - u svome prvobitnom obliku:

*Gospodar tvoj sigurno zna da ti u molitvi provodiš manje od dvije trećine noći, polovinu njezinu ili trećinu njezinu, a i neki od onih koji su uz tebe. Allah određuje dužinu noći i dana, On zna da vi to ne umijete izračunati pa vam prašta, a vi iz Kur'ana učite ono što je lahko.*²⁷

Nakon toga, Poslaniku je sišla Objava s ciljem da ga postepeno pouči, a tako i sve muslimane, o konačnom obliku i broju dnevnih namaza.²⁸ Na kraju, Poslanik je rekao drugovima: "Klanjajte kao što vidite da ja klanjam."²⁹ Malo pomalo, korak po korak, prva zajednica je bila usmjerena, putem obrazovnog metoda diversificirane objave Kur'ana, prema konačnom obliku služenja Boga, utemeljenom na preciznim pravilima. Nakon dvadeset tri godine ovog ciljnog poučavanja, muslimani su čuli:

²⁷ Kur'an 73:20.

²⁸ Tokom mekanskog perioda (609.-622. n. e.), bila su dva namaza od po dva rekata, na početku i na kraju dana. Druga faza je započela u Medini, gdje se broj dnevnih namaza povećao na pet sa po četiri rekata svaki, izuzev akšama (tri) i sabaha (dva).

²⁹ *Hadis* (Bukhari).

*Sada sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat Svoju prema vama upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera.*³⁰

Svaki od četiri stupa islama (namaz, zekat, post i hadž) bio je sada određen i konačno reguliran ili Kur'anom ili osvjedočenom praksom Božijeg Poslanika. Ovo služenje Bogu bilo je poučavano i shvaćeno kao praktični način kojim se vjernik odaziva Bogu i, na taj način, svjedoči svoje duboko razumijevanje značenja *Šehadeta*: "Nema boga osim Allaha, a Muhammed je Njegov poslanik." Ova četiri praktična stupa su ustvari sredstva sjećanja, opomena u ljudskom životu pojedinca, jednako kao što je to Kur'an u ljudskoj historiji.³¹ Oni omogućavaju ljudima, koji su po prirodi zaboravni i nepažljivi, da njeguju istinski život vjere, *imana*, vjere koja treba biti stalno jačana ako neko želi doseći svijet koji je izvan osjetila opažanja, svijet *gajba*. Ovi stupovi samo su sredstva, ali su oni neophodni i suštinski način za ovladavanje našim unutrašnjim i vanjskim životom da bi on bio potpuno i neprestano prožet vjerom i njenim svjetlom.

Ovo specifično značenje Božanskog učenja bilo je jasno i očigledno u umovima i srcima Božijeg Poslanika i njegovih prvih drugova: temeljita veza između tajne *imana* i vidljivog svjedočenja propisanih obreda (*ibadat*) nije ostavljalo nikakve sumnje u pogledu suštinskog značenja Objave. Ustvari, prvi i suštinski princip življene vjere jest da je ona vezana za dnevne obrede koji sobom zahtijevaju lične napore da se vjera produbi i ojača.

Ovaj princip je prvi i glavni, ali Objava i Božiji Poslanik učili su vjernike da ovaj princip nije dovoljan. Veze sa Bogom ne mogu biti ograničene na vjeru i obrede, na *iman* i *ibadat*. Ova dva domena ni u kojemu slučaju nisu cilj sami sebi, oni su, prije, početak. *Iman* i *ibadat* nalaze se unutar procesa i područja Božije Objave koja zahvata sve sfere života. Oni su podsjećanje i svjetlo putem kojega je vjernik u stanju da *vidi*, nađe svoj put i čini svjestan izbor. Kur'ansko učenje je jasno: vjerovati znači djelovati i odatle islam jest više nego jednostavna

³⁰ Kur'an 5:3.

³¹ Jedno od kur'anskih imena je *adh-Dhikr*, Podsjećanje, prema ajetu: "*Mi uistinu, Kur'an objavljujemo i zaista ćemo mi nad njim bdjeti!*" (15:19).

i kodificirana veza između vjernika i Boga (*religija* u svome striktnom i etimološkom značenju jest "veza"), koncept i način života. Muslimanski vjernik je prosvijetljen vjerom, vođen i podsjećan njome u svojim dnevnim obredima, u svome općem ponašanju, kao i u svakom ličnom činu, da bi svjedočio njenu vjerodostojnost i dubinu. Istinski musliman, kako je to često rečeno u Kur'anu, jest onaj koji "*vjeruje i čini dobra djela.*"³²

Pred Bogom, svaki čovjek živi među ostalim ljudima, sa kojima mora da govori, dijeli dobra, ulazi u razne vrste društvenih odnosa od ljubavi i braka do protivljenja, pa čak i neprijateljstva. U Kur'anu i hadisima Božijeg Poslanika nalaze se brojne preporuke i nalozi u pogledu toga kako se vjernik treba svakodnevno odnositi prema sebi, svojim roditeljima, rođacima, muslimanima, nemuslimanima, neprijateljima, itd. Najviši primjer, kako kaže Kur'an, jest Božiji Poslanik:

*Jer ti si, zaista, najljepše čudi.*³³

Božiji Poslanik je svojim svakodnevnim ponašanjem ukazao put prema ljubavi, ljepoti, darežljivosti i pravdi. On je neumorno ponavljao svojim drugovima da budu dobri jedni prema drugima, da poštuju život, druga ljudska bića, životinje, prirodu i iznad svega da budu poštene prema svim muslimanima ili nemuslimanima, ljudima i ženama, mladima i starima. "Pravednost je uzoran način života (*khuluq*, moralnost)"³⁴ rekao je on, kao i:

"Najsavršeniju vjeru imaju oni koji posjeduju najljepši način života (moral), a najbolji među vama jesu oni koji su najljubazniji prema svojim ženama."³⁵ U drugom *hadisu* se kaže: "Najbolji među vama je onaj koji je najbolji prema svojoj porodici, a ja sam najbolji

³² Kur'an 95:6.

³³ Kur'an 68:4. Muhammad Asad je prikladno preveo *khuluq* kao način života prema objašnjenju ovog ajeta koje je dao Ibn Abbas. On citira riječi Aiše, koja je, govoreći o Božijem poslaniku mnogo godina nakon njegove smrti, ponavljano naglašavala: "njegov način života (*khuluq*) bio je Kur'an (Muslim, Tabari, Hakim).

³⁴ *Hadis* (Muslim).

³⁵ *Hadis* (Tirmidhi).

među vama prema svojoj porodici,"³⁶ te: "Niko od vas ne posjeduje pravu vjeru sve dođe dok ne želi svome bratu ono što želi samom sebi,"³⁷ i zatim: "Nije istinski vjernik onaj koji jede dok je njegov susjed gladan."³⁸ Ovdje bismo mogli navesti još brojne druge hadise koji pripadaju ovoj vrsti moralnog poučavanja; svi oni usmjeravaju vjernika istim pravcem: ako neko želi usavršiti svoju vjeru, mora se ponašati na lijep način.

Prisustvo muslimana na zemlji u toku ovoga kratkotrajnog života mora biti aktivno prisustvo, uključenost u poslove zajednice. To je suštinski način putem kojega pojedinac svjedoči svoju svijest o Bogu. To je, u cjelini, i uloga muslimanske zajednice, koja, kako kaže Objava, nije bila izabrana na osnovu nekih navodno urođenih osobina, nego prijne na osnovu dobrih djela koji treba da odlikuju njene članove:

*Vi ste narod najbolji od svih koji se ikada pojavio: tražite da se čine dobra djela a od nevaljalih odvrćate i u Allaha vjerujete.*³⁹

Božiji Poslanik je u svakoj prilici tražio od muslimana da slijede ovaj put i budu prožeti živom sviješću o ovoj svojoj dužnosti: "Ko god od vas vidi zlo, neka ga otkloni rukom; ako to nije u stanju, neka ga otkloni jezikom; a ako ni to nije u stanju, neka ga osudi u srcu. Ovo posljednje je odlika najslabije vjere."⁴⁰ Muslimanski angažman mora biti stalan pošto je to neposredna posljedica, a istovremeno i najbolje svjedočenje postojanosti vjere. Ustvari, nema istinske vjere bez dubokog osjećaja za pravdu i musliman, u samom trenutku kad odluči živjeti prema svojoj vjeri, mora biti dosljedni branilac pravde, mora biti uz potčinjene i obespravljene - bili oni muslimani ili ne - a protiv tlačitelja - bili oni muslimani ili ne. Božiji Poslanik je iznenadio svoje drugove dajući prividno paradoksalnu izjavu: "Pomozi svome bratu bez obzira da li on čini zlo drugima ili se njemu čini zlo." Jedan ashab je upitao: "O Božiji Poslaniče, razumijem da treba pomoći onoga kome je

³⁶ *Hadis* (Bukhari i Muslim).

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Hadis* (Bayhaqi).

³⁹ Kur'an 3:110.

⁴⁰ *Hadis* (Muslim).

učinjeno zlo, ali kako da pomognem onome koji čini zlo?" Poslanik odgovori: "Zaustavi ga u činjenju zla, na taj način ćeš mu pomoći."⁴¹ Pravda se ne može braniti braneći samo muslimane: najbolje svjedočenje izuzetnosti (*ihsan*) islamskog načina života jest u poštovanju ideala pravde iznad grešaka i slabosti muslimanskih vjernika. Sam Muhammed (a. s.) bio je upućen od strane Boga prema dubokom poimanju šta je pravda (*adl*) i pravičnost (*qist*), te da su obje suštinski dio vjere. Osam ajeta sure *an-Nisa* („Žene“) objavljeni su Muhammedu (a. s.) u cilju da se jedan jevrejski građanin oslobodi lažne optužbe a da se umjesto njega osudi jedan musliman. Ovaj posljednji, imenom Ibn Ubayriq, ukrao je jednu pancir košulju i nakon toga za to optužio Jevreja. Objava koja je sišla Božijem Poslaniku otkrila je istinu i to u vrijeme kada su određena jevrejska plemena ulazila u savez sa plemenom Kurejš, neprijateljem još nejake muslimanske zajednice u Medini:

*Mi tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da ljudima sudiš onako kao ti Allah objavljuje. I ne budi branilac varalicama.*⁴²

Bez obzira na neizvjesnu poziciju islamske zajednice primjena pravde imala je prednost nad bilo kojim drugim obzirom i to je bilo ono što je Božiji Poslanik odmah shvatio i primijenio. Ista ideja je prenijeta u dva druga ajeta čije značenje ne ostavlja nikakve sumnje u pogledu zahtjeva pravde i duboke veze između svijesti o Bogu i pravičnosti:

O vjernici, budite uvijek pravedni, svjedočite Allaha radi, pa i na svoju štetu ili na štetu roditelja ili rođaka bio on bogat ili siromašan, ta Allahovo je da se brine o njima! Zato ne slijedite strasti - kako ne

⁴¹ *Hadis* (Bukhari i Muslim).

⁴² Kur'an 4:105. Muhammad Asad s pravom ističe da se zamjenica "Ti u ovom i slijedeća dva ajeta - kao i u ajetu 113. - odnosi direktno na Božijeg Poslanika; indirektno, međutim, ona se odnosi na svakoga ko je prihvatio uputu Kur'ana." U svakom slučaju, mi ne vidimo nikakve kontradikcije između navođenja konteksta u kome su ovi ajeti bili objavljeni (*sabab an-nuzul*) i shvatanja općeg etičkog učenja tih ajeta. Vidi Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, op. cit. p. 126.

*biste bili nepravedni. A ako budete krivo svjedočili ili svjedočenje izbjegavali, - pa, - Allah zaista zna ono što radite.*⁴³

Drugi ajet slijedi isti pravac:

*O vjernici, dužnosti prema Allahu izvršavajte, i pravedno svjedočite! Neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite nikako ne navede da nepravedni budete! Pravedni budite to je najbliže čestitosti, i bojte se Allaha, jer Allah dobro zna ono što činite!*⁴⁴

Na ovaj način, uporedo sa vjerom (*iman*), sviješću o Bogu (*taqwa*) i redovnim obredima (*ibadat*), način života i lična moralnost (*khuluq*), darežljivost, ljubav prema čovječanstvu, naponi da se prošire vrline i da se čine dobra djela su, u cjelini, neprestano svjedočenje istinskog razumijevanja islamskog učenja i njegove vjerodostojne primjene. Ove tri sfere su blisko povezane i svaka od njih crpi snagu iz prisustva i intenziteta ostale dvije u okviru procesa koji omogućava vjerniku da dosegne, svaki dan sve više i više, dublju blizinu prema Bogu. Primijeniti apsolutnu pravdu na sebe samog, u našem unutrašnjem i izvanjskom životu, kada smo sami ili u društvu, prema našim prijateljima ili prema neprijateljima, sve ovo izgleda kao najveći nivo koje jedan vjernik može postići. Ovo je stvarno vrlo visoki nivo, ali nas Kur'an uči da postoji nešto što je čak mnogo više:

*Allah zahtijeva da se svačije pravo poštuje i dobro čini.*⁴⁵

Musliman mora ići iza stepena primjene vidljive pravde - koja se mora ostvariti - i dostići stepen na kome je u stanju stalnog sjećanja i na taj način, ima neprekinutu vezu sa Bogom tako da njeguje smisao za pravdu (i njeno ostvarivanje) putem intenzivnog svjetla budne vjere tako, zahtjev za pravdom, pred Bogom i duboko unutar vjernika, postaje zahtjev srca. Ovo je mnogo temeljitije i intenzivnije od bilo kojeg

⁴³ Kur'an 4:135.

⁴⁴ Kur'an 5:8.

⁴⁵ Kur'an 16:90. *Ihsan* ovdje može značiti izvrsnost ili odanost (prema nekoliko tumačenja ovog ajeta koje su dali *mufasssiran*), činjenje dobrih djela (Yusuf Ali, Muhammad Asad), pravilno djelovanje ili dobročinstvo.

intelektualnog usmjerenja koje može biti ometano materijalnim, društvenim ili političkim interesima. U dubini srca, oblikovani dubokom vjerom, *pravda i pravičnost* nisu više koncepti ili kategorije uma, nego radije neophodni stepen u pristupu ljepoti, darežljivosti, milosti i ljubavi koji omogućavaju vjerniku da bude u Božijoj blizini. Ovo je put *lične* islamske duhovnosti koji, s obzirom na napore koji se traže od svakog pojedinca, treba upaliti svjetla nade cijele *zajednice*.

U jednom poznatom hadisu, Božiji Poslanik je, odgovarajući na pitanje meleka Džebraila, opisao šta je *islam*, zatim šta je *iman* i, na kraju, šta je *ihsan*. *Ihsan* je prezentiran na takav način da je jasno da on predstavlja najveći nivo vjere koji jedan čovjek može postići. Osim toga, ovaj hadis daje definicije sva tri domena koja smo upravo spomenuli.

“O Muhammede, reci mi šta je *islam*.” Božiji Poslanik (a. s.) reče: '*Islam* je svjedočiti da nema boga osim Allaha i da je Muhammed Božiji Poslanik, klanjati, davati zekat, postiti ramazan i obaviti hadž ako se to u stanju.' On (Džebrail) reče: 'Istinu si rekao.' 'Mi smo bili začuđeni', reče Umar - (*prenosilac ovog hadisa - op. prev*) 'pošto je on pitao Božijeg Poslanika, a zatim rekao da je Poslanik ispravno odgovorio.' On (Džebrail) onda reče: 'Reci mi šta je *iman*? Božiji Poslanik odgovori: ' To je vjerovati u Boga, Njegove meleke, Njegove knjige, Njegove poslanike i u Posljednji dan, i vjerovati u Božije određenje, bilo dobro ili zlo iz njega proisteklo.' On (Džebrail) reče: 'Istinu si rekao.' On (Džebrail) zatim upita: 'Reci mi šta je *ihsan*? Božiji Poslanik odgovori: 'To je služiti Bogu kao da Ga vidiš, pa iako Ga ti ne vidiš, On sigurno tebe vidi.'"⁴⁶

Obavljati obrede - *islam* - (*ibadat*) - te osjećati i razumijevati specifični *svijet imana* (*ghayb*) predstavlja elemente, ili putokaze, na putu "izvrsnosti" (*ihsan*), naime potpune i stalne predanosti srca i uma Božijoj Volji. Namaz, davanje zekata, sjećanje na meleke, Božije Poslanike, Sudnji dan, sve ovo sudjeluje u napredovanju kojim se vjernik, rob Božiji, nastoji približiti Bogu i osjetiti Njegovo prisustvo,

⁴⁶ *Hadis* (Muslim).

Njegovu ljubav i milost Njegovu. Zaboravnost je dio naše prirode i uslijed to ga ovaj proces zahtijeva stalne napore da bi se nadvladala naša nepažnja i naša lijenost. Da bi se sjećanje na Boga i služenje Njemu učvrstilo u srži naših života, u srcu naših srca, potrebna je neprestana budnost, potrebna je odlučnost kako bi se nadvladala naša već uprirođena osobenost da se odluta daleko od Božije opomene. To nije lahko i Bog je - putem *islama* i *imana* - dao čovjeku sredstva koja su u isto vrijeme pravila, intimno prisjećanje i duhovna zaštita - kako bismo ovladali svojom ljudskom prirodom i kako bismo ju pročistili. Namazi, post i zekat jesu *sredstva* - neophodna sredstva, naravno, ali ipak sredstva - koja odgovaraju našoj ljudskoj situaciji. U svakom slučaju, ona nisu krajnji cilj našeg služenja. Krajnji cilj jest, da još jednom ponovimo, da se putem dobrih djela i akcija, voli Bog, da se On služi i da se postigne Njegovo zadovoljstvo. Dobro je da se ponekad muslimani podsjetite na ovu suštinsku Istinu. Vrlo često, oni miješaju sredstva i ciljeve i gube vrijeme u besplodnim diskusijama o detaljima pravne nauke (*fiqh*) i tako zanemaruju suštinski aspekt obreda, naime da pročiste svoja srca kroz iskrenu ljubav prema Bogu.

Božiji Poslanik je od samog početka poučavao svoje savremenike, ashabe ovakvom smislu za prioritet; u tome mu je pomagala Božija Objava, čiji je poredak slijedio tok što će postati jasnim tokom dvadeset tri godine poslaničke misije. To je bilo pitanje poučavanja pojedinaca - muškaraca i žena -kako da šire Božiju poruku, kako da izgrade zajednicu vjernika koji vole svoga Stvoritelja i Njegovog Poslanika i koji su duboko svjesni svojih dužnosti prema Bogu i cijelom čovječanstvu. Prvi drugovi Božijeg Poslanika razumjeli su, kroz neposredne impulse i življenje svoje vjere, da obožavati Boga, obavljati obrede i ponašati se na lijep način jesu različiti aspekti jedne te iste bitnosti, čija je suština iznijeta u temeljnom svjedočenju (*šehadet*) pred čovječanstvom:

"Nema boga osim Allaha, a Muhammed je Njegov Poslanik."

B. Rađanje islamskih nauka

1. U vrijeme Božijeg Poslanika

Prva muslimanska zajednica živjela je uz Poslanika koji je istovremeno bio i vjerovjesnik i autoritet na koji se pozivalo. On je upućivao vjernike, odgovarao na njihova pitanja i, isto tako, umirivao njihova srca i umove. On je bio put mudrosti, znanja i nauke. U početku nije bilo potrebe da se, u njegovom prisustvu, određuju različite oblasti znanja ili da se misli o bilo kakvoj vrsti specijalizacije unutar strogo *religijskog* područja. Učenje je bilo jedinstveno, globalno, i zahvatalo je sve oblasti ljudskog života, ali je Božiji Poslanik jasno stavio do znanja da je on samo čovjek i da u pogledu ovosvjetskih poslova može da pogriješi. Naprimjer, kad je Poslanik stigao u Medinu, našao je ljude kako oplemenjuju stabla palme. Reкао im je: "Možda bi bilo bolje da to ne činite." Ensarije su nakon toga napustile ovu praksu, ali je rod palmi bio manji. O tome su obavijestili Božijeg Poslanika a on im je odgovorio: "Ja sam čovjek. Ako vam kažem nešto što se tiče religije, prihvatite to, a ako vam kažem nešto što proističe iz mog ličnog mišljenja, imajte na umu da sam ja ljudsko biće. Vi bolje znate stvari ovog svijeta."⁴⁷

Mnoge situacije slične ovoj bile su kasnije zabilježene; sve one su potvrđivale status Poslanika kao riznice Božanskih normi (*furqan*) i, kao takvog, autoriteta za sve što je religijsko, ali u isto vrijeme i ljudskog bića koje može pogriješiti u ostalim stvarima.⁴⁸ Ova razlika

⁴⁷ *Hadis* (Bukhari i Muslim); dvije verzije ovog hadisa prenose Rafi ibn Khadidj i Anas.

⁴⁸ U pogledu pravnih sporova kada je trebalo presuditi između dvije osobe ili stranke, Božiji Poslanik je rekao: "Ja sam samo čovjek, a vi mi predočavate svoje sporove. Neki od vas su uspješniji u predočavanju svojih traženja nego drugi, a ja presuđujem prema onome što čujem. Prema tome, ako se dogodi da nekome dosudim pravo koje pripada njegovom bratu, neka ga ne uzima, jer u tom slučaju ja mu dajem samo dio Pakla" (Abu Dawud).

bila je jasna njegovim ashabima i Božiji Poslanik često se konsultirao sa njima u namjeri da donese odluku prema većinskom mišljenju.⁴⁹ Ova razlika je veoma važna ne samo po tome što pojašnjava ulogu vjerovjesnika kao takvog, nego i po tome što nam baca novo svjetlo na Poslanikovo ohrabrivanje ashaba da formuliraju pravna mišljenja. Na isti način kao što je on činio najbolje što je mogao u pogledu ovosvjetskih poslova, i drugovi su trebali da učine najbolje što mogu u pogledu religijskih pitanja i pravnih tumačenja ostajući vjerni svojoj vjeri, islamskoj praksi i pravom putu. Dva glavna faktora donijela su znatne promjene za muslimansku zajednicu i unutar nje kada se ona uspostavila u Medini. Prvo, to više nije bilo pitanje življenja lične vjere u srcu pojedinca, nego je to bilo organiziranje cijelog društva u ime ove vjere, svjedočeći da je zajednica sada bila u stanju da bude vjerna značenju i nalogima kur'anske Poruke. Drugo, brzo brojčano povećanje muslimanske zajednice i njeno stalno geografsko širenje doveli su do srazmjernog povećanja teškoća. Na početku muslimani su morali da razumiju islam u cilju primjene u dobro poznatom okruženju, tj. arapskom društvu Hidžaza, ali sada oni su morali da misle kako primijeniti islam na najbolji način u potpuno drukčijem okruženju, među novim stanovništvom, navikama i običajima.

U toku drugog dijela svoje misije - a kao posljedica ovih suštinskih promjena - Božiji Poslanik se povećano oslanjao na sposobnost nekih svojih savremenika, ashaba, prenoseći na njih dio svojih odgovornosti u određenim oblastima, ili, jednostavno, maksimalno koristeći kvalitete prisutne u svojoj zajednici. On je već bio uobičajio da angažuje ashabe prema njihovom znanju ili sposobnosti: naprimjer Zayd ibn Thabit za zapisivanje Kur'ana, a Mus'ab ibn Umayr za prvog predstavnika u Yathribu, prije Hidžre, međutim potrebe

⁴⁹ Naprimjer, prije Bitke na Uhudu. Božiji Poslanik je odstupio od svoga vlastitog mišljenja i prihvatio mišljenje većine koja se opredjelila da se bori sa Kurejšijama izvan grada Medine. Muslimanska zajednica je pobijeđena na brdu Uhud, ali je Kur'an potvrdio, nakon ovoga poraza, da Poslanik treba da zadrži princip savjetovanja (*sura*): *"Zato im opraštaj i moli se da im bude oprošteno i dogovaraj se s njima. A kada se odlučiš onda se pouzdaj u Allaha, jer Allah zaista voli one koji se uzdaju u Njega"* (3:159).

zajednice bile su dublje od ovoga: nisu samo bili potrebni ljudi koji su znali da pišu i da govore nego oni koji su u stanju da razumiju islamske principe dovoljno dobro da daju *religijske* sudove. Okolnosti su diktirale ovaj unutrašnji razvoj, a on je, istovremeno, predstavljao prvi djelotvorni korak prema pripremanju ashaba da nastave ostvarivanje islamskog načina života (*Šeriat*), nakon smrti Božijeg Poslanika.

Primjenjujući ovu praktičnu metodologiju, Poslanik je poslao Alija ibn Abi Taliba u Jemen. Ovaj je bio iznenađen pošto je smatrao da je suviše mlad i da "nema znanja za davanje sudova". Božiji Poslanik je odgovorio: "Bog će voditi tvoje srce i čuvati čvrsto tvoj jezik (da slijedi Istinu). Kada ti dođu parničari, nemoj donijeti odluku dok ne saslušas jednog kao što si saslušao i drugog, pošto je to način da dođeš do ispravne odluke."⁵⁰

Uparedo sa ovim neprekidnim poučavanjem značenjima nove Objave i novih obaveza, Božiji Poslanik je uvijek uzimao u obzir sposobnost svakog od svojih drugova, podstičući neke da daju sudove ili religijska tumačenja (*fatawa*). On je jasno rekao: "Ko god učini intelektualni napor (*idžtihad*) i dadne ispravan sud dobit će dvije nagrade, a ko god učini intelektualni napor i pogriješi, dobit će jednu nagradu."⁵¹ Prije nego što je poslao Muaza ibn Džabala u Jemen, Božiji Poslanik ga je upitao: "Po čemu ćeš suditi?" Muaz je odgovorio: "Prema Božijoj knjizi." "A ako tu ne nađeš?" "Prema Sunnetu Božijeg Poslanika." "A ako tu ne nađeš?" "Onda ću se potruditi da formiram svoj vlastiti sud." Nakon tog Božiji Poslanik je rekao: "Slava Bogu koji je uputio poslanika Njegovog Poslanika onome čemu je zadovoljan Njegov Poslanik."⁵²

Novi izazovi sa kojima se suočilo islamsko društvo u Medini i izvorno okruženje usmjerili su muslimansku zajednicu prema razvoju različitih vještina njenih članova. Opća orijentacija već je bila postavljena: kur'anska objava poučila je muslimane tome šta je *iman*, *islam* i *ihsan*. Ona ih je poučila suštini života, prioritetima i općim

⁵⁰ *Hadis* (Abu Dawud u *Sunanu*).

⁵¹ *Hadis* (Bukhari i Abu Dawud).

⁵² *Hadis* (Muslim).

pravilima koji su omogućavali zajednici da ostane vjerna. U rukama zajednice bila su različita sredstva koja su omogućavala najtačnije primjenjivanje islamskog učenja uzimajući u obzir kulturne i geografske različitosti.⁵³ Inteligencija muslimana, zajedno sa njihovim vještinama morala je, tako, da bude u stalnoj službi njihove vjere. Proces specijalizacije unutar još uvijek globalnog i jedinstvenog islamskog učenja započeo je u posljednjim godinama Poslanikovog života. To je bilo uočljivo iako u začetku, u načinu na koji je Božiji Poslanik organizovao i delegirao svoje odgovornosti u toku Medinskog perioda, kada su se muslimani borili protiv plemena Kurejš i njegovih saveznika. Kur'an je jasno uputio Poslanika prema promišljanju i reorganiziranju različitih uloga pojedinaca unutar zajednice. U vrijeme sjeverne ekspedicije prema Tebuku, objavljen je slijedeći ajet:

*Svi vjernici ne treba da idu u boj. Neka se po nekoliko njih iz svake zajednice njihove potruđe da se upute u vjerske nauke i neka opominju narod svoj da mu se vrate, da bi se Allaha pobožali.*⁵⁴

Većina komentatora Kur'ana (*mufasssirun*)⁵⁵ objašnjava da se ovaj ajet odnosi na pohod na Tebuk, kada je objava naložila Božijem Poslaniku da čuva određene ashabe u blizini dok su ostali bili poslani u pohod. To je bilo zato da bi se osigurala neprekinutost širenja islamskog znanja kroz Objavu i riječi Božijeg Poslanika. Iz ovog ajeta, učenjaci (*ulema*) izveli su neke važne zaključke, uključujući i ideju moguće, a nekada i neophodne, podjele funkcija unutar muslimanske zajednice u svjetlu ličnih ili personalnih obaveza (*fard ayn* ili *kifaya*).⁵⁶ U svom komentaru Kur'ana (*tafsir*), Qurtubi naglašava da kur'anski izraz "da se upute u vjerske nauke" (*li yatafaqqahu fid-din*) treba razumjeti u njegovom najširem značenju: drugim riječima, da se to odnosi na sve

⁵³ Kasnije su morali da uvažavaju promjene koje je donijela historija.

⁵⁴ Kur'an 9:122.

⁵⁵ Vidi, naprimjer, Tabari, Qurtubi i Ibn Kathir.

⁵⁶ Pravilo je, ovdje, da se i dužnost borbe tokom rata i sricanje znanja smatraju kolektivnim obavezama (*fard kifaya*) u smislu da ako jedna grupa određene zajednice izvrši ove obaveze dužnost spada sa ostalih članova.

vrste znanja a ne samo religijskog.⁵⁷ Istovremeno, jasno je da je jedna rana forma specijalizacije sadržana u ovom ajetu, čak i kada bi se on čitao na vrlo doslovan način i u okviru konteksta u kome je objavljen. Pristup Božijeg Poslanika nedvosmisleno potvrđuje ovo tumačenje, pošto je on podijelio funkcije među svojim drugovima na osnovu potreba i njihovih sposobnosti.

Vremenom se ovaj proces naglašavao, a pojavljivali su se specifični domeni islamskog znanja. Naprimjer, područje učenja i razumijevanja Kur'ana, poznavanja i citiranja Poslanikovih izreka i postupaka, suđenja prema islamskim izvorima, davanje pravnih tumačenja (*fatawa*), itd. Smrt Božijeg Poslanika pojačala je potrebu zajednice da sakupi sve preživjele drugove da bi se bilo u stanju suočiti sa izazovom nastavljanja njegove misije. Učeni ashabi doprinijeli su očuvanju sadržaja, značenja, intenziteta te društvenih, političkih i ekonomskih posljedica učenja Boga i Njegovog Poslanika. U odsustvu Božijeg Poslanika ostala su ista pitanja:

Kako da se zaštiti vjera, kako da se primijeni Religija, kako da se postigne izuzetnost? Drugim rječima, *kako da se ostane vjernik?*

2. Formiranje tipologija islamskih nauka

Kao što smo ranije spomenuli, širenje islamske zajednice i promjene u društvenom, kulturnom i historijskom kontekstu, bili su, u cjelini, jedan od dva glavna faktora koji su doveli do nužnog formiranja zasebnih islamskih nauka. Drugi faktor oslanjao se na suštinu dva temeljna islamska područja i načina na koji su oni prisutni u umu vjernika. Već smo citirali *hadith al-ihsan* čije obično čitanje pokazuje tri (a kasnije i četiri) zasebna područja koja će odgovarati specifičnim

⁵⁷ Abu Abd Allah Qurtubi, *Djami al-Ahkam al-Qur'an*, vol. 8, p. 293-7. Muhammad Asad, u svom komentaru, slijedi isti pravac i citira neke važne hadise. Vidi, op. cit. p. 285.

islamskim naukama: *iman* i njegovi elementi postaće *ilm al-aqida*, *islam* će postati *fiqh al-ibadat* (prvi dio onoga što se naziva *al-fiqh al-islami*, islamska pravna nauka), a *ihsan* prema svome dvostrukom značenju vezanom za ljudske akcije postat će u svome pojedinačnom i ličnom aspektu *ilm al-akhlaq* (*tasawwuf*, sufizam, vezan je za ovo područje), a u svome društvenom, trgovačkom ili pravničkom aspektu, postaće *fiqh al-muamalat* (drugi dio *al-fiqh al-islami*). Sve ove studije bile su promišljane, razrađivane i razvijane u svjetlu Kur'ana i Poslanikova Sunneta, koji su, kao takvi, konstituirali dva nova područja znanja: *ulum al-Qur'an* (nauke o Kur'anu) i *ulum al-hadith* (nauke o hadisu). Prije nego što prezentiramo detaljnu tipologiju islamskih nauka, potrebno je podsjetiti se da se proces nastanka ovih nauka odvijao u toku dugog vremenskog perioda; to je bio polagahni i sporadični proces koji je trajao više od dva stoljeća (približno između VII i IX stoljeća n. e.). Kao što smo spomenuli, za vrijeme života Božijeg Poslanika, stvari su bile jasne i učenje je bilo jedno i sveobuhvatno. U doba *Khulafa ar-Rašidun* („Halife na pravom putu“, od 632. do 661. godine n. e.)⁵⁸, bliski ashabi i zajednica sačuvali su u svojim srcima i umovima značenje Objave i Poslanikovo učenje. Jedna od prvih potreba iskrslilih nakon bitke protiv južnoarabijskih plemena koja su odbila davati zekat i smrti više od sedamdeset *hafiza* (ashaba koji su znali Kur'an napamet) bila je da se načini jedan primjerak cijele Objave prema njenom konačnom poretku, da bi to služilo kao mogući referentni izvor. Sve do tada, blizina ovih drugova savremenika Poslanikovo misiji, kako u srcima tako i u vremenu, činila je bilo kakvu vrstu takve kodifikacije nepotrebnom. Odluke su donošene zajednički, u svjetlu dubokog razumijevanja vjere i njenih posljedica za život pojedinca i zajednice. Referentni okvir je bio dobro poznat tako da je Abu Bakr rekao: "Imenovan sam za vašeg vođu, ali ja nisam najbolji među vama. Ako sam u pravu, pomozite mi. A ako pogriješim, ispravite me."⁵⁹ Bilo je očito da postoje samo dva pokazatelja šta to jest pravo a

⁵⁸ Četiri najbliža druga Božijeg Poslanika i njegovi nasljednici na poziciji šefa islamske države u Medini bili su Abu Bakr (632-34), Umar (634-44), Uthman (644-56) i Ali (656-61).

⁵⁹ Vidi, Al-Khudari, *Tarikh al-Umma al-islamiyya*, vol. 1. p. 170.

šta nije u svijesti Abu Bakra kao i cijele zajednice, a to su Kur'an i Sunnet, pošto su svi razumjeli i primijenili Poslanikovu izjavu: "Nema pokornosti stvorenjima ako to predstavlja nepokornost prema Stvoritelju."⁶⁰

Tokom ovog perioda, savjetovanja su bila česta, te je većina pravnih ili političkih odluka bila donijeta zajednički i vrlo često bila utemeljena na punoj saglasnosti ashaba. Drugovi Božijeg Poslanika izbjegavali su donositi pojedinačna pravna tumačenja (*fatawa*) i pokušavali su, kada se to od njih tražilo, uputiti onoga koji pita drugom ashabu, kojega su oni smatrali kvalificiranijim za odgovor. U suštini, oni su se držali doslovnog značenja Objave koja se odnosi na određeno pitanje⁶¹, izbjegavali su pretjerano navođenje *hadisa*, da ne bi pogrešno citirali Božijeg Poslanika⁶² i, iznad svega koncentrirali su svoje napore na izučavanje Kur'ana. To je u svakom slučaju bila Umarova preporuka kako prije tako i u toku njegove uprave.

Ovaj način donošenja odluka i bavljenja problemima bio je vrlo praktičan tokom perioda o kojemu govorimo: zajednica i vođe bili su daleko od bilo koje vrste konceptualizacije, određivanja područja različitih nauka ili propisivanja postupka za donošenje ili bilježenje pravila koja bi proisticala iz njihovih odluka. Tek nakon posljednjih godina perioda Halifa na pravom putu pojavili su se prvi znaci nemira koji su učinili neophodnim da se promisli način na koji se treba odnositi prema Kur'anu i Sunnetu.

Na kraju Alijine uprave, muslimanska zajednica suočila se sa jednim od najtežih problema nakon smrti Božijeg Poslanika. Zbio se prvi otvoreni sukob oko vlasti u zajednici koji je doveo do velikih

⁶⁰ *Hadis* (Bukhari).

⁶¹ Veoma rano pojavila su se dva usmjerenja među ashabama kao rezultat uticaja dvije ugledne ličnosti ovog perioda: Abdullah ibn Umar, koji je generalno izbjegavao davati lična tumačenja, i Abdullah ibn Masud, koji je široko koristio lično mišljenje ako nije mogao naći odgovor ili jasno pravilo u Kur'anu ili Sunnetu. Ova dva usmjerenja kasnije nalazimo među učenjacima (*ulema*) i školama mišljenja (*madhabib*): oni su poznati kao *ahl al-hadith* (locirani u Medini) i *ahl ar-ray* (locirani u Kufi u Iraku).

⁶² Božiji Poslanik je rekao: "Ko god kaže neistinu u moje ime naći će se u Vatri" (Bukhari i Abu Dawud).

društvenih nemira i nastanka podjela. Nakon Alijine smrti i stupanja na vlast Muawiye ibn Abi Sufyana, problemi su se povećali i utjecali na izvornu primjenu islamskog učenja. Tokom perioda Umayyada (661.-750. n. e.), koji je počeo sa Muawiyom, najmanje četiri simptoma zastranjivanja dovela su do nastanka prvih zbirki *hadisa* uporedo s rađanjem posebnih studija o islamskim izvorima od strane *uleme*. Prvi simptom bilo je uvođenje nove prakse u stvari islamske države pod uticajem perzijske, bizantijske, i indijske kulture: godine 679., naprimjer, služba Halife bila je promijenjena u nasljedno kraljevstvo, a Državna blagajna, *Bayt al-mal*, preobrazila se u lično vlasništvo halife i njegove porodice. Na ovaj način, princip savjetovanja (*šura*) i društvenog učestvovanja bio je izgubljen, a prva reakcija *uleme*, koja je odbila da se slijepo i kukavički potčini željama i ličnim ambicijama novih kraljeva, bila je da prikupi i kompilira pravna pravila, što će postati element islamske pravne nauke (*fiqh*).

Drugi simptom bilo je raspršenje *uleme*: neki su napustili pokvarenost glavnog grada ili drugih političkih centara, ostali su jednostavno odselili u udaljena mjesta, te je tako postalo nemoguće da se *ulema* okupi u jednom mjestu radi formuliranja pravnih pravila utemeljenih na jednoglasnosti (*idjma*). Raštrkani, suočeni sa geografskim, kulturnim i društvenim različitostima i uz to još usamljeni u svome traganju za odgovarajućim odlukama (*idjtihad*), učenjaci su podstakli i osnovali, vrlo često nenamjerno, mnoštvo škola mišljenja putem studenata koji su ih okruživali. To je bio slučaj, spomenut ćemo samo nekoliko primjera, sa učenjacima kao što su Abu Hanifa i ath-Thawri u Kufi, Malik u Medini, al-Awzai u Siriji i al-Layth u Egiptu.

Treći simptom bio je novi fenomen krivotvorenja *hadisa* kao rezultat povećane potrebe za informacijama, ali i različitih političkih interesa. Ovaj period svjedočio je ne samo dublja istraživanja na području religije nego i također pojavu, po prvi put, pripisivanja lažnih izjava i postupaka ličnosti Božijeg Poslanika. Ovo je bilo vrijeme problema i nereda i različite stranke nastojale su opravdati svoje pozicije pozivajući se na navodne *hadise*. Reakcija učenjaka bila je da sakupe *hadise* za koje su znali da su istiniti te je tako nastala nauka kritičizma *hadisa*. Posljednji fenomen - koji je istovremeno bio i uzrok i

posljedica ostala tri fenomena - bili su brojni sukobi između različitih tendencija i stranaka unutar muslimanske zajednice. Dva najpoznatija razdora bili su Bitka kod Siffina (657.), koja je dovela do nastanka grupe *khawaridj* (secesionisti), i Bitka kod Kerbele (680., u kojoj je Alijin sin Husayn ubijen), koja je dovela do reagiranja Alijinih pristalica i jačanja grupe ši'a. Drugi manji sukobi izbijali su tokom ovoga stogodišnjeg perioda povećavajući nemire i, s druge strane, iznoseći na površinu potrebu za kodifikacijom pravila koja se tiču islama, posebno na pravnom području.

Dva glavna fenomena koja smo spomenuli - raspršenost *uleme* i krivitvorenje *hadisa* - prouzrokovali su ozbiljnu promjenu u prenošenju islamskog znanja. Muslimani su po prvi put iskusili umnožavanje kvalificiranih i autoritativnih mišljenja; ona ne samo da su bila različita, nego su nekada, u pogledu drugorazrednih pitanja, bila potpuno suprotstavljena. Čak je i način bavljenja situacijama i problemima bio potpuno različit: u Medini, *ulema* se, slijedeći primjer Ibn Umara, ograničila na striktno čitanje Kur'ana i Sunneta, izbjegavajući lična tumačenja (oni su nazvani *ahl al-hadith*),⁶³ dok su u Iraku, u Kufi, učenjaci - poznati kao *ahl ar-ray* - slijedili pravac Ibn Masuda koristeći promišljanje, analogiju i ne izbjegavajući zamišljanje i teoretiziranje izvornih problema i situacija. Historija i razlike u društveno-političkom kontekstu mogu objasniti ove razdore ali je, isto tako jasno da je ova različitost - koja je još uvijek smatrana da je *unutar* zone dozvoljenog - morala biti regulisana da bi se mišljenja mogla kvalificirati kao pravno vjerodostojna ili ne. Period Umayyada postavio je prve znakove na ovom putu, one koji će usmjeriti istraživanje učenjaka i iz kojih će izrasti različite grane islamskih nauka.

Tokom prva dva vijeka vladavine dinastije Abbasida (otprilike 750.-1258.) događaji su se mnogo brže odvijali, te se može reći da su se u ovo doba oformila i oblikovala specifična područja islamskih nauka: društveni i politički problemi proizveli su brigu i opasnost da

⁶³ Oni su se bavili samo praktičnim i stvarnim problemima. Izbjegavali su da primjenjuju analoško zaključivanje (*qiyas*) ako Kur'an ili Božiji Poslanik nisu jasno definirali cilj određene obaveze ili naloga.

muslimanska zajednica postane zaboravna u pogledu zahtjeva vjere, da bi mogla izdati svoje izvore i, konačno, da sve to može dovesti do njenog uništenja. Prvih sto godina ovog doba, poznato je kao vrijeme *velikih imama* (750.-850.): to je bio period cvjetanja islamskih nauka posebno u oblasti pravne nauke (*fiqh*) i kriticizma *hadisa*. Rane abbasidske halife pokazale su visoko poštovanje prema islamskom pravu i njegovim učenjacima. Brojne halife, kao što su Harun al-Rašid (vladao 786-809 n.e.) ili Al-Mansur (vladao 754.-775.) i sami su bili učenjaci ili su angažirali učenjake da sačine autoritativne knjige Sunneta. U to doba vladala je znatna sloboda mišljenja i širom Hilafeta u brojnim centrima mišljenja, poučavanje i diskusije odvijali su se u punoj živosti i produktivnosti. Osim toga, u ovo vrijeme pojavio se impresivni broj velikih učenjaka koji nisu samo poučavali druge nego su također bili angažirani u dubokim međusobnim diskusijama. Na ovaj način postojali su svi elementi koji objašnjavaju intelektualnu vitalnost ovog vremena.

Brojne škole mišljenja oformile su se oko poznatih učenjaka kao što su bili Abu Hanifa (703-767.) u Kufi, al-Awzai (708-774.) u Siriji, Malik (717-801.) u Medini, Zayd (700- 740.) u Kufi i Wasitu, al-Layth (716-791.) u Egiptu, ath-Thawri (719-777.) u Kufi, aš-Šafii (769-820.) u Bagdadu i Kairu, Ibn Hanbal (778-855.) u Bagdadu, Abu Dawud (815-883.) u Kufi ili at-Tabari (839-923.) u Egiptu i Tabaristanu. Svi ovi učenjaci predstavljali su instrumente putem kojih je učinjen napredak u islamskim studijama. Svaki od njih u toku svoga života dao je specifičan doprinos i pomogao razvijanje pozitivnog pravca u razumijevanju islamskih izvora. Svaki od njih smatra se - htio to ili ne htio - osnivačem *mezheba* (škole mišljenja): neke su nestale tokom historije, a druge škole su poznate danas širom muslimanskog svijeta (posebno hanefijski, malikijski, zejdijski, šafiijski i hanbelijski *mezheb*). Za ove rane učenjake, kao što su bili Abu Hanifa, al-Awzai Malik, razlika između pojedinačnih nauka nije bila veoma jasna. Poznato djelo Malika *Al-Muwwatta* ("Utrveni put") bilo je kompozicija pravnih pravila, *hadisa* i mišljenja drugova Božijeg Poslanika ili njihovih sljedbenika.

Historijske prilike podržane uticajem velikih civilizacija sa kojim su se muslimani sreli - grčkom, rimskom, perzijskom ili indijskom - uveliko su promijenile način razmišljanja i prezentiranja radova učenjaka. Malo pomalo, fenomen razlikovanja i specijalizacije u islamskoj misli pojavio se čak i unutar područja kao što je bio *fiqh*. Od tada *ulema* je počela u *fiqhu* razlikovati *al-usul* (temeljni principi) i *al-furu'* (sekundarni principi). Na mnogo općem nivou, aš-Šafii je djelom *Ar-Risala* postao prvi učenjak koji je sistematizirao opće principe i odredio okvir unutar kojeg i putem kojeg specifična pravna pravila treba da budu formulirana. Uslijed udaljenosti u vremenu i mjestu od neposrednog razumijevanja izvora, aš-Šafii je osjećao da učenjacima trebaju pravila i metodi putem kojih će izbjeći - ili zaustaviti - neutemeljena i neovlaštena tumačenja. Njegova odluka da ustanovi okvir i formulira opća pravila označila je nastanak nove islamske nauke od najvećeg značaja čiji je cilj bio "da odredi i definira opća pravila koja se koriste za izvođenje specifičnih normi - ili *fiqha* - iz izvora."⁶⁴ Ova vrsta istraživanja, koja je zahtijevala blisko, duboko i tehničko proučavanje Kur'ana i Sunneta, ne samo da je podstakla razvoj i unapređenje unutar ostalih područja, nego ih je također usmjerila prema novom načinu bavljenja izvorima, načinu koji je zahtijevao memoriju, preciznost i utvrđivanje vjerodostojnosti uporedo sa potpunim vladanjem arapskim jezikom.

Tokom ovoga perioda, *nauka hadisa* doživjela je brzi svoj razvoj. Ibn Hanbal i Malik, slijedeći Vjerovjesnike ashabe, sakupili su brojne *hadise* (više od 30.000 hadisa sabrano je u Ibn Hanbalovom *Musnadu*), ali je specifični posao utvrđivanja njihove vjerodostojnosti počeo tek sa Al-Bukharijem (810.-870. n. e.) i njegovim studentom Muslimom (817.-875.), koji su tragali za hadisima, skupljali ih,

⁶⁴ Vidi interesantan i jasan uvod koji je napisao Ali Hassab - Allah, *Usulal-Tašri al-islami* (Izvori islamske pravne nauke), (Daral-Maarif, Kairo, 1985) na arapskom ili, na engleskom, *Principles of Islamic Jurisprudence* autora Muhammad Hašim Kamali (Cambridge, UK, 1991), p. 2-5. Kamali daje također jednu jasnu definiciju: "*Usul alfiqh*, ili izvori islamskog prava, objašnjava pokazatelje i metode putem kojih su pravila *fiqha* izvedena iz njihovih izvora. Ovi pokazatelji većinom se nalaze u Kur'anu i Sunnetu, koji su glavni izvori *Šeriatu*" (p. 1.).

utvrđivali njihovu autentičnost a zatim ih klasificirali prema temama i formi koja je uobičajena za *nauku fiqha*. Oni su, nakon toga, ustanovili odgovarajuće cjeline pravila koja se odnose na postupak utvrđivanja vjerodostojnosti predaja i koja omogućuju da se odluči da li se pojedini *hadis* može prihvatiti kao *sahih* (vjerodostojan) ili ne.

Putem dodira sa ostalim civilizacijama a i radi potrebe za produbljenim izučavanjem arapskog jezika, njegove strukture i gramatičkih pravila (u cilju razumijevanja lingvističke strukture Kur'ana i Sunneta), prve lingvističke studije usredsredile su se na arapsku morfologiju (*sarf*) i gramatiku (*nahw*). Kao dopuna ovome, pojavili su se nezavisni radovi, komentari i interpretativne studije o Kur'anu (*tafsir*), a prvi važan prilog u ovome kontekstu učinio At-Tabari (839.-923.) svojim djelom *Djami al-bayan*. (On je također napisao poznatu historiju čovječanstva od Adema, a. s., pa nadalje, pod naslovom *Tarikh ar-Rusul wal-Muluk*.)

Mnogo je stvari rečeno o porijeklu sufizma (*tasawwuf*) kao putu približavanja Bogu, kao obliku misticizma. Je li to strogo islamska nauka, ili je to izraz direktnog posuđivanja iz susjednih kršćanskih tradicija? Različita mišljenja su izrečena o ovom pitanju, kako od strane muslimanskih učenjaka, tako i od strane kršćanskih orijentalista, od kojih su neki otišli tako daleko da su tvrdili da je sufizam, kao suprotnost različitim pravnim naukama, čiji smo razvoj upravo opisali, "jedan drugi islam". Neki muslimani, koji su vrlo malo poznavali islamske nauke, otišli su također tako daleko da su "isključili" sufije i njihove redove (*turuq*, jednina *tariqa*) iz područja "autentičnog islama". Ovakvi stavovi, koji ustvari izražavaju ideološka, religijska ili skolastička stanovišta, ne mogu izdržati činjeničnu analizu.

Poslanik islama bio je prvi koji je pokazao put meditacije (*dhikr*, sjećanje), i asketizma, identificiranog putem koncepta *zuhd*. Ashabi su, tokom svojih noćnih molitvi, iskusili dimenziju bliskosti, znanja i ljubavi prema Bogu. Koncept *rabbani*, koji se spominje u Kur'anu u množini, posjeduje mistički intenzitet koji su veliki učenjaci *tasawwufa* nastojali upoznati. Hasan al-Basri (umro 728.), na opći i na poseban način, zatim poznata mistikinja Rabia al-Adawiyya (umrla 801.),

utemeljili su ono što će kasnije postati jedna autentična islamska nauka sa svojim učenjacima, terminologijom i pravilima. Prvo u Kufi, počevši sa Abd al-Wahid ibn Zaydom (umro 793.), a zatim u Bagdadu nakon IX vijeka pa nadalje, sufizam je cvjetao i postepeno oblikovao specifičnost svoga pristupa. Tokom stoljeća pojavilo se nekoliko autoriteta koji su utvrdili norme egzaktnog mističkog pristupa: Abu Abd Allah Harith ibn Asad al-Anazi, poznatiji kao Al-Muhasibi (umro 857.), njegov učenik Al-Džunayd (umro 910.), Dhu'l- Nun al-Misri (umro 859.), Abu Talib al-Makki (umro 996.), Al-Qurayshi (umro 1074.) i Abd al-Qadir al-Džilani (umro 1166.), osnivač prvog zabilježnog reda al-qadiriyya, bili su svi sufijski učenjaci (mnogi od njih su također bili visoko kvalificirani u naukama vjere i islamskog prava), koji su, sa brojnim ostalim kojih ima suviše mnogo da bih se ovdje spomenuli, definirali i usmjeravali mistički put smatrajući ga jednom od sfera, jednim od puteva islama. Njima nikad nije palo na um da odvajaju "jedan islam" od "drugog islama", niti da ističu prednost "drugog islama" naprema formalizmu pravnika. Jasno je da su oni sebe smatrali muslimanima u saglasnosti sa temeljnim učenjima islama koji su oni razumijevali kao jednu jedinstvenu cjelinu. Mnogi od njih su jasno rekli da se ezoterički (unutrašnji) pristup ne može razviti bez duboke ukorjenjenosti u tzv. egzoterijskim (vanjskim) naukama; ova dva pristupa su nerazdvojiva, oni slijede isti put, vode do istog cilja i izražavaju naklonost srca predane osobe (muslimana) u ime jedne poruke jednog islama.⁶⁵

⁶⁵ Još od IX vijeka vodile su se žestoke diskusije i borbe između tradicionista (*muhaddithun*) i sufija. Tradicionisti su se bojali doktrinarnih zastranjivanja sufija ili jednostavnije njihovih verbalnih pretjerivanja. Neke sufije su stvarno otišli predaleko u svojim izjavama, posebno kada su iskusili neku vrstu mističke opijenosti (*šatahat*). Razumijevanje i ocjenjivanje takvih navoda zahtijevalo je puno opreza i posebno potpuno vladanje sufijskim simboličkim jezikom, što neki pravni učenjaci nisu uvijek posjedovali, poprijeke sudeći samo na osnovu pojavnog značenja navoda. Abu Hamid al-Ghazali je bio jedan od učenjaka koji se zalagao za uravnoteženo ocjenjivanje ovih navoda, kao što je to učinio i Ibn Taymiyya u jednom broju problematičnih slučajeva. Oni su i sami slijedili put sufija; valja se sjetiti da su veliki muslimanski pravници iz doba cvjetanja nauka, kao što su Abu Hanifa, Malik, Aš-Šafii, Ibn Hanbal i mnogi drugi, bili i sami sufije. Također je važno naglasiti da su kasniji veliki reformatori koji su pripadali sufijskoj tradiciji potvrđivali svoje potpuno pripadanje islamu i vjernost

Konačno, prijevodi radova velikih filozofa antičkog svijeta otvorili su jedno novo područje i uveli grčku tradiciju filozofskih rasprava u nekim islamskim centrima učenosti. Ovaj proces prisilio je *ulemu* da mnogo jasnije odredi šta su tačno elementi i sadržaj islamske vjere (*iman*) u cilju sprječavanja zajednice da zastrani i ode predaleko u sofističkim ili racionalističkim diskusijama, nekada samo radi zadovoljstva da se diskutuje, bez stvarnog razumijevanja ili čak obraćanje na izvore. Takve okolnosti prisilile su učenjake da odrede tačno šta jest i šta nije dio islamske vjere, ustanovljavajući na taj način sadržaj, principe i pravila *ilm al-aqida* (nauka o vjeri, koja se nekada naziva teologija, analogno kršćanskim studijama).⁶⁶

Šeriatu: poznati egipatski sufija Abd al- Wahhab aš-Šarani (1493.-1565.), kao i Indijac Ahmad al-Faruqi as-Sirhindi (umro 1625.), podvlačili su da put sufizma, duhovne Stvarnosti ili *Haqiqa*, nije izvan islamskog Puta i Zakona (*Šeriat*), nego da je on njegovo srce, suština i svjetlo. Na taj način, razlika između suhoparnog i formalističkog islama "ortodoksije", na jednoj strani, i mističkih izliva onih koji su pretpostavljeno prevladali prosječnu preokupaciju sa pravilima i normama, mora biti potpuno preispitana. *Tasawwuf* je nauka koja leži u srcu islama i zahtijeva duboko izučavanje prije bilo kakve ocjene i presude. Ona se odnosi na ostvarenje *Šeriat*a na isti način kao i ostale islamske nauke, koje *Tasawwuf* usmjerava, produbljuje, dopunjuje i prosvjetljava. Suviše mnogo muslimana danas, usredsređujući se samo na islamska pravila, zaboravlja prioritete i, sa malo znanja, iznosi "sufizam" na loš glas u ime mišljenja nekih učenjaka čije radove nisu nikad u cjelini čitali, niti uzeli u obzir umjerenost tih učenjaka ili okolnosti u kojima su pisali. Sve spomenuto je neophodno da se uzme u obzir, pošto su to osjetljiva pitanja koja zahtijevaju znanje, preciznost i uravnotežen pristup.

⁶⁶ Neki muslimanski učenjaci zovu ovo područje *ilm al-kalam* (nauka o govoru), izraz koji jasno izražava uticaj antičkih filozofskih tradicija. Važno je i interesantno spomenuti da je prva islamska nauka bila ona koja se bavila pravnim domenom u cilju rješavanja konkretnih i praktičnih pitanja. Prve generacije muslimana nisu bile uključene u teorijske rasprave o Bogu, Njegovim imenima i svojstvima ili o prirodi vjere; oni su se ograničili na jasno i jednostavno učenje Kur'ana i Božijeg Poslanika. Muslimanski dodiri sa ostalim civilizacijama (posebno sa grčkim knjigama i nekim kršćanskim učenjacima), postepeno su promijenili ovo usmjerenje u uticali na neke učenjake da započnu teološke i teorijske rasprave unutar islamske tradicije i, još više, da razviju vještinu raspravljanja. Kao što smo ranije objasnili, ovaj proces izazvao je reakciju onih muslimanskih učenjaka koji su bili svjesni rizika ukoliko bi se širom otvorila vrata za svaku vrstu filozofskih ili racionalističkih razmišljanja koja bi mogla izaći iz okvira Božije Objave.

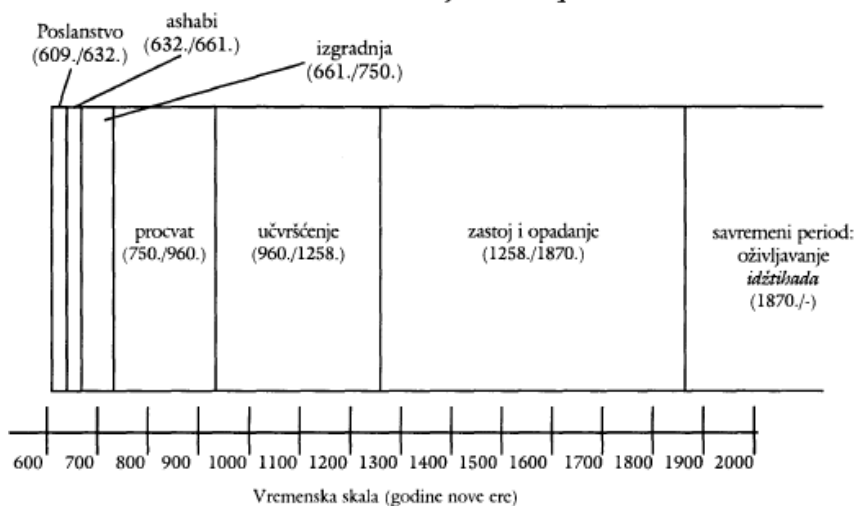
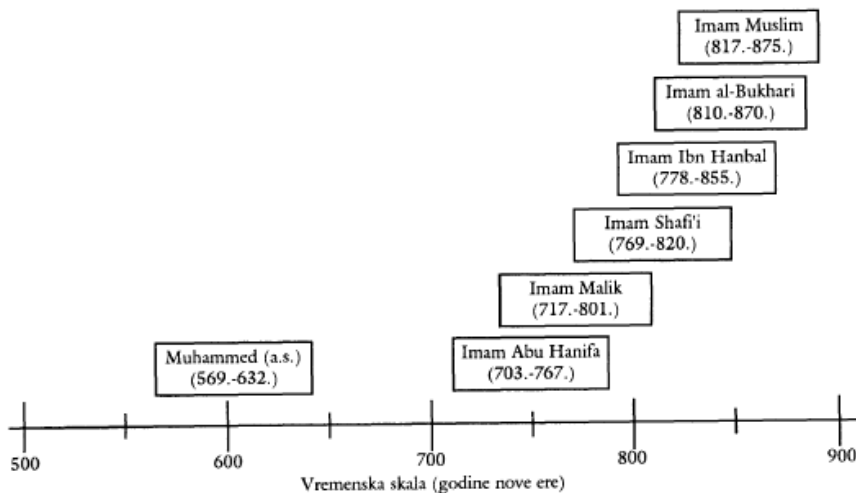
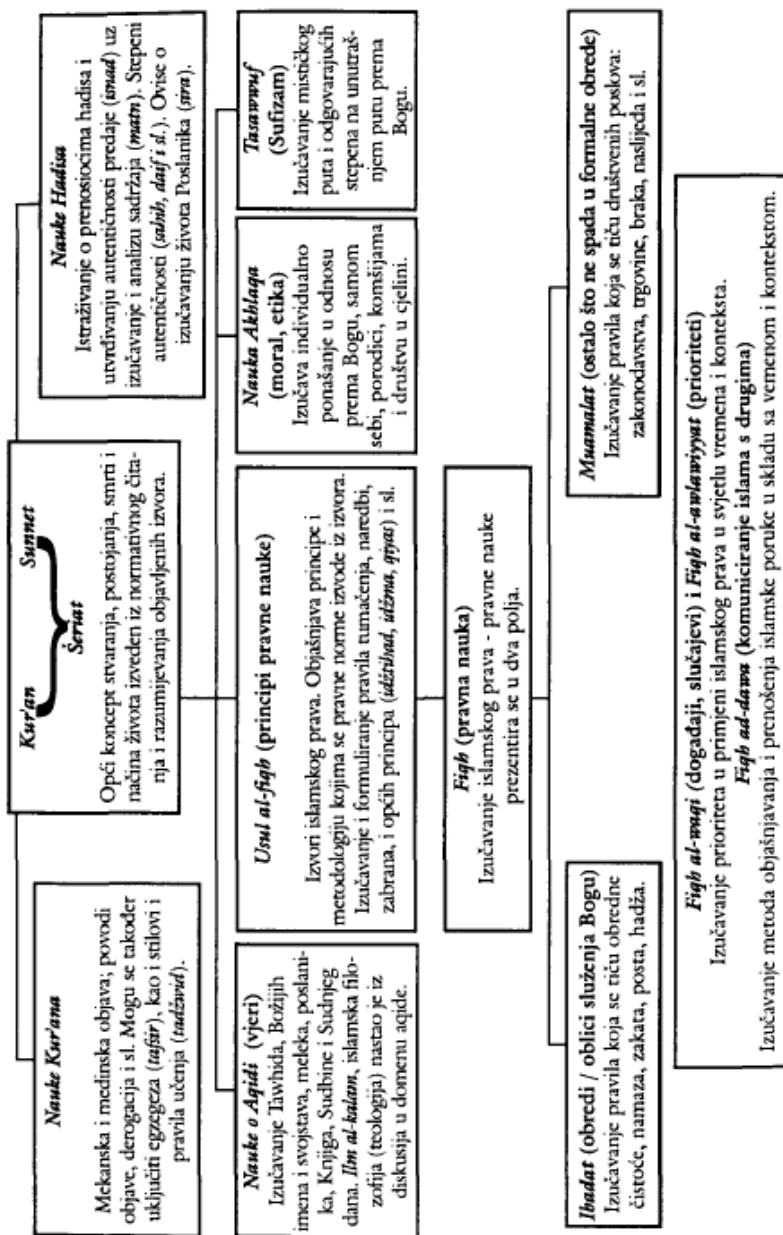
Tabela I: *Razvojne faze Fiqha*Tabela II: *Razdoblje ranih pravnika*

Tabela III: Tipologija i klasifikacija islamskih nauka



Tako su se prije sredine X stoljeća, oformile sve islamske nauke sa, manje-više, određenim područjem bavljenja. To je bio rezultat uticaja historije i potrebe za detaljnijom primjenom Kur'ana i Sunneta u cilju rješavanja pojedinačnih i društvenih problema u novom kontekstu. Može se reći, u svjetlu našeg istraživanja, da su nauke u islamu - počevši od faze formiranja, preko razvoja i unapređenja od VII stoljeća pa nadalje - imale samo jedan cilj, a to je da pruže odgovor na jedno temeljno pitanje: kako da se održi živuća vjera i uz to ostane vjeran učenju Kur'ana i Sunneta u novim historijskim, društvenim i političkim prilikama? Nauke su prosvijetljene i vođene vjerom i njenim zahtjevima bile *sredstva* vjernikove vjernosti, a ova sredstva morala su biti sve razvijenija i razvijenija da bi odgovarala svijetu koji je postajao sve kompleksniji i kompleksniji. Vjera zahtjeva um i rasuđivanje u stalnoj budnosti i aktivnosti.

To je ono što je *ulema* prvih generacija jasno razumjela i tokom tri stoljeća, uprkos problema, korupcije i progona,⁶⁷ učinila najbolje što je mogla da služi Bogu, islamu i muslimanskoj zajednici. Ulema je ostavila potomstvu bogatu baštinu sačinjenu od strane jedne izvorne *geografije islamskih nauka* sa jasno označenim područjima i cjelinom velikih tema da se dalje istražuje i promišlja. Ulemi je također bilo jasno da njihovi muslimanski savremenici jednako kao i buduće generacije ne treba da se ograničavaju mišljenjima koja je *ulema* formulirala u određenim vremenima i za određene kontekste. Sa historijskog stanovišta, studije i mišljenje ove *uleme* bili su *samo korisna sredstva, a nikako konačna rješenja*.

Od X stoljeća pa nadalje, muslimani su posjedovali okvir koji im je dozvoljavao da napreduju u svojim istraživanjima i razvijaju vještine putem kojih bi snabdijevali zajednicu adekvatnim odgovorima na novopojavljena pitanja. Ove nauke trebalo je da budu temelj, živi izvor za buduća istraživanja. Nažalost, one su vrlo često bile kao zid intelektualnog zatvora koji je sprječavao *ulemu* da osigurava originalna, ali ipak vjerna, islamska rješenja za savremene probleme. Tokom više

⁶⁷ Spisak velikih muslimanskih učenjaka koji su bili progonjeni od političkih vlasti - od Abu Hanife (koji je umro u zatvoru) do današnjih dana - gotovo da je beskranjan.

od sedam stoljeća, uprkos neprekinutim naporima uglednih učenjaka (kao što su bili Aš-Šatibi ili Ibn Tayyimiyya tokom XIII i XIV stoljeća), muslimani su slijedili put slijepe imitacije (*taqlid*), ne mogavši da nađu ponovo istinsku i dinamičku poruku sadržanu u Kur'anu i Sunnetu. Staviše, oni su često sredstva prihvatili kao ciljeve, čineći tako islamsko znanje ciljem samim po sebi, uobličeno u komplicirana područja, pitanja i nepotrebne detalje.

Uprkos ovog negativnog razvoja, neophodno je da se vratimo prvim naporima kako bismo ustanovili jednu geografije za islamske nauke. Za muslimane koji žive u Evropi od velikog je značaja ne samo da znaju šta ove nauke stvarno jesu - i kako su one međusobno povezane - nego, mnogo značajnije, da budu u stanju ponovo čitati islamsku poruku u njenoj izvornoj životnoj snazi i zadobijati jednu globalnu viziju područja, studija i sredstava koje imaju na raspolaganju, da bi se mogli suočiti sa svojom tekućom situacijom. To je potrebno zato da oni ne bi pogrešno identificirali jedan dio svoje historije sa suštinom svoje religije pošto su, prema samoj religiji, sredstva brojna, a opća pravila islama nude široko područje za istraživanje i ispitivanje. Neophodno je ovladati ovim pravnim instrumentima i, istovremeno, znati i razumjeti evropski kontekst da bismo bili u stanju odgovoriti na jedno pitanje, uvijek isto pitanje: Kako da održimo živuću vjeru i budemo vjerni kur'anskom i poslaničkom učenju u Evropi, u našoj novoj historijskoj, društvenoj i političkoj situaciji? Drugim riječima, kako da budemo evropski muslimani? Kako da razvijemo, uprkos našem materijalističkom okruženju, precizne islamske nauke koje će služiti našoj vjeri i našoj vjernosti. To je pitanje, ustvari, kako da ponovo nađemo dinamizam naših ranih učenjaka da bismo formulirali odgovore na pitanja koja ranije nisu bila pitana, na način koji neće pomiješati sredstva i ciljeve, i koji će ostati isključivo u službi nauke i poniznog služenja Bogu.

Uzete u cjelini, različite islamske nauke služe jednom cilju koji je izvan njihove egzistencije. To je, da one dopuštaju svakome da dođe bliže Bogu, da bude u Njegovoj blizini, da voli i služi Boga, srcem, umom i činom. Ovo je način, izgleda, kako treba da razumijemo

korisnost svake islamske nauke koja je dio tipologije koju ćemo sada prezentirati.

C. Komentari (Tipologija i klasifikacija)

Krajem X vijeka n. e. (treći vijek Hidžre), svaka islamska nauka već je imala svoje posebno područje sa svojim specijalistima i poznatim učenjacima. Mnogi od tih učenjaka bili, su naravno, kvalificirani u nekoliko područja, ali su njihova imena, međutim, bila povezana s jednom određenom disciplinom.

Kako smo vidjeli, Kur'an i Sunnet predstavljaju dva izvora na kojima je utemeljena cijela građevina islamskih nauka. Zajedno, ova dva izvora čine *Šeriat*, odnosno isključive reference koji upućuju na put kojim muslimani moraju ići ukoliko žele biti vjerni Objavljenoj Poruci. Nauka *usul al-fiqha*, oslanjajući se na rezultate *ulum al-Qur'an* i *ulum as-Sunna*, objasnila je pravila i metodologiju putem koje je moguće izvesti (*istinbat*) opće principe islamskog prava. Tek jasnim razumijevanjem ovih izvora i ovoga okvira moguće je primijeniti mjerodavni i vjerodostojni idžtihad (putem aktivnosti zajednice, poznat kao *idjma*, ili putem aktivnosti pojedinca, poznat kao *qiyas*). Ovaj temeljiti rad omogućio je kodifikaciju islamskog prava (*fiqh*) i njegova dva dijela: *ibadat* (obredi), koji je precizno utvrđen i stalan, i *muamalat* (društveni poslovi), koji se bavi odrednicama promjenljivog karaktera (zbog okolnosti ili vremena) kao što su trgovina, brak, običaji i krivično pravo, a koji zahtijevaju stalno promišljanje i prilagođavanje da bi se postigla njihova vjerodostojna primjena u svjetlu općih principa *Šeriat*a. Nauke (*ilm al-aqida*) koje se odnose na *Tawhid* (Božiju jednoću), Božija imena i svojstva, razmatraju suštinske aspekte islama i utemeljene su na izučavanju Kur'ana i Sunneta iz ovog specifičnog ugla. Područja koja se tiču lične i duhovne veze sa Bogom (*tasawwuf*), kao i lične i društvene moralnosti (*ilm al-khuluq*), još su jedan vid posmatranja i izvođenja odgovarajućeg učenja iz izvora (o *ghaybu*, duhovnosti, unutrašnjem iskustvu i misticizmu). Sva ova različita

područja koriste se zaključcima i metodologijom koja je korištena u *usul al-fiqhu*.

Ova tri domena fiqha (koji je razmatran ovdje u njegovom etimološkom značenju) bila su razvijena nakon kraja XIX vijeka, budući da su se muslimanski učenjaci prije tog vremena morali suočiti sa potpuno novom društvenom, političkom i ekonomskom situacijom. Okončanjem primjene islamskog prava unutar Osmanlijske carevine (otprilike, polovinom XIX vijeka) i njegovom zamjenom sa svjetovnim pravima preuzetim iz Francuske, Britanije i ostalih zapadnih zemalja, postalo je nemoguće da se razmišlja o istinskoj primjeni islamskog učenja bez uzimanja u obzir novog stanja stvari (*waqi*) u islamskom svijetu i ponovnog razmatranja načina na koji je moguće formulirati i primijeniti islamsku pravnu nauku. To je dovelo do razmatranja i izučavanja reda akcija (*awlawiyyat*) koji muslimanska zajednica treba da slijedi - odnosno globalne strategije - da bi ponovno otkrila duboko i dinamičko razumijevanje *Šeriata* u svjetlu međunarodnog političkog i ekonomskog poretka.⁶⁸ Zajedno s progresivnim širenjem zapadne kulture, postalo je neophodno da se ponovo promišlja način prezentiranja islama među samim muslimanima. Koncept fiqh *ad-dawa*, prvi put formuliran u Egiptu tridesetih godina XX vijeka, postao je vrlo produktivno područje misli usljed važnih izazova sa kojima se muslimani suočavaju u pogledu njihove religije, vrijednosti i kultura.⁶⁹

Smisao Šehadeta i Šeriata

⁶⁸ Vidi Yusuf al-Qardawi, *Al-Mardji'iyya al-Uliya fil-islam lil-Qur'an was-Sunna* (Maktabat al-Wahbat, Cairo, 1990), *Awlawiyyat al-Haraka al-islamiyya fil-Marhala al-Qadima* (Maktabat al-Wahbat, Cairo, 1992), *Fi Fiqh al-Awlawiyyat wa Dirasa Djadida fi Daw'i al-Qur'an was-Sunna* (Maktabat al-Wahbat, Cairo, 1996).

⁶⁹ Vidi Ali Abd al-Halim Mahmud, *Fiqh ad-Da'wa* (Dar al-Wafa, 1990), 2. vol. na arapskom, i *Manhadj at-Tarbiya ind al-Ihwan al-Muslimin* (Dar al-Wafa, Cairo, 1989), *Ma'a al-Aqida wal-Haraka wal-Manhadj fi-Khayri Ummatin Ukhrijat lin-Nas* (Dar al-Wafa, Cairo 1992). Šaykh Al-Bahi al-Khuli, *Tadhkirat ad-Du'at* (Maktabat al-Falah, Kuwait, 1984).

Često izgleda teško da se definiraju koncepti koji, na arapskom jeziku, određuju ili opisuju stanje "biti musliman", ili aktivnost, ili, mnogo šire, referentni okvir ili, pak, nauke.

Problem je dvostruk: prvo, "puka" teškoća prevođenja iz jednog jezika u drugi, ali ovome treba dodati činjenicu da su i sami učenjaci, slijedeći svoje područje specijalizacije, ili uslijed posebne perspektive koja je proizlazila iz diskusija koje su ih zaokupljale u to doba, davali različite definicije, koje su nekada namjerno bile precizne, a nekada uopćene i široke.

U klasičnoj prezentaciji islamskih nauka, dvije glavne nauke, *ilm al-aqida*, nauka o vjeri i o svemu onome što se ne može opažati čulima, i *šariat*, shvaćen kao Zakon koji uključuje sve naloge izvedene iz Kur'ana i Sunneta koji se tiču obreda u širem smislu i ponašanja (egzoterička dimenzija), prezentirane su kao međusobno dopunjujuće. Tome je često dodavana i treća dimenzija: *haqiqa*. Istina, u smislu duhovne Stvarnosti, što je put prema spoznaji Boga karakterističan za islamski misticizam (ezoterička dimenzija). Neslaganja u pogledu definicija, ili u pogledu određivanja područja nauka, ili čak u pogledu prioriteta jedne nauke nad drugom, bila su brojna i oštra. Učenjaci *fiqha* često su nastojali da svedu značenja *Šeriata* samo na područje svoje specijalizacije, ti. na pravo. Drugi učenjaci, a posebno oni koji su bili upoznati i sa pravom i sa misticizmom, podsjećali su da je značenje *Šeriata* mnogo šire od prava i da ta riječ jezički označava put koji vodi do izvora, odnosno da izražava ideju *Puti* koji uključuje sve aspekte islama, od suštinske i primarne osovine *aqide* (nauke o vjeri), preko *fiqha* (prava i pravne nauke) do *tasawwufa* (misticizma). Oni su na taj način željeli da se vrte na jedinstvenu i sveobuhvatnu viziju koja je vladala u doba Poslanika islama, kada su vjera, duhovnost i praksa bili pokretani istom inspiracijom. Oni su iznad svega nastojali da se suprotstave krajnje površnoj viziji onih koji su svodili islam na primat prava i njegovu primjenu: za te učenjake specijalizirane u *fiqhu* i diskusijama koje su za njega vezane, pravo više nije bilo *sredstvo* putem koga se bude vjeran poruci nego *cilj*, te je islam, koji je izvorno

uključivao vjeru, duhovnost i pravo, sada sveden na pravne propise, njihovo kodificiranje i tumačenje.⁷⁰

Ovakve diskusije odvele su nas daleko od izvorne islamske jednostavnosti. Mi se moramo vratiti suštini i prezentirati stvari jasno, sintetizirano, a iznad svega na način koji će nam omogućiti da nađemo izvor inspiracije u čijem žaru će islam biti ponovo istovremeno i vjera, i pravo, i misticizam. Islam je jedan i utemeljen je na dvije glavne osovine: "biti musliman" i "kako biti musliman". *Biti musliman* znači svjedočiti da neko vjeruje u Boga srcem i umom i da priznaje istinitost kur'anske objave i njenog Poslanika; to je svjedočenje *šehadeta* koje čini da čovjek ili žena uđu u islam (Nema boga osim Allaha, a Muhammed je Njegov Poslanik). *Kako biti musliman* uključuje sve dimenzije akcije koja nam omogućava da ostanemo vjerni svjedočenju vjere, kako u ličnoj sferi duhovnog i mističkog pristupa, tako i u sferi prava i pravne nauke na pojedinačnom ili zajedničkom nivou; to je *Šeriat*, način i put kako da ostanemo vjerni izvoru.

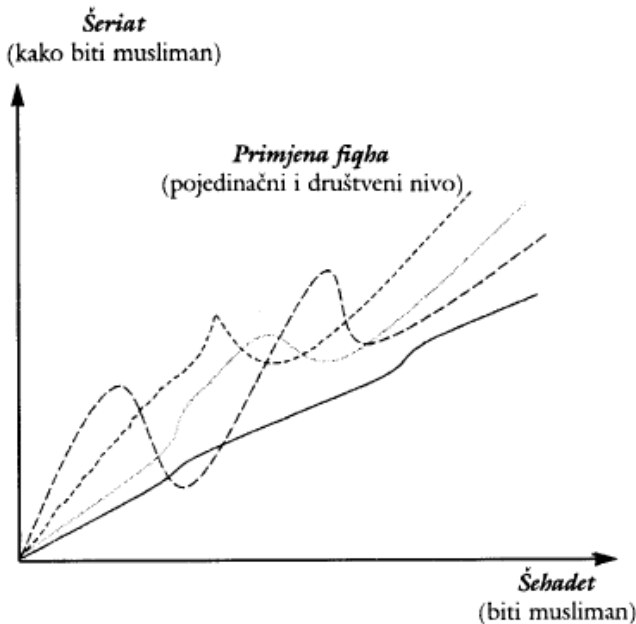
Da bismo pojasnili stvari, to možemo prezentirati u obliku dijagrama (tabela IV a). Horizontalna osa predstavlja "biti musliman" (*Šehadet*), dok vertikalna osa predstavlja projekciju "kako biti musliman" (*Šeriat*).

U tabeli koja slijedi, krivulje predstavljaju primjenu prava i pravne nauke razvijene u svjetlu izvora i uzimajući u obzir historijski i geografski kontekst (opću situaciju, tip društva, stanje zakonodavstva, itd.). Svaka od ovih krivulja je jedna primjena, pojedinačna i

⁷⁰ Ova posljednja, krajnje isparcelisana, vizija islama bila je stvarno korisna i opravdana, ali kada se analizira evolucija islamskih nauka i rasprave koje su je pratile, mora se priznati da je ona bila i ostala glavni razlog besplodne i beskrajne diskusije između zagovornika jedne ili druge specijalizacije, između prava, filozofije i misticizma. Zagovornik svake specijalizacije je relativizirao poziciju onog drugog, ili čak, jednostavno, prestao da ga smatra "dobrim muslimanom", ne ustručavajući se čak i da ga isključi iz sfere "pravog islama", tj. njegove vlastite sfere. Historija islamskih nauka, od jučer pa do danas, puna je rasprava ove vrste zbog kojih su neki orijentalisti zaključili da je moguće da govore o "islamima", pošto im je bilo očigledno da se pravo koje su definirali "ortodoksni" učenjaci ne može poistovjetiti sa sufizmom "mistika", niti sa spekulacijama *kalama* koje su razvili "filozofi".

kolektivna, ostvarena u datom vremenu i mjestu bivajući vjerna okviru biti musliman (*Šehadet*) i kako biti musliman (*Šeriat*). Mnoštvo krivulja predstavlja neophodno mnoštvo načina primjene *fiqha* tokom različitih perioda ili u različitim okruženjima (nekada moguće tokom jednog istog perioda).

Tabela IV a: ***Raznolikost fiqha (u mjestu i vremenu)***



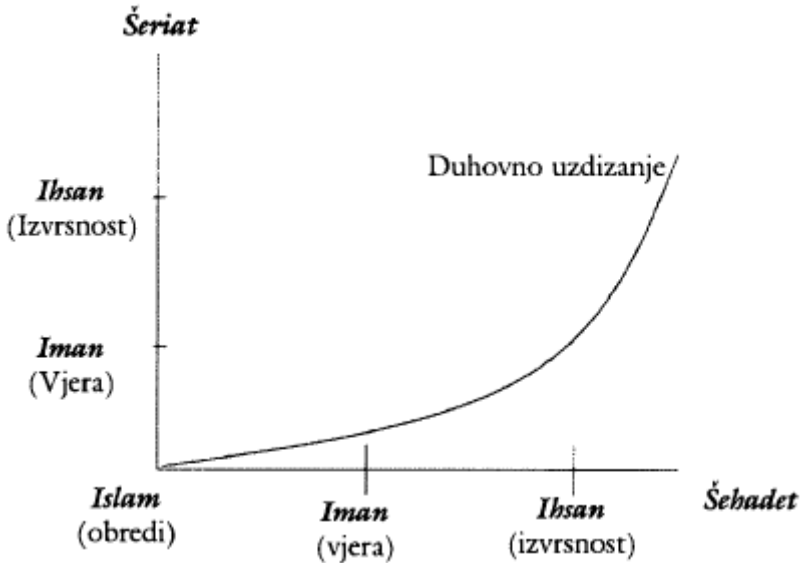
Komentar:

1. Kada god pojedinac diše, jede, pije ili se moli budući svjestan svoje vjere, on ili ona je već u živom iskustvu islamskog Šeriatu.

2. Primjena prava i pravne nauke (*fiqh*), nužno uzima u obzir izvore i društveni, kulturni, politički i ekonomski kontekst. Ova primjena je fleksibilna i otvorena za promjenu (ona napreduje ili nazaduje) i predstavlja "kako biti musliman", odnosno Šeriat, u datom vremenu u

historiji, u datom društvu, a nekada vezano za određenog pojedinca (u slučaju specifične fetve).

Tabela IV b: *Duhovno usavršavanje*



U dijagramu koji slijedi ose su iste, ali krivulja predstavlja pojedinčev unutrašnji i mistički progres kroz tri dimenzije, koje su također stepeni islamskog učenja, kao što je to prezentirano u našoj prvoj sekciji:

Komentar:

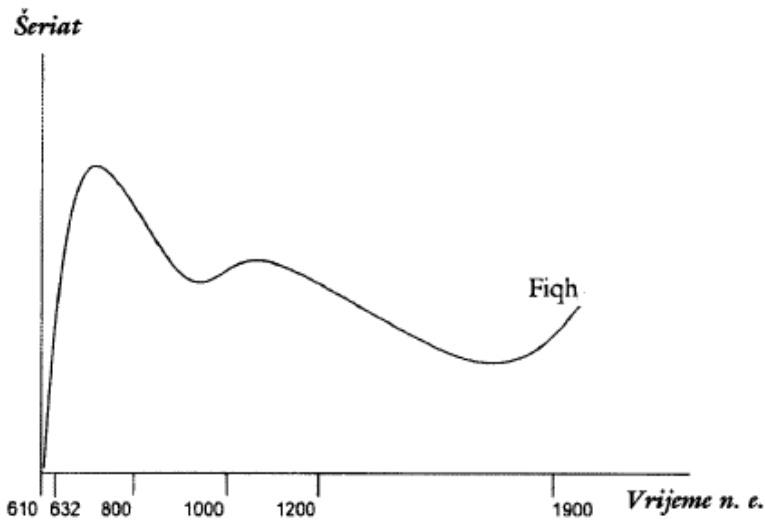
1. Na dvije ose Šehadeta i Šeriata nalaze se tri dimenzije biti i kako biti musliman. Islam (praksa služenja Bogu), sa suštinskim vjetom Šehadeta, pokriva područje četiri praktična stupa (namaz, zekat, post i hadž). Iman (vjera i njeni stupovi) unosi, produbljava i razvija značenja i obim veze sa Bogom i univerzumom izvan onoga što se može osjetiti čulima. Ihsan, izuzetnost (stalnost i dubina svjesti o Bogu) označava

uvođenje za one koji tragaju za znanjem o Bogu (*ma'rifa*), Njegovom blizinom i Njegovom ljubavlju.

2. Uzlazna krivulja označava stepene u pročišćenju srca i bića (*tazkiyat an-nafs*) i predstavlja put progresivnog a nekada i usporenog ili zaustavljenog, uzdizanja vjernika koji traži blizinu Boga.

3. Ovo duhovno napredovanje i mističko uvođenje odnosi se jasno na "kako biti musliman" na nivou unutrašnjeg života i srca: ono je očigledno unutar sfere Šeriatu.

Tabela IV c: **Globalna primjena fiqha u historiji**



Ako prezentiramo Šeriat na vertikalnoj osi i ako projektiramo sebe u historiju da bismo saznali "kako" su muslimani stvarno bili vjerni primjeni svoje poruke, na području prava (*fiqh*), rezultat bi mogao biti slijedeći dijagram:

Komentar:

1. Projekcija u vrijeme daje nam predstavu o evoluciji primjene islamskog prava i pravne nauke najjednom šematiziranom nivou, zbog toga što se radi o globalnom procesu.

2. Datumi na vremenskoj skali približno odgovaraju onima u Tabeli 1. Periodi napretka, zastoja i opadanja mogu se uočiti.

3. Ova krivulja također predstavlja evoluciju dinamizma u muslimanskoj intelektualnoj produkciji u oblasti prava i pravne nauke. Krajnji dio krivulje koji se penje predstavlja obnovu islamske misli kao rezultat aktivnosti savremenih muslimanskih reformista. Ona, također izražava nadu.

II. NEKA OPĆA PRAVILA USUL AL-FIQHA

Nauka *usul al-fiqha* vrlo je kompleksna i detaljna pošto je to istovremeno metodologija jezičke, religijske, i pravne interpretacije izvora i široki okvir koju čini sintetizirana zbirka općih pravila čija je funkcija da teorijski i praktično usmjerava primjenu *idžtihada*. Ova nauka pretpostavlja izvanredno znanje i duboko razumijevanje Kur'ana, Sunneta i arapskog jezika da bi se moglo razumjeti značenje i područje koncepata koji se u njoj koriste. To je ustvari ono što mora posjedovati osoba koja želi da se smatra za *mudžtahida*, odnosno onoga koji je sposoban primjenjivati apsolutni (*mutlaq*) ili ograničeni (*muqayyad*) *idžtihad* i davati pravne savjete ili tumačenja (*fatawa*).¹ Nemoguće je, u granicama ove studije dublje ulaziti u analizu različitih područja *usul alfiqha*, ali, u najmanju ruku, treba predočiti - i promišljati - neke od ustanovljenih općih pravila ove temeljne nauke da bismo osigurali okvir u kojemu je moguće razmatrati našu situaciju u Evropi. Posebno je važno da ova pravila imamo na umu u zapadnim društvima, pošto ova pravila određuju okvir unutar kojega muslimani mogu formulirati pravne odluke koje će uzeti u obzir novi kontekst: drugim riječima, odgovoriti na pitanje ko vrši izbor ili ko donosi odluku? Šta je nepromjenjivo i apsolutno a šta je podložno promjeni ili se odnosi na specifični kontekst? U islamskom pravnom ambijentu, šta znači *idžtihad* i *fetva*.

Neki muslimani, djelujući - ili radije *reagujući* - iz straha od zapadne dopustive kulture a ne u svjetlu dubokog razumijevanja islamske nauke predstavljaju islamski pravni okvir kao da je on po sebi, ili sve što se nalazi u *njemu*, *potpuno nepromjenjiv*, ustanovljen jednom

¹ *Al-Idžtihad al-mutlaq* označava pravna mišljenja (*fatawa*) data u svjetlu Kur'ana i Sunneta. To dalje zahtijeva da oni koji su kvalificirani za ovu vrstu *idžtihada* budu kao takvi priznati od strane uleme muslimanske zajednice. *Al-Idžtihad almuqayyad* (poznat i kao *idžtihad madhhabi*), koji je bio najšire prakticiran tokom sedam vijekova, odnosi se na pravna mišljenja data u skladu sa jednom specifičnom pravnom školom (*madhhab*).

zauvijek, pošto on potiče od Boga ili pošto je naša ranija ulema već formulirala sve ono što treba da se zna i slijedi.

Ovakav stav otkriva duboki nedostatak znanja i, iznad svega, nastoji definirati šta islam nije u sebi i po sebi, u svjetlu svojih vlastitih principa, nego nasuprot onoga što on nije, zapravo nasuprot zapadne civilizacije. Ako civilizacija Zapada prihvata promjenu, evoluciju, slobodu i napredak onda, *logički* i *razumski* i *nasuprot njoj*, islam to ne prihvata. Štaviše, prema njihovom mišljenju, što više neko - bio to pojedinac, grupa ili društvo - odbija promjenu, slobodu i napredak, više je taj neko pravi musliman. Može se lahko vidjeti kuda ovako stanje svijesti vodi muslimansku zajednicu, ali i, što je mnogo važnije, ovakva vrsta razmišljanja, čak i ako se može razumjeti u vrijeme društvenih i političkih slabosti, kriza, pritisaka, itd., nema nema nikakvoga opravdanja unutar temeljnog islamskog svjetonazornog okvira.

Na drugoj strani, nalazimo neke muslimane koji, pošto su čuli o idžtihadu, žure da ga definiraju kao "slobodu da se donose racionalne odluke kada izvori ne daju jasne i prilagodljive odgovore". Bez razmatranja osnovnog okvira i metodologije islamske pravne nauke, oni proglašavaju da idžtihad dozvoljava muslimanima da žive u skladu sa svojim vremenom, ali ga oni primjenjuju haotično, bez ikakvog oslanjanja na pravila, znanje ili nauku, živeći najčešće pod dubokim uticajem želje da zadovolje svoje moderne i napredne sugrađane ili da im dokažu kako oni nisu fanatici ili fundamentalisti. Koncept idžtihada i njegova praktična primjena u tom slučaju teži da sve opravda. Ovaj fenomen je tačna suprotnost pozicije koju smo ranije opisali: pošto je zapadna civilizacija danas snažna, moramo je uzeti kao model i slijediti njen razvoj, bilo to za naše dobro ili zlo. Ne treba se brinuti ukoliko je suština islamskog učenja iznevjerena; moramo biti, na svaki mogući način, širokogrudni, napredni i *moderni*.

Ovo su dva suprotstavljena aspekta iste temeljne greške: to jest da posmatramo islamsku religiju i civilizaciju izvana, kroz prizmu jedne druge civilizacije i na taj način da je ili odbacimo ili prihvatimo. Ustvari, obje pozicije su jednako pogrešne i mogu se objasniti savremenom situacijom islamske zajednice širom svijeta, a posebno

unutar zapadnih društava. Osim nekoliko izuzetaka, velika većina muslimana živi danas u stanju zakirutosti i siromaštva. Islamska civilizacija, štaviše, prolazi kroz duboku krizu koja je posljedica nestabilne situacije u islamskim zemljama, ali isto tako zaboravnosti i nemara vlastitog identiteta i vrijednosti od strane brojnih muslimana. Da bi se izbjegle obje pozicije i reaktivna i potčinjena, neophodno je da se vratimo izvorima i izučavamo opća pravila radi iznalaženja mjerila kojima možemo ocjenjivati tačnost naših stavova, tumačenja i rješenja. Tako blisko istraživanje dozvolit će nam da mislimo drukčije o našim vlastitim stavovima i da formuliramo neka originalna pravila koja, iako izgledaju - i stvarno jesu - nova, u svakom slučaju su vjerna učenjima Kur'ana i Sunneta. Uskoro ćemo vidjeti da je ovaj prostor za manevriranje važan i da je područje islamske pravne nauke istovremeno i precizno i široko i da zahtijeva stalno angažiranje ljudskog uma.

A. Ko odlučuje?

Za muslimane, Kur'an, objavljen tokom perioda od dvadeset tri godine, između 610. i 632. n. e., jest Riječ Božija spuštena sa Visina putem meleka Džebraila. U tom smislu, naravno, Kur'an predstavlja svijet apsoluta pošto je objavljen od strane Stvoritelja nebesa i zemlje, prostora i vremena. U Kur'anu, vjernik će naći, izvan događaja i promjenjivosti historije, duboku i suštinsku poruku *Tawhida*: ima Jedan i Jedini Bog, a ljudi moraju odgovoriti Njegovom pozivu.

To je bila suštinska Poruka objavljena svim ranijim poslanicima: Ademu (a. s.), Nuhu (a. s.), Ibrahimu (a. s.), Musau (a. s.), Isau (a. s.) i svim ostalim poslanicima tokom historije. Kur'an je *Podsjećanje*, posljednje u nizu, koje je sačuvao Sam Bog:

*Mi, uistinu, Kur'an objavljujemo i zaista će mo mi nad njim bdjeti!*²

Suština ovog božanskog učenja, koja čini Osnov svih objava, predočena je u Kur'anu sa svim posljedicama za nas ljude: ima samo Jedan i Jedini Bog, On je stvorio sve, od Njega dolazimo i Njemu pripadamo i Njemu ćemo se vratiti, svakome će biti suđeno prema njegovoj vjeri, njegovim namjerama, poštenju i ponašanju: ovaj život nije pravi Život nego putovanje, koje traje vrlo kratko. U osnovi, ovaj život je jedan ispit:

*Onaj koji je dao smrt i život da bi iskušao koji od vas će bolje postupati.*³

Sve objavljene religije zasnivaju se na ovakvom razumijevanju života. Prema islamskom učenju, Bog je, zajedno sa ovim osnovnim učenjem, propisao različitim narodima specifičan način na koji treba da Ga služe, način koji je prilagođen određenom vremenima i određenom mjestu, te da ovo objašnjava raznolikost i suživot različitih vjerovanja, koju je želio Stvoritelj:

A tebi objavljujemo Knjigu, samu istinu, da potvrdi knjige prije objavljene i da nad njima bdi.

*A zatim: Svima vama smo zakon i pravac propisali. A da je Allah htio, On bi vas sljedbenicima jedne vjere učinio, ali, On hoće da vas iskuša u onome što vam propisuje, zato se natječite ko će više dobra učiniti.*⁴

Na taj način, religijsku raznovrsnost je želio Bog i On je dao specifičnu Poruku svakom narodu. Međutim, ove Božanske poruke su tokom historije, na jedan ili drugi način, bile modificirane ili promijenjene ljudskom rukom. To je bilo u tolikom obimu da je svaka naredna Objava morala da otkloni šta je bilo pogrešno unijeto ili krivotvoreno u prethodnoj.

² Kur'an 15:9.

³ Kur'an 67:2.

⁴ Kur'an 5:48.

Za muslimane, Kur'an potvrđuje šta je bilo objavljeno ranije i, istovremeno, ispravlja i otklanja greške i izmjene koje su - prema samom Kur'anu - bile unijete u ranije Poruke. Kao posljednja Objava, Kur'an predstavlja posljednju uputu, posljednji referentni okvir čije učenje, prema tome, odgovara za sva mjesta i vremena koja će doći do kraja ljudske historije. Zbog toga je Kur'an, sama Riječ Božija, prenijeta putem meleka Džebraila, prvi suštinski izvor za muslimane na religijskom i pravnom području. Devet desetina Kur'ana bavi se duhovnošću u najširem smislu ove riječi: Božijim prisustvom, stvaranjem, vjerom, obredima, moralnošću, budućim svijetom, itd.⁵ U Kur'anu također nalazimo opća pravila koja se tiču društvenih poslova: u posljednjoj Objavi, Bog je uspostavio jedan globalni okvir unutar kojega vjernici treba da se trude u pronalaženju odgovarajućih pravila koja su istovremeno vjerna Kur'anu i odgovaraju svome kontekstu.

Kako navode neki učenjaci, ima samo oko 250 ajeta (od ukupno 6,632)⁶ koja se bave pravnim pitanjima i koja su, za većinu, bila odgovor na specifične probleme s kojima se suočila zajednica u vrijeme Objave. Iz ovih ajeta, *fuqaha al-usul* (stručnjaci *usul al-fiqha*) izveli su opća pravila koja treba da usmjeravaju razumijevanje i ponašanje i uleme i vjernika. To je bilo ono što su prvo razumjeli Drugovi Božijeg Poslanika, a zatim muslimanski pravnici (*fuqaha*) pokušavajući (ovi posljednji temeljeći svoje radove na kur'anskim studijama), da objasne i protumače opća pravila koja su bila iza objavljenih odgovora datih muslimanima tokom VII vijeka n. e.

U tom radu oni su se također oslanjali na učenje Božijeg Poslanika, njegov Sunnet. Sunnet sadrži sve što je preneseno od Božijeg Poslanika, njegova djela, izreke i što god je Poslanik prešutno odobrio. Sunnet, drugi izvor islamske pravne nauke, potvrđuje, specificira i, mnogo rjeđe, dodaje neke elemente onome što je već prezentirano u

⁵ Ova pitanja bili su glavni sadržaj mekanskog dijela Objave, između 610. - 622. n.e.

⁶ Postoje različita mišljenja među ulemom u pogledu broja ajeta pravnog karaktera (*ayat al-ahkam*): Abu Hamid al-Ghazali, naprimjer, procjenjuje ih na oko 500, a aš-Šawkani, u svom komentaru na al-Ghazalijev rad, smatra takvu procjenu hipotetičkom. Vidi, Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (Dar al-Qalam Kuwait, 1978).

Kur'anu. Hadisi, čiji je proces utvrđivanja vjerodostojnosti tokom vremena postao samostalna disciplina, dopušta ulemi da razumije Božansko učenje cjelovitije i dublje te oni dalje pomažu muslimanima na putu koji treba da slijede. Zajedno sa Kur'anom, hadisi osiguravaju potpun i globalni okvir principa koji izražavaju šeriatsko učenje u pogledu pravnog domena.⁷ Ustvari, ovaj globalni okvir, ovi opći principi i pravila su ono što, u muslimanskom vjerovanju, mora biti smatrano kao *apsolutno* i *nepromjenjivo*: objavljeno od strane Boga u Njegovoj zadnjoj Objavi i putem Njegovog posljednjeg Poslanika, to je ono što odgovara za svako vrijeme i mjesto. To je ono što ima osobine islamskog vjerovanja i što je jedan od najvažnijih principa i učenja *Tawhida*: za muslimane da ostanu vjerni objavljenom putu, *Šeriatu*.

Pored toga, mora biti jasno da vjernost takvim apsolutnim principima jest važan i stalan zadatak uleme od koje se očekuje da formulira specifična i precizna pravila i norme u skladu sa historijskim i

⁷ Kur'an i Sunnet su dva islamska izvora jednoglasno priznati od uleme svih škola mišljenja. *Idjma* (saglasnost mišljenja) i *qiyas* (analoško zaključivanje), iako poznati kao treći i četvrti izvor prava predmet su diskusije i polemike u pogledu njihovog tačnog područja i granica primjene. Ovo je ponukalo neku ulemu da ova dva pravna instrumenta smatra djelom *idjtihada* koji je na taj način shvaćen kao treći opći izvor: ovi učenjaci označavaju *idjma* kao *idjtihad djamai* (kolektivni *idjtihad*) a *qiyas* kao *idjtihad fardi* (pojedinačni *idjtihad*). Vidi, Ali Hassab - Allah, *Usul al-Tašri al-islami* (Izvori islamske pravne nauke), (Dar al-Maarif, le Caire, 1985), Poglavlje 3. Ovo je u saglasnosti sa pozicijom četiri alima koji su poznati kao historijske reference glavnih sunijskih škola mišljenja koje danas postoje; oni su stalno upućivali svoje studente na Kur'an i na Sunnet, smatrajući ih za isključive izvore i parametre islamskog prosudjivanja. Brojne njihove izjave su zabilježene, kao što je: 'Ako dam mišljenje koje je suprotno Božijoj Knjizi ili Poslanikovom hadisu, odbacite moje mišljenje', rekao je Abu Hanifa. Malik je jedne prilike kazao: "Uistinu, ja sam samo čovjek, nekada sam u pravu nekada nisam; zbog toga temeljito istražite moja mišljenja, zatim prihvatite ono što je saglasno sa Knjigom i sa Sunnetom, a odbacite što god im protivrječi." Ibn Hanbal je naglasio isto: "Ne slijedite slijepo moje stavove, niti stavove Malika, aš-Šafiiija, al-Awzaija, ili ath-Thawrija. Uzmite (vaše stavove) odakle su oni uzeli svoje," tj. iz Kur'ana i Sunneta. Ove izjave jasno govore da su Kur'an i Sunnet bili njihovi glavni izvori i, u isto vrijeme, sprječavaju nas da slijepo slijedimo ulemu i njihove stavove (*taqlid*). Za dobar sažetak rasprave ovog pitanja, vidi Abu Amina Bilal Philips, *The Evolution of Fiqh, Islamic Law and Madhhab* (Tawheed Publications, Riyadh, 1990), pp. 117-28.

geografskim kontekstom. To je, ustvari, funkcija idžtihada: o ovom konceptu ćemo raspravljati u posebnoj sekciji ali je ovdje dovoljno da kažemo da *fuqaha* (pravnici) muslimanske zajednice treba, ne samo da svojim suvjernicima daju adekvatne odgovore koji su u skladu sa prilikama mjesta i vremena, nego također da ulože maksimum truda u formiranju pojedinačnih ili zajedničkih stavova da bi na taj način očuvali suštinsku vezu između apsolutnosti izvora i relativnosti historije i geografije. U tom smislu pred njima leži dvostrani zadatak: duboka i precizna interpretacija Kur'ana i Sunneta uporedo sa odgovarajućom analizom društvene, političke i ekonomske situacije s kojom se suočavaju. Oni moraju definirati *fiqh* (islamsko pravo), koje je rezultat racionalne ljudske razrade temeljene na stalnim pravilima *Šeriata*, ali sa odgovorima, prilagođavanjima i formulacijama koje su u stalnoj evoluciji.⁸

Ove napomene omogućavaju nam da razjasnimo najmanje dvije zablude koje se tiču *Šeriata*, njegovog sadržaja i područja. Prvo, *Šeriat* se ne može svesti na krivični zakon; u našoj tipologiji i klasifikaciji to je jedan element, dio jednog globalnog puta, metodologija i filozofija života. Da se jedan element uzme izvan konteksta koji mu daje značenje ne samo da nije u redu nego je metodološki pogrešno. Učenje Kur'ana i Sunneta oblikuje cjelokupni način života i to je, ustvari, *Šeriat* koji nam je naređeno da slijedimo: od obavljanja dnevnih namaza do odbrane društvene pravde, od studiranja do ljubavnosti, od poštovanja prirode do brige oko životinja. Druga zabluda tiče se poistovjećivanja *Šeriata* i *fiqha* iako, ustvari, postoji suštinska razlika između njih. *Fiqh* predstavlja proizvod ljudske misli i razrade; preciznije, to je stanje pravnog razmišljanja koje su postigli muslimanski učenjaci u određeno vrijeme i u određenom kontekstu u svjetlu njihovog izučavanja *Šeriata*. Na taj način, *Šeriat*, kao objavljeni i nepromjenjivi put, jest različit od *fiqha* koji, ako želi da bude vjeran svojoj funkciji, mora biti dinamičan,

⁸ Propisi koji se odnose na područje obreda (*ibadat*) unutar islamskog prava (*Fiqh*) su, naravno, većinom konačno određeni i fiksirani. Područje *almuamalata* (društveni poslovi) je ono gdje stalni rad na adaptaciji treba da bude činjen da bi se formulirali islamski odgovori na nove probleme, naprimjer, u ekonomiji, tehnologiji, medicini i slično.

u stalnom razvoju, pošto je razvoj karakteristika našeg svijeta. Biti vjeran Poruci Kur'ana ni u kojem slučaju ne znači ograničiti se na vrlo restriktivno i lijeno čitanje dva glavna izvora i njihovih komentara koje je napisala velika ulema prošlosti. Nasuprot, to znači maksimalno koristiti inteligenciju da bi se došlo do rješenja koja će, budući u skladu sa društvenom i političkom stvarnošću, izražavati našu pojedinačnu i zajedničku namjeru da budemo istinski muslimani.

Znajući funkciju islamskih izvora i razumijevajući područja *Šeriata*, mogu se lakše razumjeti različite sfere i nivoi islamske misli. Bog jedini određuje put, pravac i ciljeve, a unutar općih i globalnih pravila koje je On objavio, muslimani mora da razviju svoje znanje i razumijevanje, kako izvora, tako i društvene stvarnosti, da bi na taj način mogli primijeniti islamsko učenje na vjerodostojan način. Bog je odredio način na koji se On obožava, kako da se klanja, šta je dopušteno a šta nije: ljudi to ne mogu promijeniti, ali, u isto vrijeme, oni se ne mogu jednostavno oslanjati na opća pravila *Šeriata* da bi riješili svoje probleme u svijetu koji postaje kompleksniji svaki dan. Mi moramo, naprimjer, izučavati, razumijevati i razmatrati deset ajeta koja se bave ekonomijom u Kur'anu, ali je nemoguće predložiti jednu alternativnu ekonomiju, jedan specifični sistem koji odgovara našoj savremenoj situaciji bez usmjeravanja svih naših napora i izvora - intelektualnih i finansijskih. Jedino tada možemo formulirati prioritete, mjere i vidike koji nam mogu pružiti nadu za budućnost u kojoj neće dominirati kapitalizam. Drugovi Božijeg Poslanika ustezali su se da daju tumačenja iz opreza da ona ne bi bila u suprotnosti sa Kur'anom i Sunnetom zbog toga što je isključiva prerogativa Boga da odredi šta je dozvoljeno (*halal*) a šta je zabranjeno (*haram*):

*I ne govorite neistine jezicima svojim: "Ovo je dopušteno, a ovo je zabranjeno", da biste tako o Allahu neistine iznosili. Oni koji o Allahu govore neistine - neće uspjeti.*⁹

⁹ Kur'an 16:116.

*O ljudi, jedite od onoga što ima na zemlji, ali samo ono što je dopušteno i prijatno i ne slijedite šejtanove stope, jer vam je on neprijatelj očevidni!*¹⁰

Strah ashaba da ne počine takve greške bio je, ustvari, koristan pošto on pokazuje dva aspekta pristupa koji su specifična odlika muslimanskih učenjaka (*alima*): duboko i apsolutno poštovanje Božijeg učenja i učenja Njegovog Poslanika praćeno intenzivnim strahom da se to učenje ne bi iznevjerilo. Istovremeno, ashabi se nisu ustručavali da formuliraju rješenje kada u izvorima nisu mogli naći adekvatni odgovor. U stalnoj vezi sa Bogom, oni su znali da žive u svijetu stalne promjene. Oni su znali, a to je možda njihov najveći dar, da biti istinski vjernik ne znači zanemariti naš um, da tražiti Božiju blizinu srcem ne znači da se zaboravi intelektualna elaboracija. Putem njih, mi učimo da intenzivna vjera ne znači manjak inteligencije. Nama treba oboje, i srce i um, i vjera i intelekt, da bismo zacrtali naš put i formulirali pravila u saglasnosti sa usmjerenjem koje je Bog dao čovječanstvu.

B. Dopustivost je osnovni princip

Ulama al-usul (stručnjaci koji izučavaju principe *fiqha*) izvela je neka važna opća pravila u toku izučavanja Kur'ana i Sunneta. Prvi princip na kojemu se zasnivaju brojna suštinska islamska pravila jest princip dopustivosti: u načelu stvari su dopuštene, kao što se kaže u ajetu:

*On je za vas sve što postoji na zemlji stvorio.*¹¹

¹⁰ Kur'an 2:168-9. "Da o Allahu govorite ono što ne znate" odnosi se, prema nekim komentatorima, na "proizvoljno pripisivanje Bogu naredaba i zabrana (...)" (Zamakhšari). Vidi Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (Dar al- Andalus, Gibraltar, 1980), p. 34.

¹¹ Kur'an 2:29.

Cijeli svemir je Božije djelo: zbiljski, ovo djelo je dobro po sebi i ono je izraz dobrote prema ljudskom rodu. Cjelokupna priroda izražava dobrodošlicu ljudskim bićima, a njihovo vlastito prirodno porijeklo usmjerava ih. U pogledu naših odnosa sa svijetom i principa dopustivosti, jasno je moramo da priznati dva stanja, stanje *slobode* i stanje *nevinosti* prema stvorenjima koja su stavljena u ljudsku službu:

*Kako ne vidite da vamje Allah omogućio da se koristite svim onim što postoji na nebesima i na zemlji i da vas darežljivo obasipa milošću svojom i vidljivom i nevidljivom?*¹²

Čovjek treba da gleda na svijet, čiji je i sam dio, kao na dar, a na dijelove svijeta kao na dobrotu koja mu je ponuđena, svjedočanstvo njegove odgovornosti pred Stvoriteljem. Ono što je zabranjeno predstavlja samo jedan mali dio u poređenju sa širokom lepezom onoga što je dopušteno. To se potvrđuje jednostavnim čitanjem Kur'ana, a također i jasnom izjavom Božijeg Poslanika:

"Uzvišeni Bog propisao vam je vjerske dužnosti, nemojte ih zanemarivati; On vam je postavio granice, nemojte ih prekoračivati; On vam je zabranio određene stvari, nemojte te zabrane kršiti; o nekim stvarima On je šutio - iz milosti prema vama, ne zbog zaboravnosti - ne pitajte o njima."¹³

Adem (a. s.) i hazreti Hava, nisu poštovali jednu jedinu zabranu koju im je Bog postavio, njima je oprošteno, i njihov život na zemlji postao je test *koji ima svoje ishodište u nevinosti, a svoje značenje u odgovornosti*:

I Mi rekosmo: "O Ademe, živite, ti i žena tvoja u džennetu i jedite u njemu koliko god želite i odakle god hoćete, ali se ovom drvetu ne približujte pa da sami sebi nepravdu nanesete!" I šejtan ih navede da zbog drveta posrnu i izvede ih iz onoga u čemu su bili. "Siđite!" - rekosmo Mi -jedni drugima ćete neprijatelji biti, a na Zemlji ćete boraviti i do roka određenog živjeti!" I Adem primi neke riječi od

¹² Kur'an 31:20.

¹³ *Hadis* (Daraqutni, Tirmidhi, Ibn Madja i Hakim).

*Gospodara svoga, pa mu On oprosti; On doista prima pokajanje, On je milostiv.*¹⁴

Na zemlji čovjek je rođen bez grijeha, a niz Božijih objava bio mu je poslat kao uputa i usmjerenje na put kojim treba ići (*Šeriat* u svom izvornom i jezičkom značenju) i u cilju da se odrede granice. Svako prema svojim sposobnostima odgovoran je za poštovanje Objave i naloga koji ona sadrži, i svako će odgovarati Bogu za svoja djela:

*Allah nikoga ne opterećuje preko mogućnosti njegovih.*¹⁵

*.. I nijedan grijешnik tuđe grijehe neće nositi.*¹⁶

Ovo je život, i ovaj test je naša zajednička sudbina još od početka vremena:

*Onaj koji je dao smrt i život da bi iskušao koji od vas će bolje postupati.*¹⁷

U oblasti prava, na osnovu čitanja Kur'ana i Sunneta može se formulirati jasno pravilo koje bi moglo da glasi *dozvoljeno je sve što nije zabranjeno.*¹⁸ Zabrana djeluje i kao ograničenje i kao usmjerenje: postavljajući ograničenja Stvoritelj otkriva ljudima dimenziju konačnosti i usmjerava nas prema horizontu vrijednosti čije poštivanje će oblikovati našu ljudskost i dostojanstvo. Yusuf al-Qardawi s pravom uočava da se izvorna dopustivost ne odnosi samo na prirodu, hranu i piće nego mnogo šire, na djela, navike, odijevanje i kulturu; naime cjelinu društvenih poslova (*muamalat*).¹⁹ Sve je dopušteno izuzev onoga što je u suprotnosti sa izraženim i poznatim nalogima. Ljudsko dostojanstvo osniva se na ovoj sposobnosti da se misli i preduzima sve

¹⁴ Kur'an 2:35-7.

¹⁵ Kur'an 2:286.

¹⁶ Kur'an 17:15.

¹⁷ Kur'an 67:2.

¹⁸ Ovo se odnosi na društvene poslove (*muamalat*): u pogledu formalnih obreda (*ibadat*), pravilo je potpuno suprotno: zabranjeno je sve što god nije izričito naloženo.

¹⁹ Yusuf al-Qardawi, *Al-Halal wal-Haram* (Cairo, 1991), 20 izdanje, p. 19-22. Vidi također Said Ramadan, *Islamic Law, Its Scope and Equity* (Geneva, 1970), 2nd. edition, p. 64-73.

što je moguće za dobro ljudske zajednice uz pažljivo i oprezno poštivanje granica. Božiji Poslanik je rekao:

"Ono što je dozvoljeno je jasno, a ono što je zabranjeno također je jasno, a između njih se nalaze sumnjive stvari o kojima ne zna mnogo ljudi, tako onaj ko izbjegava sumnjive stvari sačuva sebe u pogledu svoje vjere i svoje časti, a onaj ko zađe u sumnjive stvari pada u ono što je zabranjeno, slično pastiru koji napasa svoje stado oko nekog svetišta dopuštajući stadu da pase okolo, ali da ne ulaze u njega. Uistinu, svaki vladalac ima svoje svetište, i uistinu Božije svetište su Njegove zabrane. Uistinu, u ljudskom tijelu ima jedan dio koji, ako je zdrav, cijelo tijelo je zdravo i koji ako zamre cijelo tijelo zamre. To je srce."²⁰

Svijest da nam je svemir ponuđen i da je sve u njemu dar koji možemo slobodno koristiti, sa sigurnošću, izvorni je stav koji treba da usvojimo prema životu i prirodi. To će nam dati mir i intenzivni osjećaj ljubavi za Onoga koji nam sve daje i koji nas stvara bezgriješne.²¹ Tu se ostvaruje duboki osjećaj za ograničenje, onaj koji u ljudsku svijest donosi uvjerenje o stalnoj odgovornosti a ne o krivici.

Ovaj suštinski princip *usul al-fiqha* je od izuzetnog značaja kada razmišljamo o našoj situaciji u Evropi. To jasno kazuje da islam dozvoljava da koristimo njegove unutrašnje mogućnosti za prilagođavanje mjestu i vremenu; drugim riječima, da prihvatimo i usvojimo, u okviru svake civilizacije i kulture ono što nije protivno jasno izraženim pravnim propisima. To dalje zahtijeva da prevladamo našu naviku - prilično prirodnu u ranim danima useljavanja i formiranja manjinskih zajednica unutar zapadnih država - da mislimo o našem identitetu na način poređenja, a često i nasuprot većinskom obrascu. Mi treba da budemo u stanju definirati sami sebe u isključivom svjetlu naših izvora poštujući šta je - prema tim izvorima - dopušteno a šta nije. To je način na koji ćemo ne samo postići zrelost nego, još više, biti usmjereni da ponovo otkrijemo suštinu naše religije. Religije utemeljene na jednom glavnom stupu (a to je Božija jednoća, *Tawhid*,

²⁰ *Hadis* (Bukhari i Muslim).

²¹ Koristeći ovaj koncept, kao i druge elemente islamske vjere, postaje lahko razumljivo da u islamskim izvorima ne postoji ideja iskonskog grijeha.

osnovane na nekoliko općih pravila i spremne da prihvate i uključe u sebe kulture i tradicije u njihovoj bogatoj i neizmjerljivoj raznolikosti. Ovo moramo imati na umu dok pokušavamo odrediti šta evropski musliman jest i pokažemo način na kojim nam islamski izvori omogućavaju da to definiramo.

C. Pravila koja se tiču odgovornosti²²

Čovjek se rađa bezgriješan i, prema islamskom konceptu, *prirodno* izražava svoju vezu sa Stvoriteljem i slijedi Njegove preporuke. To je ono, ustvari, što obuhvata smisao *ideje fitra*, koja znači *prirodno* i neposredno izražavanje ljudskog obožavanja Boga kao *i prirodnu*, duboku i urođenu težnju čovječanstva prema transcendentnoj dimenziji. Čovjek, kao i sva druga stvorenja, nosi u sebi - prije bilo kakve vrste formalnih obreda - izraz svog pokoravanja poretku koji je uspostavio Bog i koji mi uobičajeno nazivamo *prirodni* poredak:

Zar ne znaš da Allaha hvale svi koji su na nebesima i na Zemlji, a i ptice širenjem krila svojih; svi znaju kako će Mu se moliti i kako će Ga hvaliti. A Allah dobro zna ono što oni rade. Samo je Allahova vlast na nebesima i na Zemlji, i Allahu se sve vraća! Zar ne vidiš da Allah razgoni oblake a onda ih spaja i jedne nad drugima gomila, a ti vidiš kišu kako iz njih pada; On s neba, iz oblaka veličine brda, spušta grad, pa njime koga hoće pogodi, a koga hoće poštedi - bljesak munje Njegove gotovo da oduzme vid. On čini da noć i dan naizmjenice nastupaju i u tome je, doista, pouka za one koji pameti imaju.²³

Njega veličaju sedmera nebesa, i Zemlja i oni na njima; i ne postoji ništa što Ga ne veliča, hvaleći Ga; ali vi ne razumijete veličanje njihovo. On je doista blag i mnogo prašta.²⁴

²² Na arapskom jeziku, *al-ahkam at-taklifiyya*.

²³ Kur'an 24:41-4.

²⁴ Kur'an 17:44.

Čovjek, kao i sva ostala bića i elementi u svemiru, veliča - *perse*, kroz svoju suštinu neograničenu slavu Boga putem svoje neposredne pokornosti stvorenom poretku; doslovno on je *musliman*, prirodno i instinktivno *pokoran*. Islamsko shvatanje čovjeka naglašava činjenicu da postoji - usađena u ljudskoj prirodi - izvorna težnja prema Bogu čiji se izvor treba tražiti u samom početku stvaranja prvog čovjeka:

*I kada je Gospodar tvoj iz kičmi Ademovih sinova izveo potomstvo njihovo i zatražio od njih da posvjedoče protiv sebe: "Zar Ja nisam Gospodar vaš?" - Oni su odgovarali: "Jesi, mi svjedočimo" -I to zato da na Sudnjem danu ne reknete: "Mi o ovome nismo ništa znali."*²⁵

Opet, ova težnja prethodi svim vrstama intelektualne svijesti o Božijem prisustvu; ona je zapisana u ljudskom biću kao jedna od suodređujućih sastojina. Kur'an ovo potvrđuje:

*Ti upravi lice svoje vjeri, kao pravi vjernik, vjeri, djelu Allahovu, prema kojoj je On ljude načinio, - ne treba da se mijenja Allahova vjera, jer to je prava vjera, ali većina ljudi to ne zna.*²⁶

A također i hadis Božijeg Poslanika: "Svako dijete se rađa u *stanju fitra*, pa ga njegovi roditelji učine Jevrejom ili kršćaninom. To je slično načinu na koji neka životinja donosi na svijet svoje normalno potomstvo. Jeste li ikada vidjeli ikakvo (mladunče) da je rođeno osakaćeno prije nego što ga vi osakatite?"²⁷ Prirodno pokorno i prožeto ovom težnjom, svako ljudsko biće, jest *musliman* u najširem značenju ove riječi.

Zatim dolazi vrijeme svijesti i odgovornosti prema Bogu, jer On je zacrtao putem Svojih poslanika put koji odgovara slobodi što odražava ljudsku situaciju, put koji mi mora da slijedimo da bismo ostali vjerni našoj izvornoj suštini istovremeno usavršavajući vlastitu sudbinu kao sudbinu slobodnih bića. Slijedeći ovaj put i poštujući njegova pravila, mi nalazimo, ponovo otkrivamo, put pokornosti Stvoritelju: ova upotreba slobode dozvoljava nam da dostignemo i u

²⁵ Kur'an 7:172.

²⁶ Kur'an 30:30.

²⁷ *Hadis* (Bukhari i Muslim).

našim srcima i u našem umu nivo koji životinje neposredno dostižu živeći instinktivno. Ustvari, mi dostižemo sklad koji je izražen u vezi između Božije volje i prirodnog poretka: slijediti put koji je Bog odredio jest za naš razum isto ono što je prirodni poredak za ostale elemente. Naša svijest o granicama je sklad Božijih prava i naših odgovornosti:

*To su Allahove granice, i ne približujte im se! Eto tako Allah objašnjava ljudima propise Svoje da bi se onoga što im je zabranjeno klonili.*²⁸

Ova svijest o granicama pripada globalnom islamskom konceptu ljudske odgovornosti prema Bogu. "*Allahovo je sve što je na nebesima i što je na zemlji.*"²⁹ i čovjek je samo povjerenik koji će biti pitan o svom ponašanju i o izvršenju naloga koji mu je dat tokom njegovog ovozemaljskog života. Ova odgovornost neće se samo ticati vanjskih stvari kao što su priroda, društvena, politička ili ekonomska pitanja, nego isto i načina na koji se čovjek odnosi prema samom sebi jer, pred Bogom, *čovjek u krajnjoj liniji ne pripada samom sebi.* On mora da poštuje svoje biće, svoju dušu, svoje tijelo i svoje potrebe pošto su oni Božiji dar i način na koji se čovjek odnosi prema svemu tome jest dio njegove kušnje na zemlji. Božiji Poslanik je ovo jasno istakao u poznatoj izjavi upućenoj jednom od svojih Drugova, Amr ibn Al-Asu, koji je imao običaj da ide u krajnost u vršenju obreda. Božiji Poslanik mu je rekao: "Pazi, tvoje tijelo ima pravo prema tebi, tvoje oči imaju pravo prema tebi, tvoja žena ima pravo prema tebi, tvoj gost ima pravo prema tebi."³⁰

Ustvari, ovaj *hadis* sažima sadržaj naše diskusije i dovodi nas na izvor islamskog razumijevanja ljudske odgovornosti i, sljedstveno tome, ljudskih dužnosti i prava. Izvorno bez grijeha i podložan Bogu i

²⁸ Kur'an 2:187.

²⁹ Kur'an 2:284.

³⁰ *Hadis* (Bukhari i Muslim). Božiji Poslanik je ovom izjavom potvrdio riječi Salmana Abu Darda: "Ti imaš dužnosti prema Bogu, prema sebi, prema svojoj ženi: daj svakome njegovo pravo." Postoje također druge verzije ovih hadisa u Bukhariji i Muslimu.

poretku svemira, buđenje čovjekovog uma, a zatim i savjesti, ustvari je buđenje smisla za odgovornost i slobodu čovječanstva. Bog je dao zemlju ljudskom rodu, ali je On također propisao određena ograničenja koje svako treba da poštuje kada postane u stanju da razumijeva, misli i djeluje prema vlastitoj volji. Pojedinaac postaje *mukallaf* (onaj koji mora da poštuje pravila) u samom momentu kada on/ona postigne godine zrelosti i kada u cjelini posjeduje sposobnost. Božiji Poslanik je rekao: "Nije odgovorno dijete, osoba koja spava i osoba koja ne posjeduje svoje sposobnosti."³¹ Ustvari, sva pitanja kojima *se fiqh* bavi zavise o ovom prvom uslovu: pravna pravila mogu se primijeniti na ili poštovati samo od strane *mukallafa*. Ovdje leži druga važna razlika između *Šeriat*a i *fiqha*. *Šeriat* je globalni koncept života i smrti koji nam daje opća pravila koja stoje iza specifičnog područja pravne nauke i pojedinačne odgovornosti (*taklif*); ovim posljednjim područjem bavi se *fiqh*.

Učenjaci *usul al-fiqha*, na osnovu izučavanja Kur'ana i *hadisa*, definirali su pet vrijednosti ili, preciznije, pet pravila (*hukm šar'i*), koja se odnose na naše ponašanje u situaciji kada imamo mogućnost izbora. Njihov cilj je u osnovi bio da klasifikuju različite vrste propisa koji se u izvorima nalaze u različitim oblicima: da se uspostavi razlika između različitih vrsta naloga da bi se znalo koji su jasni i apsolutno obavezujući a koji su predmet analize i idžtihada, koji su od njih naredbe ili zabrane a koji su obične preporuke. Polazeći od toga, učenjaci *usul al-fiqha* su primijenili preciznu metodologiju čitanja tekstova putem koje su bili u stanju da povezu različite oblike formulacija sa odgovarajućim vrijednostima kojim se ocjenjuje ljudsko ponašanje.

Bliže izučavanje ovih napora izvan je predmeta ove studije, ali je i pored toga neophodno da se prezentira, makar i u najopćijim crtama, rezultat pravničke klasifikacije. Na dva kraja skale *al-ahkam at-taklifīyya* (pravila koja definiraju prava i obaveze), nalaze se *vađžib (ili fard)* i *haram*: prva kvalifikacija odnosi se na djelo koje je ocijenjeno kao obavezno, a druga na ono koje je apsolutno zabranjeno. Ako je,

³¹ Doslovno, "pera su podignuta". *Hadis* (Buhari i Muslim).

naprimjer, kur'anski nalog izražen u zapovjednom načinu (kao "*klanjajte namaz i dijelite zekat*")³² ili u obliku zabrane (kao "*i ne činite blud*"),³³ onda prvi nalog identificiramo kao obavezu (*wadjib*) a drugi nalog kao zabranu (*haram*).³⁴

Između ovih vrijednosti, ulema je identificirala tri ostale kvalifikacije koje se odnose na ljudska djela: preporučljivo (*mustehab, mendub*), pokuđeno (*mekruh*) i dopušteno (*mubah*). Različita djela na koje se odnose ove tri kategorije ne spadaju pod striktnu primjenu islamskog prava (koje se bavi jedino *wadžibom* i *haramom*), a, kao što smo već spomenuli, dopustivost je osnova društvenih poslova. I pored toga, ova klasifikacija ljudskih djela dozvoljava vjerniku da prepozna svoj put i da, izbjegavajući pokuđeno i slijedeći preporučeno, razvije se pozitivno, na sigurnom tlu, u cilju da postigne Božije zadovoljstvo i približi Mu se.

1. Dozvoljeno i zabranjeno (al-halal wal-haram)

Ova klasifikacija omogućava nam da jasnije razumijemo izvore. Kada imamo na umu da jedino Bog određuje šta je dobro a šta je loše, da je dopustivost osnova i da su nam dati putokazi koji nas upućuju na pravi put, u stanju smo razumjeti značenja *halala* (dozvoljeno u svom širem značenju, sadržavajući ne samo *mubah* nego također *vadžib, mustehab, i mekruh*) i *haram* (ono što je apsolutno zabranjeno).

Prema muslimanskom vjerovanju, Bog najbolje zna šta je dobro a šta je zlo za njegova stvorenja, kojima je, istovremeno, data sloboda. Tako, Bog postavlja granice i pravila, istovremeno globalna i precizna, da svoja stvorenja podstakne da žive u skladu sa Njegovom voljom. Kroz različite Objave, a posebno kroz posljednju Objavu, On je dao

³² Kur'an 2:43.

³³ Kur'an 17:32.

³⁴ Postoje također druge vrste formulacija koje su dovele do njihove klasifikacije u ove dvije kategorije.

kriterije da se razlikuje dobro od zla, pravo od neprava, tako da je jedno od imena Kur'ana: *al-Furqan*, onaj koji ustanovljava razliku.

Bog nam je, u svojoj dobroti, pokazao put. Postavljajući dopustivosti i bezgriješnost za dva temeljna principa, On je učinio taj put laskim i ostvarivim:

*Allah želi da vam olakša, a ne da poteškoće imate.*³⁵

Čovjek je slobodan i ima mogućnost izbora: treba da zna da ono što je Bog zabranio jest loše za čovjeka pošto je to nalog koji dolazi od njegovog Gospodara koji zna bolje. Put islama je istovremeno i lask i zahtjevan. Odgovornost istinskog vjernika jest da slijedi taj put čineći odgovarajući izbor kojim sprječava sebe da čini loša djela ili dopušta sumnjama da se u njemu ugnijezde. Ulema nam je dala jedan dragocjen prilog, razradu klasifikacije pet različitih islamskih moralnih vrijednosti koje su vezane za svaki propis, svako ponašanje ili djelo a koje su sadržane u Kur'anu i Sunnetu. Na taj način, ne samo da su područja *halala* i *harama* postala mnogo jasnija, nego su učenjaci svih vremena dobili jedan okvir odnosno instrumenat, koji im je omogućio da se suoče sa novim situacijama i kontekstima i da na osnovu njih, formuliraju odgovarajuća rješenja (*fatawa*).

Ovo je također veoma vrijedno za prosječnog vjernika koji može uočiti, a zatim se kretati širokim područjem dopustivosti u islamu a, zatim, i različitim nivoima koji se tiču vrijednosti ljudskih djela (u njihovoj unutrašnjoj prirodi, a također i u svjetlu specifičnog konteksta).³⁶ Nastojeći da izbjegne loša djela, a uz to i sve što vodi

³⁵ Kur'an 2:185.

³⁶ Ulema *usul al-fiqha* i *fuqaha* moraju izučavati ove varijacije u moralnoj vrijednosti jednog djela ovisno o kontekstu: naprimjer, u određenim okolnostima, jedan akt prethodno smatran za dozvoljen, *mubah*, može postati *makruh*, pokuden, ili čak *haram*, zabranjen. Ovo se, također, može desiti, naravno, i u suprotnom smjeru: zabranjeno djelo može postati dozvoljeno, *mubah*, ili *mustahab*, ili čak *wadjib*. Naprimjer, obaveza da se jede svinjetina u vrijeme gladovanja ako bi to spriječilo smrt.

prema njima,³⁷ pojedinac može i treba uočiti i izabrati niz koraka kako bi zaštitio svoje srce, dušu i tijelo. Tragajući za *halal* načinom života, i shvatajući široko područje *mubaha* u islamu, vjernik mora da vrši izbor i da prvo izbjegne - koliko je to moguće - ono što je *mekruh*, a zatim da se usmjeri prema *mustehabu* u svim aspektima svoga života.

Ponovo, izbor *halala* i *mustehaba* ni u kojemu slučaju ne znači da treba izabrati najteže i najkraće rješenje ili pravilo. Na žalost, brojni muslimani, kako *ulema* tako i obični vjernici, zaboravljajući kur'anske naloge i duh, miješaju ove dvije opcije. *Jedna fetva* nije islamskija samim time što je kruća: radije *fetva* je *islamska* od momenta kada poštuje Kur'an i Sunnet, ni manje, ni više.

Poštovanje granica koje je Bog odredio zahtijeva prvo duboku i stalnu svijest o Bogu njegovanu živom vjerom i stalnim sjećanjem (*dhikr*). Musliman treba znati, da bi očuvao ovu težnju i ostvario stalni napredak u približavanju Stvoritelju, da u okviru područja djelovanja postoje prioriteti i faze i da on mora birati na osnovu islamskih izvora. Nakon toga, treba uzeti u obzir okolinu u kojoj živi kao i svoju vlastitu ličnost. To je put mudrosti kojem nas sama Objava uči: tokom dvadeset tri godine postepene Objave, mnoge zabrane i obaveze bile su objavljene korak po korak, da bi se novi propisi učinili lahko ostvarljivim, a i da bi se muslimanska srca i umovi usmjerili prema njihovom dubljem poštovanju i utemeljenijoj duhovnosti. U svjetlu *halala* i *harama*, ovo je uzlazni put kojim svako od nas mora da ide i da ga se pridržava, da bi poboljšao vlastitu ličnost.

Ulema, razumijevajući okvir, cilj i funkciju *halala* i *harama* u islamskoj pravnoj nauci mora da pruži muslimanskoj zajednici islamsko pravno usmjerenje koje odgovara vremenu i okolini. Dvostruki zadatak čitanja izvora i razumijevanja konteksta (ovo ćemo raspravljati kasnije prilikom analiza koncepta *idžtihada*) jest suštinski prilog muslimanskih pravnika zajednici njihovog vremena. To jest, da se ima duboko znanje izvora, razumijevanje naroda svoga doba, svoje okoline i, konačno, da

³⁷ U ovom smislu, učenjaci *al-usula* su formulirali princip: Ono što vodi zabrani zabranjeno je.

se iznesu na površinu različite faze koje muslimanska zajednica (u cjelini ili u svakoj zemlji) mora da slijedi da bi bila u stanju da reformiše sebe, svoje članove i institucije. *Halal, haram* i ostale tri vrijednosti ili pravila jesu okvir i usmjerenje, izvor i put jednog isključivog i jedinstvenog cilja: da se postigne Božije zadovoljstvo i da se odgovori Njegovom pozivu *danas*, u Evropi kao i bilo gdje na ovoj zemlji, kao što su Poslanik i njegovi drugovi, *jučer* nastojali da Ga zadovolje i uspjeti odgovorajući Njegovom Pozivu.

2. Značenje šutnje u izvorima

Odrediti šta je dozvoljeno a šta nije jest isključiva prerogativa Boga, te ni Poslanici ni *ulema* nemaju pravo mijenjati objavljene propise, niti donositi nove odluke izvan okvira Objave.³⁸ Ustvare, zabraniti ono što je dozvoljeno ili dozvoliti ono što je zabranjeno je slično *širku*, odnosno smatrati sebe ili nekoga drugog ravnim Bogu. To je najteži grijeh u islamu kao što stoji u Kur'anu:

*Allah neće oprostiti da Mu se neko drugi smatra ravnim, a oprostit će manje grijehove od toga kome On hoće.*³⁹

Čovjek, mijenjajući ono što je jasno objavljeno, preuzima prava koja apsolutno nisu njegova, i, svjesno ili nesvjesno, postavlja sebe na nivo Stvoritelja. Bilo to u obliku navodnog poslanstva, institucije organizirane u hijerarhiju (Crkva ili Koncil) ili individualnog autoriteta, to je potpuno neprihvatljivo u islamu. Brojna kazivanja su zabilježena u ovom pogledu a tiču se velikih učenjaka iz generacije Sljedbenika (*tabiin*). Aš-Šafii u svojoj knjizi *al-Um*, citira Abu Yusufa, učenika Abu Hanife, kako kaže: "Sreo sam brojne učenjake (*mašayikh min ahl al-ilm*) koji nisu voljeli davanje pravnih mišljenja (*fatwa*), to jest da kažu 'ovo je dozvoljeno, a ovo je zabranjeno' ukoliko to nije jasno izraženo u

³⁸ Mi smo već spomenuli da Sunnet nekada formulira pravna pravila kojih nema u Kur'anu. Ovo je veoma rijetko i, što je važnije, ovih nekoliko pravila ne idu izvan općeg okvira ili pravca koji je Kur'an propisao.

³⁹ Kur'an 4:48.

Kur'anu na način koji ne traži tumačenje."⁴⁰ Ahmad ibn Hanbal, kada bi bio pitan da dadne fetvu, imao bi običaj odgovoriti "To ne volim", "Ovo mi se ne sviđa", izbjegavajući da proglasi bilo šta kao nedozvoljeno i da ga proglasi za *haram*.⁴¹ Ibn Taymiyya također spominje da *ulema* prve tri generacije (*salaf*) nije nikada rekla da je nešto zabranjeno ukoliko ta zabrana nije bila utemeljena na nespornom dokazu, to jest na jasnom tekstu Kur'ana ili Sunneta.

Vjernik mora shvatiti koliko je značajno da čvrsto slijedi ono što je Bog objavio i da ne ide izvan dopuštenih prava. To se odnosi kako na neograničenu slobodu tako i na prekomjerno pretjerivanje u zabranjivanju stvari ili aktivnosti: ovi pristupi mogli su se naći i među drugovima Božijeg Poslanika, te je on strogo upozoravao muslimane za sva vremena: "Uistinu, izgubljeni su oni koji pretjeruju (*mutanattiun*)! Izgubljeni su oni koji idu u krajnost!"⁴² Kur'an je u tom pogledu također jasan:

*O vjernici, ne uskraćujte sebi lijepo stvari koje vam je Allah dozvolio, samo ne prelazite mjeru jer Allah ne voli one koji pretjeruju. I jedite ono što vam Allah daje, što je dozvoljeno i lijepo; i bojte se Allaha u kojeg vjerujete.*⁴³

A što se tiče zabranjenog u Kur'anu se kaže:

*(...) kad vam je On objasnio šta vam je zabranio.*⁴⁴

Božiji Poslanik je potvrdio sadržaj ovog ajeta u brojnim prilikama, a mi smo već naveli cijeli tekst hadisa koji počinje sa: "Ono što je dozvoljeno je jasno, a ono što je zabranjeno je također jasno." Dva islamska izvora, Kur'an i Sunnet, praktično daju vjernicima jasan referentni okvir putem kojega treba posmatrati svoj život i svoje poslove i iz kojega treba promišljati nove situacije i probleme. Kao univerzalni referentni okvir, Kur'an obuhvata sve, ali u njemu nećemo

⁴⁰ Aš-Šafii, *Al-Um* (al-Amiriyya, Cairo, 7 tom., 1926), tom 7, p. 317.

⁴¹ Vidi al-Qardawi, *Al-Halal wal-Haram*, *op.cit.*, p. 24-5.

⁴² *Hadis* (Muslim, Ahmad i Abu Dawud).

⁴³ Kur'an 5:87-8.

⁴⁴ Kur'an 6:119.

naći svaki odgovor za svako specifično pitanje. To je značenje dva naredna ajeta, koji su naizgled kontradiktorni, ali se ustvari treba da čitaju na različitim nivoima:

*Mi tebi objavljujemo Knjigu kao objašnjenje za sve i kao uputu i milost i radosnu vijest za one koji jedino u Njega vjeruju.*⁴⁵

*I: O vjernici ne zapitkujte o onome što će vam pričiniti neprijatnosti ako vam se objasni; ako budete pitali za to dok se Kur'an objavljuje, objasnit će vam se, ono ranije, Allah vam je već oprostio. - A Allah prašta i blag je. Neki ljudi su prije vas pitali za to pa poslije u to nisu povjerovali.*⁴⁶

Prvi ajet aludira na posljednju zbirku općih pravila koje čovječanstvo treba - kao referentni okvir: u tom pogledu, sve je jasno i *sada sam vam vjeru vašu usavršio.*⁴⁷

O mnogo specifičnijim temama, koja se mogu ticati bilo pitanja obreda ili pojedinačnih, društvenih, političkih ili ekonomskih prilika, nalozi - iako jasni - nisu bili toliko detaljni u toku Objave i Bog je savjetovao Poslanikove drugove da ne pitaju za brojne detalje kako ne bi na taj način ograničili područje dopustivog i povećali teret generacijama koje će doći. Drugim riječima, okvir je apsolutan i savršen, ali on uključuje određenu *šutnju* koja olakšava obaveze vjernika, pomaže izvršavanje obreda i dozvoljava im, nasuprot narodima ranijih objava, da ostanu bliski Objavljenoj istini. Ovo je prvo značenje šutnje i mi smo već citirali hadis koji pojašnjava našu sadašnju diskusiju: "Uzvišeni Bog propisao vam je vjerske dužnosti, nemojte ih zanemarivati; On vam je postavio granice, nemojte ih prekoračivati; On vam je zabranio određene stvari, nemojte te zabrane kršiti; o nekim stvarima On je šutio - iz milosti prema vama, ne zbog zaboravnosti - ne pitajte o njima."⁴⁸

⁴⁵ Kur'an 16:89.

⁴⁶ Kur'an 5:101-2.

⁴⁷ Vidi ovaj izraz ranije citiran, Kur'an 5:3.

⁴⁸ *Hadis* (Daraqutni, Tirmidhi, Ibn Madja i Hakim).

Bog, u Svojoj dobroti, odlučio je da šuti o određenim stvarima "iz milosti prema nama", pošto odgovori "mogu da nam donesu teškoće". Ova šutnja je dar i ona je ustvari pravni i praktični prijevod osnovnog principa dopustivosti koji je raspravljan ranije (*ibaha*). Međutim, postoji i drugo značenje *šutnje* koji možemo izvesti iz dva ranije citirana ajeta. Kur'an prenosi muslimanskoj zajednici uputu i Radosnu vijest: svi oni koji se predaju Objavljenom učenju bit će nagrađeni na Budućem svijetu. Ovo učenje je globalno i zahtijeva od muslimana, a posebno od uleme, da bude, prvo, duboko i jasno shvaćeno i, drugo, promišljeno u svjetlu svakog specifičnog vremena i okoline. Tišina izvora o posebno preciznim pitanjima obavezuje ulemu, opskrbijenu općim pravilima i vezanu za njih, da razmišlja o objavljenim tekstovima, da misli o svome vremenu i da formuliра odgovarajuća pravila za svoje savremenike. *Šutnja* je, ustvari, specifična uloga data ljudskom analitičkom umu da formuliра neizbježno različita *islamska pravila*, kroz mjesto i vrijeme, ali pravila koja su još uvijek islamska, to jest u punoj saglasnosti sa općim nalogima koji se mogu naći u izvorima.

Ovaj proces nema nikakve veze sa pretjeranim postavljanjem pitanja, o čemu smo govorili, ili sa dodavanjem neosnovane zabrane; to je radije pitanje prilagođavanja, ili *unutrašnje dinamike*, kako kaže Muhammad Iqbal,⁴⁹ koja dozvoljava muslimanima da prihvate i da se suoče na odgovarajući način sa geografskim i historijskim promjenama. Univerzalnost kur'anskih naloga postaje praktična i dodirljiva putem aktivnog procesa u okviru koga ljudski um treba da formuliра *islamske odgovore* - koji su vjerni izvorima - na nova pitanja.⁵⁰ Ovo je porijeklo

⁴⁹ Vidi Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (New Delhi, 1990). Poglavlje 6, 'Princip kretanja u strukturi islama', bavi se *idjtihadom*.

⁵⁰ Ibn Hazm i njegova škola mišljenja poznata kao *zahirijska* - otišli su daleko u ovom pogledu, držeći da islamsko pravo čine samo jasni nalozi evidentnog značenja (*zahir*) kur'anskih i Poslanikovih riječi. Čak i ako učenjaci moraju da formuliраju specifične ili dodatne propise - što je prirodno i neophodno zbog promjene vremena - mora biti jasno da ti propisi nisu dio *Šeriat*a, koji isključivo sačinjavaju Kur'an i autentični Sunnet. Ovo stanovište je interesantno pošto podvlači jasnu razliku između izvora, koji sadrže apsolutno učenje, i propisa, i ljudskih doprinosa, koji su uvijek neophodni

idžtihada i funkcije fetva. *Šutnja*, prema tome, jeste sfera koja dozvoljava *fiqhu*, unutar društvenih poslova (*muamalat*) da se stalno razvija, mijenja i formulira. Osim toga, sami izvori obavezuju muslimane da usmjeravaju svoje misli i svoje pravne aktivnosti u tom smislu: to je potvrđeno ranije citiranim hadisom kada je Muadh bio poslat u Jemen. Ostati privržen pravilima koja su formulirali učenjaci devetog vijeka - ma koliko veliki i poštovani oni bili - ili odbijati da se razmatra promjena vremena je zasigurno, iznevjera islamskog učenja.

D. Al-Maslaha (uvažavanje javnog interesa)

Pojam *maslaha* u pravničkoj terminologiji izazvao je brojne rasprave od momenta kada se pojavio, uglavnom u upotrebi *uleme* Malikijske škole mišljenja kojoj se suprotstavljala Zahirijska škola i posebno Ibn Hazm. Ove rasprave nisu bile uvijek dobro utemeljene te izgleda da su se one svodile vrlo često, na pitanje definicije ovog pojma u odnosu na *šeriatske* izvore i okvir.

U posljednje vrijeme, ovaj pojam je korišten da se opravda bilo koja vrsta novih *fetvi*, čak i onda kada su one bile jasno u suprotnosti sa očiglednim dokazima iz Kur'ana i Sunneta, kao što je to bio slučaj sa mišljenjima koja se tiču kamate (*riba*) ili naslijeđa. Zbog toga je važno da se ukratko osvrnemo na prva istraživanja i radove napisane na ovom području da bismo bili u stanju razumijeti ne samo područje *maslaha*, nego ocijeniti prednosti koje možemo imati od njenog cilja u različitim vremenima i unutar različitog konteksta.

Imam Malik koristio je pojam *istislah*,⁵¹ koji znači tražiti ono što je dobro. U okviru svojih pravnih istraživanja, Imam Malik se oslanjao na primjer *ashaba* - koji su formulirali brojna pravna mišljenja u svjetlu

ali također privremeni, ograničeni, i, iznad svega, ljudski i podložni greškama. Vidi Ibn Hazm, *Al-Muhalla* (Cairo, 1975), tom 1, p. 56 ff.

⁵¹ *Istislah* je deseta forma korijena *sa-lu-ha*, koji je isti kao i *maslaha*.

javnog interesa poštujući okvir izvora - da bi opravdao činjenicu da je traganje za dobrom (*istislah*) jedan od sastavnih dijelova *Šeriata*. Nakon kodifikatorskog posla koji je obavio aš-Šafii, *ulema* je počela da uspostavlja precizno značenje izvora, njihova područja primjene, poredak vrijednosti među normama itd.

Brojni učenjaci, kao što je bio al-Djuwayni u djelu *al-Burhan* ili mutezilijski učenjak Abu al-Husayn al-Basri u djelu *al-Mutamad fi usul al-fiqh*, obadvojica iz XI vijeka, koristili su, na jedan ili drugi način, ovaj pojam. Polemika o tome šta ovaj koncept tačno znači i kakav je njegov status u okviru islamskih pravnih instrumenata bila je već počela. Abu Hamid al-Ghazali (um. 1111), bio je taj koji je kroz jednu strogu kodifikaciju, ponudio najjasniji okvir u kome ovo pitanje treba diskutirati, i taj okvir ostao je do danas. U svom djelu *al-Mustasfa min ilm al-usul*,⁵² napisao je veoma precizno:

"U svome suštinskom značenju, (*al-maslaha*) jest izraz koji se odnosi na traganje za nečim što je korisno (*manfaa*) ili otklanjanje nečega što je štetno (*madarra*), ali ovo nije ono što mi imamo na umu, pošto traganje za korisnošću i otklanjanje štete spada u ciljeve (*maqasid*) na koje stvaranje cilja a dobrobit (*salah*) stvaranja čovječanstva sastoji se u ostvarivanju ciljeva (*maqasid*). Ono što mi imamo na umu pod *maslaha* jeste očuvanje cilja (*maqsad*) Zakona (*šar'*), koji se sastoji od pet stvari: očuvanja Religije, života, uma, potomstva i imovine. Sve što osigurava očuvanje ovih pet principa (*usul*) jest *maslaha*, a sve što ne uspije da ih očuva jest *mafsada*, a njeno otklanjanje predstavlja *maslaha*."⁵³

Ova sveobuhvatna definicija omeđuje jedan put, o kome se većina *uleme* saglasila,⁵⁴ pošto on implicitno referira na izvore bez pravljenja razlike između cilja dobrobiti, kako je zacrtana u Kur'anu ili Sunnetu, i njenog ljudskog određivanja kad u izvorima ništa nije jasno

⁵² Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustasfa min ilm al-Usul* (Muthanna, Baghdad, 1970).

⁵³ Vidi *Al-Mustasfa min ilm al-Usul*, tom 1, p. 286-7. Vidi također interesantnu knjigu koju je napisao Muhammad Khalid Masud, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law* (Islamic Research Institute, Islamabad, 1995), p. 139-40.

⁵⁴ Osim *uleme zahirijske* škole koja ne priznaje *per se* koncept *maqasid*.

navedeno. Ustvvari, al-Ghazali, ovom pojašnjavajućom definicijom, osigurao je sebi mjesto iznad diskusije učenjaka, a njegova dalja kodifikacija bila je nešto što nam je omogućilo jasno razumijevanje *maslahe* i odgovarajućih pitanja: na taj način njegov prilog bio je neizmjerljiv.

Al-Ghazali, i dalje referirajući na široko značenje *maslahe*, spominje njene tri vrste: *addaruriyyat* (suštinske stvari), u koje je uključeno pet elemenata, *maqasid aš-Šaria* (ciljevi Zakona), kao što je očuvanje religije, života, uma, potomaka i imovine.⁵⁵ *Al-hadjjiyyat* (dopunske stvari), odnose se na sprječavanje onoga što može voditi teškoćama, ali ne i smrti ili padu, u životu zajednice.⁵⁶ Konačno, *tahsiniyyat* ili *kamaliyyat* (poboljšanja, usavršenost) odnose se na ono što dozvoljava poboljšanje obreda.⁵⁷ Ova tri nivoa sadrže sve što se može misliti u vezi *maslahe* (javnog interesa) za čovjeka u svojstvu Božijeg roba, i ova kategorizacija ne vodi niti debati niti polemici.

Ono što je prouzrokovalo neslaganje i sukobe na pravnom području, bilo je, međutim, pitanje da li je bilo stvarne potrebe za ovaj pojam unutar islamskog okvira,⁵⁸ ili priznanje *maslahe* kao samostalnog izvora *Šeriat*a - mada dopunskog (i zbog toga čija uloga je morala biti ograničena),⁵⁹ ili gledanja na *maslahu* kao na dio nekog drugog izvora

⁵⁵ *Al-Masalih ad-Daruriyyat* su one o kojima životi ljudi zavise, kao i zaštita njihovog statusa kao obožavatelja Boga.

⁵⁶ *Al-Masalih al-Hadjjiyyat* su one koje se bave teškim situacijama. Tu nalazimo, naprimjer, propise koji se tiču bolesnih i starih osoba te olakšica (*rukhas*) u namazu, postu itd.

⁵⁷ *Al-Masalih al-Tahsiniyyat* se bave, naprimjer, sa poštovanjem čistoće i moralnih vrijednosti koje dozvoljavaju poboljšanje u obredima i način dostizanja onoga što je poželjno.

⁵⁸ Ovo je mišljenje Ibn Hazma, za koga nije bilo potrebe da se govori o *istislahu* pošto je sam *Šeriat* i svi njegovi propisi utemeljen na *masalih* koji su istovremeno i sadržaj i cilj Objavljenih Zakona.

⁵⁹ Aš-Šatibi objašnjava, u okviru studije *al-Itisam*, da su Kur'an i Sunnet dva glavna izvora islama čiji propisi su utemeljeni na *maslahu* (u tom smislu on se slaže sa Ibn Hazmom), ali je jasno da treba da se obratimo na naš um kada tekstualni dokazi nedostaju (to je ustvari, prema aš-Šatibiju, ono što se čini putem *idjmaa* ili *qiyasa*).

kao što je *qiyas*.⁶⁰ Ovi različiti stavovi oslanjaju se na jednu drugu klasifikaciju koja razlikuje tri vrste *masalih* (koje se razlikuju s obzirom na njihovu vrstu, a ne na njihovu hijerarhijsku vrijednost, kao što je slučaj sa kategorijama suštinski ili dopunski). Ulema je ustanovila jednu tipologiju na osnovu stepena bliskosti *maslahe* sa izvorima. Ako je *maslaha* utemeljena na tekstualnom dokazu, odnosno ako je izvedena iz Kur'ana ili Sunneta, onda se ona zove *mu'tabara* (uvažena) i na taj način smatra se kao definitivna te ne podliježe nikakvoj raspravi. Ako je, nasuprot, pretpostavljena *maslaha* suprotna jasnom tekstu (*nass qat'i*), nazivamo je *mulgha* (neuvažena) i ona se smatra ništavnom. Treća vrsta odnosi se na situaciju gdje nema uopće teksta: ni Kur'an ni Sunnet niti uvažavaju niti poništavaju *maslahu* koja se pojavila nakon Objave. Ova vrsta *maslahe* nazvana je *mursala* (neodređena), pošto ona dopušta ulemi da koristi svoje vlastite analize i razmišljanja u cilju formuliranja pravnih mišljenja koja uzimaju u obzir historijski i geografski koncept. Ovo sve uz istovremeno nastojanje da se koliko je god moguće ostane vjeran naložima i duhu islamskog pravnog okvira s obzirom da u ovom slučaju nema primjenjivog teksta, slova zakona.

Ova posljednja vrsta *maslahe* izazvala je brojne diskusije i polemike, čija analiza je izvan okvira ove studije. Dovoljno je reći da je suštinski razlog za neslaganje bio strah koji je nastao među protivnicima ovog koncepta samim postojanjem *maslaha mursala*, tj. da takav koncept može dozvoliti nekoj ulemi da formulira pravila bez referiranja na Kur'an i Sunnet, već na osnovu isključivog i apsolutno slobodnog racionalnog elaboriranja, a sve to u ime otklanjanja neke udaljene štete. Ovo su bili glavni argumenti zahirijske škole, a isto tako i brojnih šafiija i malikija koji nisu priznali *maslaha mursala* kao pravni dokaz, s obzirom da se ona ne poziva na izvore; nasuprot, oni su je smatrali proizvoljnom (*wahmiyya*) i nevaljanom za proces izvođenja pravnih normi. To je bio isti instinktivni strah od čisto racionalnog i

Prema tome kada tekst šuti, *maslaha* je referenca i djeluje kao nezavisan izvor u svjetlu Kur'ana i Sunneta.

⁶⁰ Ovo je mišljenje al-Ghazalija koji je, potčinjavajući rezoniranje vođeno *maslahom qijasu*, povezo ova dva izvora s ciljem da izbjegne čisto racionalne formulacije koje ne bi bile potčinjene izvorima.

nevezanog pristupa Zakonu koji je podstakao al-Ghazalija da ograniči traganje za *maslahom* na primjenu *qiyasa* (analogije) koja, po svojoj prirodi, zahtijeva vrlo blisku vezu sa tekstom da bi se ustanovio zakonski razlog (*'illa*) na kome je utemeljeno analoško rasudjivanje.

Ovi strahovi bili su opravdani pošto je tokom historije neka ulema, u ime *maslahe*, izdavala čudna pravna mišljenja i, nekada, potpuno modificirala i poremetila način i pretpostavke upotrebe pravnih instrumenata u islamskom okviru. To je bio slučaj sa poznatim hanbelijskim pravnikom Nadjm ad-Din at-Tufijem u XIV vijeku. On je dao prednost *maslahi* nad tekstovima Kur'ana i Sunneta, ukoliko, prema Mahmassaniju, "javni interes ne zahtijeva suprotno."⁶¹ Danas smo također svjedoci čudnih islamskih pravnih mišljenja, koja su rezultat modernog tumačenja *maslahe* koja jasno protivrječi izvorima. Ideja *maslaha mursala* izgleda da dopušta različite vrste čudnog ponašanja, najsumnjivije finansijske operacije ili bankovna ulaganja, pošto oni, kako se kaže, očuvaju, ili bi mogli da očuvaju ili bi trebali da očuvaju javni interes.

Ova vrsta pretjerivanja ne može se naći kod većine učenjaka koji su smatrali *maslaha mursala* kao vjerodostojni ji legitimni izvor zakonodavstva. Oni su smatrali da formulacija islamskih pravila mora biti izvršena u svjetlu i u saglasnosti sa Kur'anom i Sunnetom i, štaviše, samo pod zahtijevanim uslovima (ovo čak i kada se *maslaha mursala* smatra za nezavisni izvor kada nema primjenjivog teksta). Bliže izučavanje mišljenja za i protiv *maslaha mursala* pokazuje da se ulema saglasila u pogledu većine glavnih tačaka, posebno kada razmatramo uslove koje su postavili njeni zagovornici, među kojima je u prvom redu poznati alim iz Granade, aš-Šatibi. U ovim radovima nalazimo zbirku uslova i specifikacije koje se tiču priznanja javnog interesa kao pouzdanog pravnog izvora što ograničava i sprečava ulemu da neovlašteno koristi ovaj koncept. Bez ulaženja u brojne detalje,

⁶¹ Subhi Radjab Mahmassani, *Falsafah at-Tašri fil-islam* (E. J. Brill, Leiden, 1961), p. 117. Citirano prema Muhammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge, UK, 1991), p. 276.

možemo ovdje sažeti tri glavna uslova koja su općenito priznata ukoliko, naravno, nema primjenjivog teksta:

1. Analiza i identifikacija moraju biti vrlo precizni da bi se ustanovilo da se suočavamo sa istinskom *maslaha* (*haqiqiyya*), a ne samo sa prividnom (*wahmiyya*). Učenjak mora dostići visoki stepen izvjesnosti da će, formulirajući jedno pravilo, na ovaj način, u odnosu na islamski okvir otkloniti određenu teškoću, a ne, nasuprot, povećati štetu.
2. *Maslaha* mora biti opća i osiguravati blagostanje narodu i društvu u cjelini, a ne samo određenoj grupi, klasi ili pojedincu.
3. *Maslaha* ne smije biti u suprotnosti sa tekstom Kur'ana ili vjerodostojnog Sunneta. U takvom slučaju ona bi prestala biti *maslaha mursala* i postala bi *maslaha mulgha*.⁶²

Ova tri uslova⁶³ daju nam okvir za razumijevanje koncepta *maslaha* u islamskom pravu. Ono što se jasno ukazuje jeste prvenstvo Kur'ana i Sunneta nad ostalim izvorima i pravnim instrumentima. Yusuf al-Qardawi⁶⁴ s pravom nas podsjeća, slijedeći argumente al-Ghazalija, Ibn al-Qayyima i aš-Šatibija, da je sve on što se nalazi u Kur'anu i Sunnetu, po sebi, u skladu sa ljudskim interesima pošto Stvoritelj zna, i želi, ono što je najbolje za ljudska bića i On im pokazuje kako to treba da ostvare. Bog u Ku'anu kaže za Objavljenu Poruku da će:

⁶² To je bio slučaj kada je neka ulema pokušala da opravda kamatu i bankovni interes (*riba*) u ime javnog interesa. Međutim, tu nema nikakvog *maslaha mursala* pošto su dokazi iz Kur'ana (*qat'i ath-thubut wa qat'i ad-dalala*) i Sunneta (*zanni ath-thubut wa qat'i ad-dalala*) jasni i nesporni.

⁶³ Postoje i brojni drugorazredni uslovi (kao da *maslaha* bude racionalna - *maqula* prema Maliku ili suštinska - *daruriyya* - prema al-Ghazaliju, itd.). Za više detalja i produbljene studije o ovom pitanju, vidi specijalizirane radove koje smo ranije spomenuli aš-Šatibija (*al-Itisam*) Khallafa, Hassaab Allaha i Kamalija.

⁶⁴ Yusuf al-Qardawi, *al-Idjtihad al-Muasir, Bayn al-Indibat wal-Infirat* (Dar at-Tawzi wan-Našr al-islamiyyat, 1993), p. 66-7.

...od njih tražiti da čine dobra djela, a od odvratnih odvrćati ih, koja će im lijepa jela dozvoliti, a ružna im zabraniti, koja će ih tereta i teškoća koje su oni imali osloboditi.⁶⁵

*O ljudi, već vam je stigla poruka od Gospodara vašeg i lijek za vaša srca i uputstvo i milost vjernicima.*⁶⁶

Davanje prednosti dobrobiti čovječanstva nalazimo u prvom objavljenom ajetu koji se tiču opojnih pića (to je prvi od tri ajeta koji su doveli do definitivne zabrane opojnih pića):

*Pitaju te o vinu i kocki. Reci: "Oni donose veliku štetu, a i neku korist ljudima, samo je šteta od njih veća od koristi."*⁶⁷

Ibn al-Qayyim al-Djawziyya rezimirao je ovo stanje stvari slijedećim riječima: "Principi i osnove *Šeriat*a koji se tiču ljudskih interesa na ovom i budućem svijetu su svi utemeljeni na pravdi, milosti, ljudskom dobru i mudrosti. Svaka situacija koja pretvara pravdu u tiraniju, milost u teškoću, dobrotu u iskvarenost, mudrost u besmisao, nema nikakve veze sa *Šeriatom*, čak i ako je neko predstavi u obliku alegorijskog tumačenja (*tawil*). To je zato jer je *Šeriat* Božija pravda među Njegovim robovima, Božija milost prema Njegovim stvorenjima, Njegova sjena na zemlji, i Njegova mudrost koja dokazuje samo Njegovo postojanje, te najbolji dokaz, vjerodostojnosti Njegovog Poslanika."⁶⁸

Zaštita ljudskog interesa, na ovom i budućem svijetu, jest suština islamskih naredaba i zabrana. Ako su one jasno izrečene (*qat'i ad-dalala wath-thubut*)⁶⁹ u Kur'anu i/ili Sunnetu, onda treba da budu poštovane i primjenjene u svjetlu sveukupnog razumijevanja *maqasid*

⁶⁵ Kur'an 7:157.

⁶⁶ Kur'an 10:57.

⁶⁷ Kur'an 2:219.

⁶⁸ Ibn al-Qayyim al-Djawziyya, *Ham al-Muwaqqiin an Rabb al-Alamin* (Cairo, nd), tom 3, p. 1.

⁶⁹ Različite stepene jasnosti teksta diskutirat ćemo u narednoj sekciji koja se odnosi na pitanje *idjtihada*.

aš-Šaria (ciljeva islamskog učenja):⁷⁰ te naredbe i zabrane predstavljaju objavljenu *maslaha* koju je Stvoritelj otkrio Svojim stvorenjima da bi oni bili vođeni prema dobru. I pored toga, kao što smo raspravljali ranije, postoji nekada *šutnja* u izvorima. Suočavajući se sa novim situacijama i problemima, ulema ne može uvijek naći specifične odgovore u Kur'anu i Sunnetu; zbog toga vođeni Objavom i primjerom Božijeg Poslanika, učenjaci treba da formuliraju pravila koja će zaštititi interese ljudi a da istovremeno ne izdaju izvore. Ovi interesi se zovu *masalih mursala* i zahtijevaju potpuni i stalni angažman uleme da omogući muslimanima da žive kao muslimani u bilo kom vremenu i mjestu i da ih sačuva od prekomjernog opterećenja, pošto Bog kaže:

*Allah želi da vam olakša a ne da poteškoće imate.*⁷¹

To je upravo ono što su ashabi činili, počevši sa Abu Bakrom i Umarom, u svakoj novoj situaciji. Al-Qardawi kaže: "Ovo je područje koje je među *usuliyinima*⁷² poznato kao *al-masalih al-mursala*, tj. interesi za koje nema specifičan tekst u Kur'anu i Sunnetu niti da ih podrži niti da ih poništi. Pravila zasnovana na izvorima ili iz njih izvedena, jednako kao i praksa Halifa na pravom putu i ashaba jesu dokaz ispravnosti onih škola mišljenja koje koriste *maslaha* (mursala) i priznaju je kao izvor prava."⁷³

Ovo je okvir u kojemu treba razmatrati koncept *maslaha*. Ovaj koncept nipošto nije bio sporan zbog nedostatka jasne definicije i strogih i zahtjevnih uslova primjene. Nekada je bio pretjerano korišten od strane učenjaka koji su nastojali da opravdaju svako moderno pravilo ili progres u njegovo ime. Vidjeli smo da je ovaj koncept veoma

⁷⁰ Učenjaci se slažu da nema *idjtihada* (prema tome, ni *maslaha*, *istislaha*, *qiyasa*, *istihsana*, te nema ni potrebe za *idjma*) u pogledu *ibadata* (obreda) čiji su propisi i oblici znani putem Objave i moraju biti primjenjeni na način kako su objavljeni i objašnjeni od strane Poslanika. Na sličan način, kada postoji jasan i specifičan propis u izvorima (samo manji broj propisa je ovakve vrste), on mora biti primijenjen (bez zanemarivanja, naravno, sagledavanja ciljeva islamske pravne nauke i društvene situacije u kojoj se nalazimo).

⁷¹ Kur'an 2:185.

⁷² Učenjaci koji izučavaju principe islamske pravne nauke.

⁷³ Yusuf al-Qardawi, *al-Idjtihad al-Muasir*, op.cit., p. 68-9.

specifičan - po svojoj definiciji, nivou, vrstama i uslovima - i da on zahtijeva od uleme stalno obraćanje na izvore što će im dozvoliti da formuliraju pravila u skladu sa objavljenom Porukom čak i kada nema primjenjivog teksta. Učenjaci se moraju truditi - putem dubokog, upornog i detaljnog izučavanja - da daju muslimanskoj zajednici nova racionalna pravila vođena Objavom. To je upravo značenje *idžtihada*, koji je istovremeno i izvor i pravni instrumenat koji dozvoljava dinamizam unutar islamske pravne nauke.

E. Idžtihad i fetva

1. Definicija i klasifikacija

Već smo objasnili⁷⁴ da su dva glavna izvora islamske pravne nauke Kur'an i Sunnet i da je Božiji Poslanik, šaljući Muadha u Jemen, odobrio njegovu izjavu "Potruditi ću se da formiram svoj vlastiti sud" u slučajevima kada ne može naći primjenjiv tekst u Kur'anu i Sunnetu. Ovo ulaganje krajnjeg truda od strane *alima* (pravnik) u cilju razumijevanja izvora, izvođenja pravila ili, u odsustvu jasnih tekstualnih pokazatelja, radi formuliranja vlastitih sudova, naziva se *idžtihad*. Definicija koju je predložio Hašim Kamali je instruktivna:

"*Idžtihad* se definira kao ulaganje maksimalnog truda od strane pravnik u cilju izvođenja, sa stepenom vjerovatnoće, pravila *Šeriata* iz detaljnih dokaza koji se nalaze u izvorima. Neki učenjaci definirali su *idžtihad* kao upotrebu svih potencijala od strane pravnik kako u pogledu izvođenja šeriatskih pravila iz njihovih izvora tako i u pogledu primjene tih pravila na posebne slučajeve. *Idžtihad* se suštinski sastoji od zaključivanja (*istinbat*) koje ima karakter vjerovatnoće (*zann*), te

⁷⁴ Vidi prvi dio ove knjige i posebno sekciju "Nastanak islamskih nauka."

prema tome isključuje iz svoga domena izvođenje pravila iz jasnog teksta."⁷⁵

Slično *maslahi*, pravni instrumenat *idžtihad* korišten je za opravdavanje svake vrste novih propisa. U tom smislu Hašim Kamali podsjeća na opći princip (o kome postoji puna saglasnost među ulemom) da nema mjesta *idžtihadu* kada postoji jasan tekst u izvorima (*la-idjtihada ma'an-nass*). To znači da onda kada postoji jasan kur'anski ajet čije značenje je očigledno i ne može biti predmet teoretiziranja ili tumačenja (*qat'i*), nema mogućnosti za *idžtihad*. Slično, ako pravnik pronade vjerodostojan hadis (*mutawatir qat'i ath-thubut*),⁷⁶ čije značenje je također određeno i bez ikakvih nejasnoća, onda on mora da se obrati na taj hadis i, prema tome, nema potrebe da vrši *idžtihad*.

Ustvari, ovi jasni tekstovi, koji su istovremeno i vjerodostojni i izričiti, predstavljaju - iako nisu brojni - *nepromjenjive* osnove, čvrste principe na kojima *Šeriat* leži, na koje pravnici moraju da se obraćaju i u čijem svjetlu su u stanju da analiziraju, komentiraju i objašnjavaju spekulativne tekstove (*zanni*), te iz kojih također treba da formuliraju, kao dio jednog dinamičnog procesa, nova pravila kada se njihova zajednica suočava sa novim situacijama. Pravila koja sadrže ovi jasni tekstovi čine jedan specifični okvir koji se naziva *al-ma'lum min ad-din bid-darura* ("ono što je neophodno znati o religiji" - op. prev.), što znači da oni predstavljaju suštinu islamske pravne nauke i da onaj koji ih odbacuje smatra se da negira islam (*kufr*).

U svakom slučaju, velika većina kur'anskih ajeta i Poslanikovih hadisa ne posjeduje ovaku strogu prirodu. Kur'an je vjerodostojan po sebi - *per se* - (*qat'i ath -thubut*), ali većina ajeta koji sadrže pravna

⁷⁵ Muhammad Khalid Masud, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law*, op. cit., p. 367.

⁷⁶ Prema klasifikaciji *ulama al-hadith*, *al-hadith al-mutawatir* je najvišeg stepena autentičnosti. Jedan od uslova za prihvatanje hadisa kao *mutawatir* jeste da ima brojne prenosiocice na svakom stepenu lanca prenosilaca (postoje različita mišljenja u pogledu zahtijevanog broja). As-Suyuti kaže "potrebno je najmanje deset". Vidi As-Suyuti, *Tadrib ar-Rawi fi Sarh Taqrib an-Nawawi*, ed. Al-Latif (Cairo, 1960) i Mahmud at-Tahhan, *Taysir Mustalah al-Hadith* (Beirut, 1985). Ima samo nekoliko hadisa ove vrste koji se smatraju *qat'i ath-thubut*: osim toga, njihov sadržaj mora biti potpuno jasan da se izbjegne *idjtihad*.

pravila (*ayat al-ahkam*) podložni su analizi, komentarima i tumačenjima (*zanni*), kao što je slučaj sa hadisima koji su u većem dijelu podložni raspravi i u pogledu vjerodostojnosti (*thubut*) i u pogledu značenja (*dalala*). To znači da su muslimanski pravници imali i, da još imaju, jednu važnu imperativnu funkciju u formuliranju pravila koja se kvalifikuju kao islamska. To se posebno čini putem primjene *idžtihada* na različitim nivoima: u pogledu razumijevanja specifičnog teksta (u svjetlu cjelokupnog islamskog pravnog okvira), u pogledu klasifikacije tekstova s obzirom na njihovu jasnost i prirodu (*qat'i* ili *zanni*; *zahir* - manifestan - ili *nass* - eksplicitan, *khass* - specifičan - ili *am* - opći, itd) ili u pogledu formuliranja pravila kada nema primjenjivog teksta. *Idžtihad* u cjelini (i kao izvor i kao pravni instrument), prihvaćen je od strane brojnih učenjaka kao treći glavni izvor *Šeriata*, gdje se također, među takozvanim dopunskim izvorima *Šeriata*, nalaze *idžma* (*idžtihad djama'i*), *qiyas* (*idžtihad fardi*), *istislah* i *istihsan* sa svojim poznatim podjelama. Hašim Kamali s pravom ponovo primjećuje:

"Različiti izvori islamskog prava koji se spominju iza Kur'ana i Sunneta predstavljaju manifestacije *idžtihada*, iako sa razlikama koje su većinom proceduralne u svojoj prirodi. Na taj način, saglasnost mišljenja, analogija, pravničko preferiranje, uvažavanje javnog interesa (*maslaha*), itd.; su svi međusobno povezani ne samo po tome što pripadaju kategoriji *idžtihada*, nego i putem Kur'ana i Sunneta."⁷⁷

Al-Ghazali, aš-Šatibi, Ibn al-Qayyim al-Djavziyya i savremeni autori al-Khallaf i Abu Zahra koristili su ovu vrstu klasifikacije naglašavajući važnost *idžtihada* kao trećeg izvora islamske pravne nauke pošto on uključuje sve pravne instrumente koji se koriste u procesu ljudskog rezoniranja i ulaganja misaonih napora. *Idžtihad* je, ustvari, racionalna razrada normi koje su utemeljene na izvorima ili formulirane u njihovom svjetlu. Tako, čak i *idžma* (jednoglasnost) jest rezultat zajedničke ljudske i racionalne razrade. Zbog toga, možemo pretpostaviti, iako se to rijetko može desiti, da pravna odluka formulirana putem *idžmaa* može eventualno postati neodgovarajuća, te da se mora ponovo razmatrati. Profesor Muhamad Hamidullah,

⁷⁷ Muhammad Khalid Masud, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law*, op. cit., p. 366.

govoreći o hanefijskoj školi prava (u originalu stoji "hanbelijska škola prava", što je očigledno greška -op. prev.), kaže: "Mišljenje jednog pravnika može, međutim, biti odbačeno od strane drugog pravnika koji umjesto toga može ponuditi svoje vlastito mišljenje. Ovo se odnosi ne samo na lično mišljenje ili na zaključak nego i na kolektivno mišljenje. U najmanju ruku, hanefijska škola prava prihvata da novi konsenzus može poništiti raniji. Pretpostavimo da postoji konsenzus o jednom pitanju. Mi prihvatamo njegov autoritet ali to ne znači da mu se za sva vremena niko ne može suprotstaviti. Ako neko ima hrabrosti da mu se suprotstavi sa dužnim poštovanjem i razlozima, i ako taj neko može uvjeriti pravnike da prihvate njegovo gledište, novi konsenzus će se formirati. Taj novi konsenzus dokinut će raniji. Ovaj princip izložio je poznati hanefijski pravnik Abu al-Yusr al-Bazdawi u knjizi *Usul al-fiqh* (Principi islamske pravne nauke). Al-Bazdawi pripada četvrtom i petom vijeku *Hidžre*. Ovaj rad je njegov veliki doprinos islamskoj pravnoj nauci. Na osnovu njegovog stava možemo reći da jednom postignuti konsenzus ne može postati izvor teškoća za nas. Ako je konsenzus postignut o jednom pitanju i ako se kasnije nađe da on više ne odgovara, postoji mogućnost da ga promijenimo putem promišljanja i formiramo novu saglasnost koja će dokinuti raniji konsenzus."⁷⁸

Ova analiza podsjeća na jedan važan princip u *usul al-fiqhu*, a to je da su Kur'an i Sunnet jedini nesporni izvori. Ajeti i hadisi koji sadrže pravne norme (*ajat wa ahadith al-ahkam*)⁷⁹ podijeljeni su u dvije glavne grupe: *qat'i* (definitivni) koji su jasni po sebi, i *zanni* (podložni promišljanju i tumačenju) koji zahtijevaju bliže izučavanje tekstova od strane uleme, koja će izvesti odgovarajuća pravila iz izvora. Cilj ove

⁷⁸ Muhammad Hamidullah, *The Emergence of Islam*, prev. Afzal Iqbal (Islamic Research Institute, Islamabad, 1993), p. 97.

⁷⁹ Postoje različita mišljenja među ulemom u pogledu broja ovakvih ajeta i hadisa. Naprimjer, al-Ghazali i Ibn Arabi su ustanovili 500 ajeta, dok je Abd al-Wahhab Khallaf izbrojao oko 228. Aš-Šawkani, međutim, smatra da ove kalkulacije nisu konačne pošto neki ajeti mogu biti klasificirani na različite načine od stane različitih učenjaka ili s obzirom na njihov kontekst. Ista stvar može se reći i u pogledu *ahadith al-ahkam* iako se navodi da je Ibn Hanbal rekao da ima oko 1200 hadisa ove kategorije. Vidi aš-Šawkani, *al-Qawl al-Mufid fil-Idžtihad wat- Taqlid* (Cairo, 1975), poglavlje 2 i Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, 7 ed. (Cairo, 1956), p. 34-5.

vrste *idžtihada* (kada se radi o *zanni* tekstovima), ponekad poznatom kao *bayani* (objašnjavajući *idžtihad*), jeste da analizira tekst (*nass*), da izvede pravilo i njegov *'illa* (efektivni razlog specifičnog pravila) da bi se omogućilo odgovarajuće razumijevanje teksta i moguće analoško rasuđivanje (*qiyas*) u svjetlu njegovog historijskog konteksta. Ovo je predmet različitih potpodjela prema različitim mišljenjima uleme.

Postoji još jedna vrsta *idžtihada* u situaciji kada nema primjenjivog teksta. I ovdje također susrećemo brojne potpodjele koje su rezultat različitih mišljenja uleme i kompilacija radova i komentara tokom historije. Najmanje tri vrste ovog *idžtihada* mogu se ustanoviti: *idjtihad qiyasi*, koji se vrši putem analoškog rasuđivanja koje uzima u obzir efektivni razlog (*illa*) pravila koje je izvedeno iz izvora; *idjtihad zanni*, u slučaju kada je nemoguće obraćanje na poznati efektivni razlog; ovaj posljednji je često vezan za *idjtihad istislahi*, koji se temelji na *maslahi*, i nastoji da izvede pravne propise u svjetlu sveobuhvatnih ciljeva *Šeriata*. Među ulemom nema jednoglasnosti u pogledu specifične klasifikacije unutar područja *idžtihada*, pošto se učenjaci ne slažu čak ni u pogledu njegove definicije i načina primjene.

Drugo razlikovanje izvršeno je u pogledu stepena *idžtihada*, tj. da li je on apsolutan (*mutlaq*) ili ograničen (*muqayyad*). Prvi se još naziva *idjtihad fi aš-šar'*, oslanja se na sposobnost *mudžtehida* (*alim* koji vrši *idžtihad*) da samostalno izvodi i formulira pravila putem neposrednog izučavanja izvora. Druga vrsta se naziva ograničeni *idžtihad* ili *idjtihad madhhabi* i on je, nasuprot, ograničen na određenu školu pa je funkcija *mudžtehida* je da formulira pravila u skladu sa metodologijom datog *mezheba* (škole prava).⁸⁰

2. Uslovi (aš-šurut) *idžtihada*

⁸⁰ Postoje mnoge druge detaljne klasifikacije *idjtihada*, ali je to izvan okvira naše studije. One su poznate učenjacima *Usul al-Fiqha* i predmet su sporenja i razilaženja među ulemom. To je slučaj, naprimjer, sa problemom djeljivosti *idjtihada* (*tadžzi'a*) o kome su napisane brojne stranice. Ovo je krajnje teorijsko, i ustvari, drugorazredno pitanje. Mi ćemo kasnije diskutirati pitanje individualnog (*idjtihad fardi*) i kolektivnog *idjtihada* (*idjtihad djamai*).

Okvir koji smo prezentirali kada je bilo riječi o definiciji i vrstama *idžtihada*, ulema je uzela u obzir kada je raspravljala o uslovima *idžtihada*. Analizirajući i klasifikujući *idžtihad* ulema je koncentrirala svoju pažnju na kvalitete koje jedan alim mora posjedovati da bi mogao da vrši istinski i pouzdani *idžtihad*, drugim riječima da bi bio *mudžtehid*. Što se tiče ostalih klasifikacija, ulema je formulirala brojne i različite uslove prema svojim odgovarajućim stavovima o pravnim instrumentima, primjenjivosti prava ili jednostavno, prioritetima u primjeni.

Prije nego što pređemo na prezentiranje neophodnih uslova da bi neko postao *mudžtehid* korisno je ukratko podsjetiti na mišljenje aš-Šatibija, koji je uspostavio razliku između prirode *idžtihada* i njegovih instrumenata. Njegovo opće stanovište u ovom smislu jeste pojašnjavajuće pošto ono sažima sve uslove za *idžtihad* u okviru dvije kategorije. Prema aš-Šatibiju, "stepen *idžtihada* je ostvaren kada postoje dva uvjeta:

1. Duboko razumijevanje ciljeva (*maqasid*) *Šeriat*a.

2. Stvarno ovladavanje različitim metodima izvođenja normi (*istinbat*) utemeljeno na znanju i razumijevanju."⁸¹

Pet suštinskih principa" (*ad-daruriyyat al-khamsa*), koje smo ranije spomenuli (religija, život, um, potomstvo i imovina), uz neophodno razlikovanje između suštinskog (*daruri*), dopunskog (*hadji*) i uljepšavajućeg (*tahsini*), čine okvir koje je dao Zakonodavac da usmjerava istraživanje *mudžtehida*, i koji, kao takav, predstavlja fundamentalnu referencu. *Mudžtehid* također mora znati koje instrumente⁸² može koristiti iz širokog dijapazona koji uključuje opća pravila *fiqha*, *qiyas*, *istihsan* itd.

⁸¹ Aš-Šatibi, *Al-Muwafaqat fi Usul aš-Šaria* (Dar al-Marifat, Liban, novo izdanje, 1996), tom 4, poglavlje "Uslovi *idžtihada*", p. 477 ff.

⁸² Ovo je način na koji je aš-Šatibi opisao drugu karakteristiku: nakon što je rekao da je prva objektivna, dodao je "druga je instrumenat". Cf. *ibid.* p. 478.

Od Abu al-Husayn al-Basrija i njegove knjige *al-Mutamadji usul al-fiqh* (XI vijek) do Ibn al-Qayyim al-Djawziyya i njegove knjige *I'lam al-Muwaqqiin an Rabb al-Alamin* (XIV vijek), brojna ulema je predložila različite klasifikacije traženih kvaliteta i uvjeta koje treba posjedovati jedan alim da bi se smatrao za *mudžtehida*. Neki su smatrali da je znanje arapskog jezika prvi uvjet,⁸³ drugi su držali da na prvom mjestu treba biti znanje ajeta i hadisa koji sadrže pravne norme. Bez obzira na ove razlike, koje su, ustvari, pretežno proceduralnog karaktera, pošto se njihovi uvjeti preklapaju, možemo sažeti radove uleme u ovom području na slijedeće. *Mudžtehid* mora posjedovati:

1. Znanje arapskog jezika u obimu koji mu omogućava da tačno razumije Kur'an i Sunnet te, posebno, ajete i hadise koji sadrže pravne norme (*ayat* i *ahadith alahkam*).
2. Znanje kur'anskih i hadiskih nauka da bi mogao da razumije i identificira dokaze u tekstovima (*adila*) i, još važnije, da izvede pravne norme.
3. Duboko razumijevanje *maqasid aš-šaria*, njihovih podjela i prioriteta koje oni iznose na vidjelo.
4. Znanje pitanja o kojima je postignut *idžma*: ovo zahtijeva poznavanje radova o drugorazrednim pitanjima (*furu*).
5. Znanje principa analoškog rasuđivanja (*qiyas*) uporedo sa njegovom metodologijom (uzroci *-ilal* ili okolnosti - *asbab* specifičnih pravila, uslovi - *šurut* itd.)
6. Poznavanje historijskog, društvenog i političkog konteksta svoga doba. To znači, prilika u kojemu se nalazi njegov narod (*ahwal an-nas*), narodne tradicije, običaja i slično.

⁸³ Aš-Šatibi je, naprimjer, bio veoma zahtjevan u ovom pogledu: on smatra da osoba koja ne posjeduje duboko znanje arapskog jezika ne može postići istinski stepen *idjtihada*. Cf. *Al-Muwafaqat fi Usul aš-Šaria*, op. cit., tom 4, p. 590 ff.

7. Priznanje njegove sposobnosti, poštenja, pouzdanosti i ispravnosti.⁸⁴

Kao što smo već spomenuli, brojni drugi uvjeti, u različitom poretku, bili su predloženi ali ovih sedam tačaka više ili manje sažimaju najvažnije zahtjeve koji se traže za jednog *mudžtehida*.⁸⁵

Neka ulema je smatrala da su ovi uslovi i kvalifikacije toliko visoki i zahtjevni da je nemoguće da se postigne takav nivo nakon vremena velikih učenjaka devetog vijeka. Zbog toga su rekli da su "vrata *idžtihada*" definitivno zatvorena nakon tog perioda procvata. Drugi učenjaci, koji su činili veliku većinu, bili su mišljenja da je praksa *idžtihada* djelomično napuštena zbog historijskih prilika koje su prisilile političke lidere i ulemu da proglase da više nema potrebe za *idžtihadom*.⁸⁶ U tom smislu, vrata *idžtihada* nisu nikada bila zatvorena pošto nijedan alim ne bi mogao imati pravo da donese takvu odluku u ime islama tj. po svojoj prirodi to je jedna antiislamska odluka pošto je *idžtihad*, kao treći izvor islamske pravne nauke, *fard kifaya*, kolektivna obaveza. Svi priznaju da su uslovi za *mudžtehida* zahtjevni i da se oni i dalje traže da bi se mogao vršiti kvalificirani *idžtihad*, ali oni također navode da takve kvalifikacije nisu nikada bile izvan dometa uleme kasnijeg doba sve do naših dana. Napredak koji je ostvaren na polju utvrđivanja vjerodostojnosti hadisa, podržan lakšim pristupom priručnicima i kompjuteriziranim klasifikacijama, olakšava posao *mudžtehida* danas i čini ga efikasnijim. Prema tome, muslimanska zajednica, preko svoje uleme, i dalje treba da izvršava ovu temeljnu dužnost. To ujedno zahtijeva da se mora iznaći odgovarajuća forma vršenja ove funkcije u našem savremenom kontekstu, posebno zbog

⁸⁴ Ovo priznanje mora biti dato kako od strane učenjaka tako i od strane muslimanske zajednice.

⁸⁵ Ulema je postavila različite uslove za *mudjtahid mutlaq* (apsolutni *mudjtahid*) i *mudjtahid muqayyad* (ograničeni *mudjtahid*), odnosno onaj koji izvodi pravila u okviru određene škole prava. Ovi uslovi su, naravno, manje zahtjevni u pogledu ovog posljednjeg od kojega se traži uz to da zna i pravila izvođenja propisa odgovarajuće pravne škole.

⁸⁶ Za detaljnu analizu historijskih razloga, vidi Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Ashraf, Lahore, 1951), p. 149-52.

kompleksnosti brojnih nauka kao što su medicina, tehnologija, ekonomija i društvene nauke.⁸⁷ *Idžtihad* ostaje da bude najvažniji instrument u rukama uleme da bi ostvarila univerzalni poziv islama putem jedne stalne dinamičke adaptacije u svjetlu vremena i njegovoga konteksta.

3. Šta je fetva?

Da bi se shvatilo šta je *fetva*, neophodno je da imamo na umu suštinu naše ranije analize, pošto je *fetva* jedan dio, elemenat i, mnogo specifičnije, jedan pravni instrumenat koji treba da bude shvaćen u kontekstu islamske pravne nauke kao cjeline. *Fetva* (*fatawa*, množina) doslovno znači religijsko mišljenje, verdikt ili, kao što aš-Šatibi kaže: "Odgovor na pravno pitanje koje daje stručnjak (*mufti*), u obliku riječi, djela ili odobrenja."⁸⁸ Prema *tome*, *fetva* mora, prvo, da bude utemeljena na izvorima i, drugo, na pravnim zaključcima koje su izveli *mudžtehidin*⁸⁹ vršeci *idžtihad* kada izvori nisu davali konačan i jasan tekst (*zanni*) ili kada nije bilo primjenjivog teksta.

Pozicija *mudžtehida* i *muftije* je od najvećeg značaja. Aš-Šatibi kaže:

⁸⁷ Ovo pitanje ćemo kasnije raspravljati prilikom diskusije o uslovima koji se tiču savremenog *idjtihada*.

⁸⁸ Aš-Šatibi, *Al-Muwafaqat fi Usul aš-Saria*, op. cit., tom 4, p. 595-602.

⁸⁹ Ulema vrlo često upotrebljava termine *mudjtahid* i *mufti* kao sinonime. I pored toga, ove dvije funkcije nisu istog karaktera, niti istog stepena, iako se njihova područja nekada podudaraju. *Mudjtahid* se bavi izvorima iz kojih nastoji da izvede pravna pravila, dok *muftija* daje svom sagovorniku - bio to pojedinac ili zajednica - specifične odgovore i kao takav bavi se poslom koji je izveden iz funkcije *mudjtahida*. On mora posjedovati većinu kvaliteta koje smo spomenuli ranije osim u slučajevima kada se njegova *fatwa* bavi nekim specifičnim pitanjima (*djuz'i*) - kasnije ćemo diskutirati različite vrste *fatawa*.

"Muftija"⁹⁰ u okviru svoje zajednice predstavlja Božijeg Poslanika. Postoje mnogi dokazi koji podržavaju ovaj stav: Prvo, postoji hadis: 'Uistinu, ulema je nasljednik Poslanika, a ono što se nasljeđuje od Poslanika nije novac (*la dinaran wa la dirham*), nego znanje (*ilm*)'. Drugo, *muftija* je medij putem koga se prenose propisi (*ahkam*) prema riječima Božijeg Poslanika: 'Neka prisutni prenese odsutnom'... i: 'Prenesite od mene makar to bio samo jedan ajet'. Pošto je to tako, onda znači da *muftija* predstavlja Božijeg Poslanika. Treće, *muftija* je jedna vrsta zakonodavca pošto ono što on saopćava o *Šeriatu* je ili dato od samog Zakonodavca (putem Objave ili Sunneta) ili izvedeno iz izvora. Sto se tiče prve vrste propisa, *muftija* je samo prenosilac, što se riče druge vrste on predstavlja Božijeg Poslanika formulirajući pravila. Formuliranje pravila jest funkcija zakonodavca. Tako, ako je funkcija *mudžtehid*a da formulira pravila prema svom mišljenju i prema svojim naporima, onda se može reći da je, na ovaj način, on zakonodavac koji mora biti poštovan i slijeden: mi moramo djelovati u skladu sa pravilima koje on formulira i ovo je zastupništvo (*khilafa*) u svojoj izvornoj primjeni..."⁹¹

Aš-Šatibi naglašava važnost *mudžtehid*a koji zastupa Poslanika u muslimanskoj zajednici nakon smrti Muhammeda (a. s.). Kao takav, *mudžtehid* ili *muftija* predstavlja kontinuitet znanja (*ilm*) usmjeravanog sa dva izvora da na taj način osigura njegovu ispravnu primjenu tokom historije. Aš-Šatibi uspostavlja razliku između definitivnih i jasnih dokaza (uzetih onako kako su navedeni u izvorima) i onih koji zahtijevaju promišljanje i zaključivanje i koji čine ulogu *mudžtehid*a sličnoj ulozi zakonodavca (iako on mora tražiti uputu Boga, krajnjeg Zakonodavca, i slijediti primjer Božijeg Poslanika). Razlikovanje koje je uspostavio Aš-Šatibi ima veliki značaj za identificiranje dva različita nivoa *fetvi*:

1. Upitan o pravnim problemima, *mudžtehid* će nekada naći jasan odgovor u Kur'anu i Sunnetu pošto postoji jasan tekst.

⁹⁰ U svim narednim objašnjenjima, aš-Šatibi klasificira *muftiju* kao *mudjtahida* i obrnuto.

⁹¹ Aš-Šatibi, *Al-Muwafaqat fi Usul aš-Saria*, op. cit., tom 4, p. 595-6.

U tom slučaju, *fetva* se sastoji od citiranja, podsjetnika na autoritativni argumenat.

2. Ako postoji tekst koji zahtijeva tumačenje ili ako nema primjenjivog teksta, *muftija* treba dati specifični odgovor u svjetlu ciljeva *Šeriata* i prilika onoga ko pita. U tom slučaju *muftija* igra, kako kaže Aš-Šatibi, istinsku ulogu namjesnika koji treba da svojim suvjernicima pravno rješenje. Što se više pitanje tiče pojedinca ili nekog specifičnog slučaja ono mora biti preciznije, jasnije i tačnije. Kao takva *fetva* je teško "prenosiva" pošto je to pravna odluka data (u skladu sa izvorima, *maslaha* i kontekstom) na jasno pitanje postavljano u specifični kontekst. To je, ustvari, tačno značenje pravne nauke.

Brojna pitanja su se javila tokom historije u pogledu različitosti fetvi. Naprimjer, ako je islam jedan, kao je moguće da imamo različite pravne odgovore na isto pitanje? Ulema je bila jednoglasna u stavu da, ako su geografski i historijski kontekst različiti, to znači da pitanje nije više isto pošto se ono mora razmatrati u vezi sa svojim elementima. Zbog toga, kvalificirani odgovori treba, po svojoj prirodi, da budu različiti slijedeći primjer ašŠafiiija koji je promijenio neke svoje odluke nakon što je iz Bagdada prešao u Kairo. Na taj način, iako je islam jedan, *fetva*, u svojoj različitosti, a nekada i svojim kontradikcijama, i dalje ostaju *islamske* i autoritativne.

Ova vrsta različitosti je shvatljiva, dopuštena i poštovana, dok je problem neslaganja, uleme, kada je postavljeno slično pravno pitanje, prouzrokovao beskrajne diskusije. Je li različitost moguća u religijskim pitanjima i, ako jeste, kako onda islam može imati unificirajući kvalitet za muslimane? "Većina uleme zauzela je jednu od slijedeće dvije suštinske pozicije:

1. Nema razlika u mišljenju u pogledu principa i osnova (*usul*) islamskog prava. Postoji jednoglasnost uleme da su ovi principi suština, referenca i putokazi za islamsku pravnu nauku. Međutim, nemoguće je da se izbjegnu razlike mišljenja u stvarima koje se tiču drugorazrednih pitanja

(*furu*), pošto su pravne odluke u ovim pitanjima određene i pod uticajem brojnih elemenata: znanja uleme, njihovog razumijevanja i sposobnosti da izvedu pravna pravila, što je dovelo do različitih tumačenja i mišljenja. Ovo je bio i slučaj sa ashabima čak i dobu Božijeg Poslanika i, prema ulemi, ove razlike treba da budu priznate i poštovane unutar okvira onoga što je poznato kao temelji islama.

2. Iz prethodne saglasnosti jedno pitanje prirodno izniče: Ako postoji nekoliko različitih prihvatljivih pravnih mišljenja za jedan i isti problem (čak i drugorazredni *-far'*), da li to znači da su *sve fetve* o tom problemu iste vrijednosti i da su sve tačne? Ako je to tako, onda bi nas to odvelo do zaključka da dva različita mišljenja mogu biti tačna u isto vrijeme, u istom mjestu, u pogledu iste osobe, a to je racionalno nemoguće da prihvatimo. Većina uleme, a među njima i četiri vodeća imama, mišljenja je da samo jedno od nekoliko različitih mišljenja o određenom pitanju može biti tačno.

To se vidi jasno iz kur'anskog kazivanja o Dawudu (a. s.) i Sulaymanu (a. s.), koji su trebali da presude isti slučaj, i uprkos činjenice da je obojici dato mudrost i znanje, pokazalo se da je Sulaymanovo (a. s.) mišljenje bilo ispravno: "*I učinismo da Sulayman pronikne u to.*"⁹² Ovaj stav je također podržan hadisom koji smo citirali u pogledu nagrade za *mudžtehida*: on dobiva dvije nagrade ako pronade pravilno rješenje a jednu nagradu ako pogriješi, Bog uzima u obzir *mudžtehidov* napor i odanost u traženju Istine. Tako, prihvatanje razlika pravnih mišljenja u pogledu preciznih pitanja (kada su ona smještena u isti kontekst, u isto vrijeme i vezana za istu zajednicu ili pojedinca) ni u kojemu slučaju nas ne treba odvesti do zaključka da ima više istina i da su sva različita mišljenja iste vrijednosti i tačnosti. Ustvari, ima samo jedna istina koju sva ulema treba nastojati da nađe, i za svoj napor oni će biti nagrađeni. Ukoliko nema konačnog dokaza u pogledu postavljenog problema, svaki musliman mora slijediti mišljenje čija

⁹² Kur'an 21:79.

jačina i dokumentacija izgledaju, nakon razmišljanja i analize, ispravnije i uvjerljivije u njegovim/njenim očima.

Držeći se Objavljene Knjige i primjera Božijeg Poslanika, koji su za muslimane izvori Istine, učenjaci treba da se maksimalno trude tragajući za Istinom kada tekstovi nisu jasni ili nedostaju. Ustvari, značenje i sadržaj zastupništva koje je Bog dao ljudskom rodu dostižu svoj vrhunac i ostvaruju se onda kada se ulema kontinuirano i neumorno trudi da nađe najispravnije rješenje, ono koje je najbliže Istini. Zbog toga, ulema, *mudžtehidini* i *muftije*, trebaju biti odlučni, zahtjevni i sigurni u pogledu svojih stavova, ali isto tako i skromni i spremni da se suoče i prihvate nužno i neizbježno mnoštvo pogleda. Aš-Šafii je s pravom rekao, govoreći o stanju svijesti koje treba da odlikuje ulemu: "(U našim očima) naše mišljenje je ispravno, ali može sadržavati grešku; s druge strane, mi smatramo da je mišljenje naših oponenta pogrešno, ali može biti ispravno."⁹³

4. Izgledi za suvremeni idžtihad

Od XIV vijeka, počevši s Ibn Taymiyyom, a u mnogo naglašenijem obliku tokom zadnja dva vijeka, pozivi za obnavljanjem *idžtihad*a su povećani, postajući *lajtmotiv* među ulemom. Ulema je, zajedno sa naučnicima, slijedeći Ibn Taymiyyu i njegovog učenika Ibn al-Qayyima, postala svjesna da bez instrumenta *idžtihad*a muslimani ne mogu uspjeti da se suoče sa izazovima svoga vremena. Na religijskom, naučnom, političkom, ekonomskom ili društvenom polju, nije više zamislivo da se može ostati blokiran pravničkim prilozima uleme X ili XI vijeka. *Fiqh al-muamalat* (društveni i javni poslovi), kao racionalna, analitička i kontekstualizirana primjena islamskih općih pravila utemeljena na izvorima, treba biti preispitana i prilagođena. Ovaj proces, ustvari, nije jednostavan izraz želje da se bude moderan prema

⁹³ Aš-Šafii, *Ar-Risala*, p. 128.

zapadnim kriterijima nego prije rezultat dubokog osjećanja da je potrebno ponovo pronaći istinski duh islamske pravne nauke.

Ako je islam univerzalna Poruka, koja odgovara svim mjestima i svim vremenima, onda to treba biti pokazano, potvrđeno i izraženo putem stalne refleksije koja ide ka izvorima, a od njih prema stvarnosti; zatim opet od stvarnosti prema izvorima. Ovaj proces treba da se odvija u svako vrijeme i na svakom mjestu tako da primjena islamskog prava ostane vjerna ciljevima *Šeriata*. Sa aš-Šawkanijem, zatim al-Afghanijem, al-Kawakibijem, Abduhuom, Ridaom, an-Nursijem, Ibn Badisom, Iqbalom, al-Mawdudijem, al-Banna i Bennabijem čulo se sve više i više glasova pozivajući na novi *idžtiħad* i za njegovu primjenu u suočavanju sa novim situacijama i problemima. Ovaj pokret, rođen prije više od 200 godina, izazvao je dosljednu promjenu tradicionalnog religijskog nastavnog programa na velikim islamskim univerzitetima muslimanskog svijeta. Ćak iako unapređenja nisu toliko vidljiva, mogu se posvjedočiti značajne promjene od dana kada je Muhammad Abduhu izrekao duboku kritiku protiv "starog, ustajalog i beskorisnog poučavanja na Al- Azharu". „Ako danas posjedujem neko znanje koje vrijedi spomenuti to je jedino rezultat mojih vlastitih napora, tokom više od deset godina, nastojeći da očistim svoj um od besmislica koje je Al-Azhar stavio u njega. Do sada, nisam bio u stanju postići čistoću koju sam želio.”⁹⁴

Abduhuov glavni cilj bio je da promijeni program religijskih studija na univerzitetu Al-Azhar i, istovremeno, da doda nove discipline kao što su geografija ili historija. On je bio protiv načina predavanja i učenja unutar "velike institucije" koju je i dalje poštovao ali koja je trebala, po njegovom mišljenju, temeljitu reformu: iznad svega, on je bio veoma kritičan prema znanju koje se sticalo "napamet" i ocjenjivalo po tome bez ikakve brige za stvarno razumijevanje. Tradicija memoriranja, kako je Abduhu smatrao, iako je imala neke koristi, nije više odgovarala našem modernom dobu za koje trebamo, pored

⁹⁴ Citirano prema Muhammad Imara, *Al-Imam Muhammad Abduħ Mudjaddid ad-Dunya bi Tadjdid ad-Din* (Dar aš-Šuruq, Cairo, 2 izdanje, 1988), p. 55-6. Muhammad Abduħ je još bio član Administrativnog savjeta Al-Azhara kada je dao ovu izjavu.

religijskih stvari, analitičko znanje, razumijevanje i iznad svega, kontekstualizaciju.

Brojna kasnija ulema osjetila je istu prazninu i pozvala sličnim reformama: Rešid Rida, Muhammad Abu Zahra, Hassan Ahmad Khallaf, i skorije Muhammad al-Ghazali i Yusuf al-Qardawi.⁹⁵ Širom svijeta ovaj poziv imao je svoj odjek: oživljavanje islamskih nauka i reforma religijskog obrazovanja bili su, i dalje jesu, imperativ ako muslimani žele da poštuju svoje izvore i u isto vrijeme da žive svoje doba. Problem koji i dalje ostaje jest pitanje ravnoteže: kako smo ranije spomenuli, postoje neki nepromjenjivi principi u islamu i brojna pravila koja se mogu mijenjati: ulema je vezana za prve da bi mogla biti u stanju da formulira ove druge. Kako da primijenimo ovaj proces danas? Šta treba zadržati od radova ranije uleme? Kako će izgledati islamski okvir u našem vijeku? U ovom pogledu brojni doprinosi su učinjeni tokom posljednjih pedeset godina, te postoji obilje debata, diskusija i odgovora koji se tiču tekućih problema sa kojima se suočava muslimanska zajednica.

Yusuf al-Qardawi, koji prisustvuje brojnim sastancima posvećenim problemima našeg modernog života i formuliranju odgovarajućih islamskih rješenja, pokušao je da utvrdi neka pravila koja su neophodna za primjenu odgovarajućeg *idžtihada* danas. On je o tome naširoko pisao a posebno u svojoj knjizi *Savremeni idžtihad, između reguliranja i raspravljanja*.⁹⁶ U ovoj knjizi, on nas je podsjetio na glavne uslove za *idžtihad*, kako iz unutrašnjeg aspekta, tako i u svjetlu naše savremene situacije. On je specificirao tri aspekta koji, po njegovom mišljenju, karakteriziraju *idžtihad* danas:

1. Selektivni idžtihad utemeljen na izboru.⁹⁷

⁹⁵ Ova lista mogla bi biti duža, ali smo ovdje spomenuli samo najpoznatiju ulemu obrazovanu na Al-Azharu koja je pozivala na reforme.

⁹⁶ Yusuf al-Qardawi, *Al-Idjtihad al-Muasir*, op. cit.,

⁹⁷ *Idjtihad tardjiji intiqa'i*.

Al-Qardawi kaže: "Šta mislimo pod pojmom 'selektivni *idžtihad*'"? To je izbor jednog od naslijeđenih pravnih mišljenja iz okvira našeg bogatog pravnog naslijeđa da bismo na osnovu njega formulirali pravilo ili da bismo na osnovu njega sudili. To pravno mišljenje je izabrano kao mišljenje kome se daje prednost nad ostalim mišljenjima i stavovima. Mi se ne slažemo sa onima koji kažu da bi jednako mogli izabrati bilo koje naslijeđeno pravno mišljenje formulirano od strane kasnijih *mudžtehida* bez gledanja na dokaze (*dalil*), posebno ako je (ovo mišljenje) vezano za jednu od priznatih škola prava. Ustvari, ovakav stav nije ništa drugo nego čista imitacija (*taqlid*) i nema ništa sa *idžtihadom* na koji mi pozivamo. To nije ništa drugo nego priklanjanje stavovima koji nisu nepogrešivi, (i šta više) bez ikakvog dokaza... Nasuprot, ono čemu mi pozivamo jest da se ocijene i uporede različita pravna mišljenja i da se ispituju dokazi na kojima su zasnovani, tako da, na kraju, možemo izabrati mišljenje koje nam izgleda da je zasnovano na jačim dokazima i na pretežnim pokazateljima na osnovu brojnih kriterija vršenja izbora. Među ovim kriterijima je da pravno mišljenje treba da odgovara našem dobu, da uvažava ljude, da bude najbliže *Šeriatu* i najadekvatnije za ostvarenje ciljeva islamskog učenja, štiteći interese čovječanstva i čuvajući ga od zla."⁹⁸

Ovo znači da današnja ulema treba da uzme u obzir sva mišljenja prethodnih *mudžtehida* tokom historije da bi mogla biti u stanju da ocjeni njihove doprinose i da tako odabere najadekvatnije mišljenje prema njegovoj autentičnosti i prema savremenom kontekstu. Prema tome, naše islamsko pravno naslijeđe nije sve iste vrijednosti iako je ono smatrano kao kvalificirano od strane muslimana u određenim historijskim momentima. Ovo pravno naslijeđe treba biti pobliže ocijenjeno u svjetlu naših novih naučnih kriterija (naprimjer, naše znanje u pogledu utvrđivanja vjerodostojnosti hadisa je mnogo preciznije danas) jednako kao i naše savremenog razumijevanja (u pogledu skorašnjih istraživanja koja se tiču društvenih, političkih ili ekonomskih pitanja). Al-Qardawi odbacuje ideju, ili pojednostavljeni

⁹⁸ Yusuf al-Qardawi, *Al-Idžtihad al-Muasir*, op. cit., p. 20.

zaključak, da pošto je islamsko pravno naslijeđe već od ranije formulirano i prihvaćeno da je samim time ispravno i da se treba poštovati u svim vremenima. Prema Al-Qardawiju, savremeni *idžtihad* podrazumijeva izučavanje naslijeđa klasičnih učenjaka pošto niko od njih nije nepogrešiv, uključujući i veliku ulemu koja je osnovala različite škole mišljenja. Izvršiti izbor nije samo nalog, to je i islamska dužnost. Al-Qardawi u ovom pogledu daje brojne primjere, posebno one koje se tiču muslimanske žene. Ako je razumljivo zašto je neka ulema kao aš-Šafii, Malik, Ibn Hanbal, te njihovi brojni sljedbenici, formulirala restriktivna pravila u pogledu prava žene (odlazak u džamije, brak, itd.) u svjetlu njihovog društvenog konteksta, od nas se, međutim, traži da razmatramo njihova mišljenja i dokaze na kojima su zasnovana i čak da ta mišljenja dovedemo u pitanje ukoliko ona ne uzimaju u obzir sve tekstove u izvorima ili ukoliko ne odgovaraju našem okruženju. Prema al-Qardawiju, stavovi Abu Hanife mnogo više odgovaraju današnjem dobu i trebaju biti usvojeni i primijenjeni: naprimjer, oslanjajući se na kur'anske ajete i hadise, on je mišljenja da nije valjano ograničavati ženama da idu u džamije (da klanjaju, da uče ili da jednostavno prisustvuju sastancima) i da se saglasnost djevojke mora osigurati za sklapanje islamski valjanog braka.

2. Nova pravila zasnovana na originalnoj analizi⁹⁹

Al-Qardawi kaže: "Šta mi podrazumijevamo pod *originalnim idžtihadom (idjtihad inšai)*? - To je zaključivanje i izvođenje novog pravila u pogledu specifičnog pravnog pitanja koje nikad ranije nije bilo formulirano od strane uleme; prema tome da li je pravno pitanje staro ili novo?... Pravno pitanje koje je predmet *idžtihada* i o kome je nastala razlika među ranijim učenjacima znači da o tom pitanju postoje najmanje dva različita mišljenja, a moguće je da se kasnije pojavi i treće mišljenje; ako je moguće da imamo tri različita mišljenja moguće je da imamo i četiri, i tako dalje... I pored toga, većina pravnih pitanja kojima

⁹⁹ *Idjtihad ibdai inšai*.

originalni *idžtihad* treba da se bavi jesu po svojoj prirodi nova, nepoznata našim prethodnicima. Ta pitanja se možda nisu pojavila tokom njihovog doba ili su se pojavila u manje jasnom obliku te to nije prisililo *faqihe* da traže za njih rješenja putem novog *idžtihada*.¹⁰⁰

Al-Qardawi daje primjere za ovu vrstu *idžtihada* u oblasti ekonomije (zekat, naslijeđe i sl.) i u oblasti naučnog i tehnološkog napretka (fotografije, abortus i sl.)¹⁰¹ pokazujući na taj način da muslimani trebaju specifične odgovore za nove probleme sa kojima se ranija ulema nije susrela.

3. Neophodnost kolektivnog idžtihada (idjtihad djamai).

Događa se, kaže al-Qardawi, da u zavisnosti od predmeta, savremeni *idžtihad* mora da uključi i izbor ranijeg pravnog mišljenja i originalnu analizu, te da muslimanski pravници našeg doba moraju ovladati širokim područjem religijskog znanja koje je, po sebi, veoma zahtjevno. U isto vrijeme, pravna pitanja postaju sve kompleksnija i zahtijevaju specifičnu kompetentnost i specijalizaciju u nauci, tehnologiji, medicini, ekonomiji, itd. Za pojedinca je nemoguće da ovlada i religijskim referencama i naučnim znanjem: danas je imperativ da se posjeduje "dvostrana vizija", koja se osigurava, s jedne strane, poznavanjem izvora i doprinosa uleme, a s druge strane, odgovarajućim i dubokim znanjem našeg doba, naše okoline kao i različitih oblasti nauke. Ovo je suviše težak teret za pojedinca pa savremeni *idžtihad* ne može biti uspješan bez formiranja savjeta ili foruma uleme i svjetovnih

¹⁰⁰ Yusuf al-Qardawi, *Al-Idjtihad al-Muasir*, op. cit., p. 34.

¹⁰¹ Al-Qardawi čak govori i o *ihramu* (stanje čistoće za one koji namjeravaju da obave manje - *umra* - i veće - *hadj* - hodočašće). Citirajući aš-Šaykha Abd Allah Ibn Zayd al-Mahmuda, predsjednika Islamskih sudova u Qataru, koji je rekao da je putnicima koji putuju avionom dozvoljeno da budu u stanju *ihrama* od Džidde, a da nije neophodno da budu u tom stanju od njihovog polaznog mjesta ili kada stupe u avion, al-Qardawi dodaje da je on pronašao neke učenjake malikijske škole koji su dozvolili kasnije stupanje u *ihram* za hodočasnike koji putuju brodom. Vidi *ibid.*, p. 35.

naučnika odnosno specijalista u različitim disciplinama kao što su one koje smo ranije spomenuli.

Al-Qardawi kaže: "Neophodno je u pogledu novih i važnih problema, da se ne oslanjamo na pojedinačni *idžtihad*, nego da pređemo sa individualnog na kolektivni *idžtihad* u kojemu će se obavljati savjetovanje učenjaka o određenim pitanjima, a (ovo treba biti učinjeno) posebno u pitanjima koja su od općeg interesa. Kolektivno mišljenje je bliže istini nego pojedinačno mišljenje, bez obzira na to koliko je široko znanje nekog pojedinca."¹⁰² On dodaje da je to "blagodat savjetovanja" (*šura*), čiji rezultati mogu biti garantirani ukoliko, i jedino ukoliko, "jest osigurana apsolutna sloboda" da se vrše istraživanja u odgovarajućoj atmosferi.

Takvi forumi su već uspostavljeni u brojnim arapskim ili islamskim zemljama, a nedavno je u Londonu osnovan "Evropski savjet za islamska pravna mišljenja i istraživanja."¹⁰³ Glavni cilj ovog foruma jeste da se stvori platforma gdje će se dati pravni odgovori muslimanima koji žive u novom svijetu, sa novim pravnim pitanjima i etičkim problemima. Izbor ranijih mišljenja, nova islamska tumačenja i kolektivne odluke jesu tri suštinska aspekta savremenog *idžtihada* prema al-Qardawiju. Brojna ulema bila je istog mišljenja tokom

¹⁰² Yusuf al-Qardawi, op. cit., p. 97-9. Međunarodna organizacija za islamsku medicinu, sa svojim "Kodeksom islamske etike" (*ad-Dustur al-islamiyya lil-Mihna at-Tibbiyya*), došla je do istog zaključka u pogledu medicinske prakse: "Medicinska profesija ima pravo i dužnost da efektivno sudjeluje u formuliranju i izdavanju religijskih tumačenja koji se tiču zakonitosti ili nezakonitosti novih rezultata sadašnjih i budućih otkrića u nauci biologije. Religijsko tumačenje treba biti postignuto zajedničkim radom muslimanskih stručnjaka u pravnoj nauci i muslimanskih specijalista u bionaukama. Mišljenja koja bi donijeli samo naučnici jedne vrste patila bi od nedostatka razumijevanja tehničkih ili pravnih aspekata". International Organization on Islamic Medicine, Kuwait Document, First International Conference on Islamic Medicine, Januarv 1981.

¹⁰³ Brojna ulema iz arapskog svijeta i Evrope prisustvovala je osnivačkom sastanku ovog Savjeta 30. marta 1997. Šaykh Yusuf al-Qardawi, jednoglasno izabrani predsjednik, i Šaykh Muhammad Said Bazankši, generalni sekretar, zajedno sa oko trideset ostalih alima, pokušat će dati pravne odgovore na neka specifična pitanja sa kojima se muslimani u Evropi suočavaju.

posljednjih pedeset godina, posebno od kako se pokazalo da islamske zemlje moraju ponovo pronaći svoj religijski i intelektualni dinamizam ako žele da se suoče sa nevjerovatnim promjenama kroz koje svijet prolazi u društvenom, političkom, ekonomskom i tehnološkom domenu. Drugim riječima, od njih se tražilo da daju islamske odgovore na izazove modernosti. Neophodnost temeljitog oživljavanja *idžtihada* osjetila se svuda u islamskom svijetu, a brojne inicijative preduzete su radi ostvarenja ovog cilja. Postoji znatan broj odabranih, novih i kolektivnih mišljenja koje je formulirala savremena ulema u pogledu medicinskih, finansijskih i ekonomskih pitanja, zajedno sa specijalistima odgovarajućih područja. Neke od ovih doprinosa diskutirat ćemo kasnije, ali već sada možemo reći da je postojanje svih ovih savjeta i foruma dovoljan dokaz da islamsko pravo nije statično i, čak kada se obraća na objavljene i apsolutne principe, prostor za manevriranje podržan istraživanjima i prilagođavanjima jest širok i, ustvari, vrlo zahtjevan. U posljednjih dvadeset godina nova svijest je izgrađena unutar muslimanskih zajednica na Zapadu. Tokom 1960-ih i 1970-ih, došli su useljenici sa namjerom da se vrata u svoje zemlje onda kada zarade dovoljno novca, ali im je postalo teško, a nekada nemoguće, da ostvare ovaj cilj. Njihovi sinovi i kćerke bili su rođeni u novim zemljama, u novoj okolini, sa novom sviješću. Oni su bili "odavde", zemlja u koju su njihovi roditelji uselili postala je njihova zemlja, tu su oni bili "kod kuće". Ova fundamentalna promjena otvorila je brojna pitanja koja su morala neodložno da se odgovore. U ranoj islamskoj historiji, neka ulema iscertala je specifičnu geografiju svijeta, razlikujući *dar al-islam* (teritorija islama) od teritorije koja nije bila pod islamskom vlašću i koju su zvali *dar alharb* (teritorija rata)¹⁰⁴ navodeći da za muslimane nije moguće da žive u području *dar al-harb* izuzev pod nekim olakšavajućim okolnostima. Kakav značaj ovo ima za one

¹⁰⁴ Postoje također brojne druge oznake, kao što su *Dar al-Amn* (teritorija sigurnosti) ili *Dar al-Ahd* (teritorija ugovora), koje odražavaju specifično stanje odnosa između islamske vlade i njenih susjednih zemalja. I pored toga, dva međusobno suprotstavljena naziva *Dar al-islam* i *Dar al-Harb* postala su najšire korištena kako među ulemom tako i među običnim narodom. Njihovo značenje, područje i savremenu relevantnost analizirat ćemo kasnije.

muslimane koji su došli da rade i sada žive na Zapadu sa svojim porodicama? Šta je sa njihovom djecom i njihovim državljanstvom? Mogu li ona uzeti državljanstvo svoje nove, zapadne domovine, te mogu li ona biti istinski, pravi i potpuni građani, dajući vjernost - kroz nacionalni ustav - jednoj neislamskoj državi? Ovim pitanjima mogli bismo dodati jednu dugu listu sačinjenu od strogo religijskih pitanja, kao i društvenih, ekonomskih, političkih i naučnih problema. Na kraju, postalo je očigledno da savremeni razvoj *idžtihada* treba da se suoči sa ovim novim stanjem stvari, naime, sa specifičnom situacijom muslimanskih manjina u neislamskim zemljama. Drugim riječima, u svjetlu islamskih izvora, koristeći sve islamske pravničke instrumente i u saglasnosti sa *maslaha* (javnim interesom), ulema je trebala reći da li je moguće biti evropski musliman ili ne. Posljednje dvije decenije bili smo svjedoci brojnih priloga ovoj debati.

F. Prioriteti i etape

Važno je, kad govorimo o novim situacijama sa kojima se suočavaju muslimani uopće, a oni u zapadnim zemljama posebno, da imamo na umu globalni okvir islamskih izvora koji smo zacrtali ranije da bi izbjegli pogrešno poistovjećivanje principa i akcija koje su potrebne da se primijene. Ova tema je osjetljiva pošto se ne bavimo samo pravnim pitanjima nego također i detaljnom izgradnjom uravnoteženog islamskog identiteta u svijetu stalne promjene.

U našem opisu funkcije, specifične tipologije i artikulacije islamskih nauka, suštinske razlike između globalnih i apsolutnih principa *Šeriata* (utemeljenih na Kur'anu i Sunnetu) i dinamične misli koja se traži za njihovu vjerodostojnu pravnu primjenu - koja se naziva *fiqh*, pravna nauka - naša namjera bila je da pojasnimo *pejzaž* unutar kojega će muslimani biti u stanju da ponude odgovore na neke temeljne savremene probleme i, čineći to, da konstituiraju jedan islamski koncept modernosti.

Ovo je posebno neophodno kada se bavimo specifičnom situacijom muslimanskih manjina u zapadnim zemljama pošto se u tom slučaju suštinska pitanja isprepleću sa emocijama, osjećanjima, strahom i ostalim psihološkim i društvenim posljedicama koje često otežavaju da se ustanovi tačna i objektivna priroda problema. Jednostavna i prirodna razlika između prve generacije muslimanskih useljenika, koji su nastojali da zaštite svoj religijski identitet bivši diskretni i nevidljivi koliko je to moguće, i rastućeg broja njihove djece, koja su počela da naglašavaju svoju posebnost i svoju sigurnost o vlastitim pravima (pošto su shvatili da su na Zapadu ustvari kod kuće), dovela je do temeljnog preokreta u mišljenju nekih uglednih učenjaka koji su smatrali, samo petnaest ili dvadesetak godina ranije, da je povratak kućama (što znači povratak u muslimanske zemlje) jedino rješenje za na izgled beskrajne religijske i pravne probleme koji su proisticali iz života muslimana na Zapadu. Zbog toga su, njihova pravna mišljenja bila često pod uticajem obzira koji su imali malo veze sa strogim islamskim pravnim okvirom. Osim toga, strah od potpunog gubitka islamskih referenci ili od potpunog prilagođivanja mladih muslimana u domu, zapadnu kulturu dopunski je uticala na reaktivnu, a nekada konfliktnu poziciju samih muslimanskih useljenika. Odatle se brojna ulema našla u poziciji da se obraća na fikhske radove svojih prethodnika, te da ustanovi i potvrdi, *a posteriori*, da musliman ni u kojemu slučaju ne može smatrati sebe dijelom jednog neislamskog društva.

Promjene koje su se desile tokom posljednje dvije decenije, a posebno sa sazrijevanjem druge i treće generacije muslimana koji nemaju namjeru da napuste zapadne zemlje, prisilila je ulemu da ponovo razmatra ovo pitanje i da se obrati na izvore u nastojanju da pruži muslimanskim zajednicama odgovarajući islamski okvir i cjelinu specifičnih i adekvatnih pravila koja odgovaraju novoj situaciji. Novo stanje stvari obavezalo je ulemu da pročisti svoje obraćanje na islamske izvore od svih dodatnih stavova koji su proistekli iz krize identiteta i promjene vrijednosti što je pratila proces useljavanja i prilagođavanja muslimana u Evropi. Učenjaci su morali da precizno ustanove prioritete unutar islamskog pravnog okvira (i etičke vrijednosti koje proizlaze iz njega) i mjere koje treba slijediti u zapadnim zemljama koje bi

omogućile muslimanima da žive u miru i spokojstvu, a da istovremeno žive sa ostalima unutar društva i poštuju pravila većine. Mi danas svjedočimo odvijanje ovog temeljnog procesa, koji je započeo prije petnaestak godina i koji će nastaviti da traje još neko vrijeme, pošto su promjene stalne, a problemi sve kompleksniji. Ovo je, ustvari, jedna nova, pozitivna i konstruktivna pozicija koja se zasniva na pravilnom razumijevanju islamskih prioriteta, jasnoj viziji šta je apsolutno, definitivno ustanovljeno, a šta je podložno promjeni i adaptaciji i, konačno, na odgovarajućem razumijevanju zapadnog ambijenta. Cilj ovog procesa je da se nakon krize oblikuje jedan evropsko-islamski identitet. Prije rasprave dopunskih aspekata islamskog zakonodavstva, neophodno je da se zaštiti pet elemenata koji čine *maqasid aš-Šaria*: naime religija, život, um, potomstvo i imovina. Kao što smo vidjeli, unutar svakog od ovih područja postoje prioritetne i drugorazredne stvari (*daruriyyat, hadjiyyat, tahsiniyyat*) i, u svjetlu zapadnog konteksta, one se moraju uvažavati i/ili specificirati tako da put koji muslimani mora da slijede ako žele ostati vjerni svojoj Religiji bude jasno zacrtan.¹⁰⁵

Naš novi evropski kontekst zahtijeva da formuliramo fetve u okviru i svjetlu evropskoga zakonodavstva. U svakoj situaciji, moramo ocjenjivati širinu koju nam daje državno zakonodavstvo da bismo mogli odrediti orijentaciju koja će nam omogućiti da, ostajući unutar okvira ustava pojedinih zemalja, budemo u situaciji da što je moguće više poštujemo islamske propise. U slučajevima ograničenja primjene prava, stepeni saglasnosti ili mogući izričiti ili neizričiti sukobi propisa moraju se ustanoviti da bi se formulirali uslovi i faze prilagođavanja islamskih referenci: javnog interesa, principa fleksibilnosti, a formuliranje specifičnih fetvi imat će glavnu ulogu na ovom području. Ovo pokazuje koliko je hitno da se preduzmu intenzivna i specijalizirana istraživanja prava u svakoj evropskoj zemlji, da bi se razvio *fiqh* koji odgovara

¹⁰⁵ Posebno u vrijeme krize, kada neka drugorazredna religijska pitanja izgleda da se razmatraju kao stvari života ili smrti... neki, naprimjer, prave od *halal* hrane veliko pitanje iako ne obavljaju namaz. Ostali su potpuno zaokupljeni detaljnim pitanjima *fiqha* - nekada krajnje sektaški u svojim mišljenjima - kao da ništa drugo nije važno za muslimansku zajednicu u kojoj žive.

novim pravnim okolnostima.¹⁰⁶ Pravilo je da se poštuje državni i pravni okvir¹⁰⁷ i da se ima volja za svako naizgled sporno pravno pitanje, da se traži rješenje koje će, sa islamskog stanovišta biti najprihvatljivije, ili u najmanju ruku najmanje štetno (*akhaf ad-dararayn*). U mnogim pravnim područjima vidjet će se da je kontradikcija (između ustava i islamskih temeljenih principa) samo prividna i da državna zakonodavstva daju muslimanima iznenađujuću širinu mogućnosti za prilagođavanje (posebno u pogledu ugovora i njihovih uslova). Stvarni obim ograničenja (*darurat*) pojavit će se tokom ovih istraživanja te će zahtijevati da formuliramo specifična pravna pravila u skladu sa stvarnom veličinom svakog ograničenja.¹⁰⁸

Zaštiti islamsku vjeru i duhovnost, osigurati istinsko, vrijedno i stalno prakticiranje islama bez ograničenja, podupirati i braniti porodicu i vrijednosti koje su njome vezane, osigurati i religijsko i svjetovno obrazovanje, ponuditi muslimanima pravna sredstva za rad i zaradu, koji će im omogućiti da postanu nezavisni i da prestanu biti teret društva, predstavlja najosnovnije prioritete za koje se rješenja moraju naći što je moguće prije. To znači da je važno raditi istovremeno na nekoliko različitih područja: religijskom, društvenom i obrazovnom, ali isto tako biti uključen u politiku i ekonomiju, braniti prava građana uopće, a muslimana posebno u pogledu slobode, rada, trgovine, i slično. Popularizirati i zastupati ovakvo uključivanje u zapadno društvo nije samo nešto novo, i samim tim teško, nego također zahtijeva da neka osjetljiva pravna i etička pitanja zadobiju, kao suštinski preduslov, jasne odgovore i rješenja. Na prvom mjestu, to je problem da li islam dopušta da musliman živi u neislamskoj zemlji (i, ako dopušta, u kom obimu).

¹⁰⁶ U svjetlu naše analize, ostajući vjerni principima koje smo ranije ustanovili, treba da idemo tako daleko da pretpostavimo diferenciranu *primjenu fiqha* unutar same Evrope, prema zemljama i njihovim odgovarajućim ustavima. Bit će naravno sličnosti u pogledu većine pitanja, ali *specifične fatwe* bit će neophodno donijeti kada je, naprimjer, jedna pravna činjenica prisutna u jednoj zemlji, ali ne i u drugoj (to se može ticati braka, hrane, klanja životinja, vojne službe ili drugih detaljnih pitanja).

¹⁰⁷ Ovo ćemo raspravljati u drugom dijelu knjige.

¹⁰⁸ Ovo je jedan od principa *usula*: prijeka potreba se mora precizno odrediti.

Nakon toga slijedi niz ostalih vrlo važnih pitanja kojima ćemo se baviti u drugom dijelu ove knjige.

***EVRO-AMERIČKI MUSLIMANI
I BUDUĆNOST ISLAMA***

NA ZAPADU: PRVI POKUŠAJI REFORME¹

Dva prethodna poglavlja skicirala su, na različitim nivoima, konturu islamske strukture upućivanja. *Tevhid* (jedinost Boga), *šeri'a* (put ka vjerovanju) i tri ideje: *masleha* (opće dobro), *idžtihad* (intelektualni napor i kritika pravnih formulacija) i *fetva* (pravničko mišljenje usklađeno prema okolnostima) predstavljaju svaki ponaosob: Izvor u apsolutnom smislu, put koji vodi tome u relativnim okolnostima vremena i instrumente koji omogućavaju ljudskoj inteligenciji da uspostavi vezu između apsolutnog i relativnog, esencijalnog i slučajnog, ili, drugim riječima, univerzalnih principa i promjenljivih realnosti u ljudskim društvima. Trebali bismo biti još precizniji u potvrđivanju da "put vjernosti" zahtijeva definiranje "zajedničkog dobra" u datom društvu, neprekidno korištenje "kritičkog rada na pravnim formulacijama" i izlaganje "pravničkih mišljenja" u skladu sa novim realnostima u Svijetu. Puno vjerovanje u vremenu moguće je samo ukoliko je ljudski razum aktivan i kreativan u nudenju originalnih prijedloga usaglašenih sa vremenom i prostorom. U tom smislu, novi odgovori povezani sa Izvorom jesu *vjerni* odgovori, baš kao što nema vjernosti bez obnavljanja.

U ovom poslu evro-američki muslimani ne bi trebali koristiti prečice: ako žele da žive na "putu vjernosti", ako žele da odrede smjernice njihovog "puta ka Izvoru", oni moraju da se uključe u zahtjevni i konstantni rad reformiranja inspiriran "sveobuhvatnom prirodom poruke islama". U krajnjoj analizi, radi se o izbjegavanju integracije ovisne o zbirci pravnih mišljenja upravljenih prema zaštiti i, umjesto toga, o predlaganju pravca koji bi muslimanima omogućio da se etabliraju kao slobodni i puni samopouzdanja, što bi otvorilo vrata za njihov aktivan doprinos. Sa osvrtom na klasična islamska djela, na koja

¹ Poglavlje iz knjige: *EVRO-AMERIČKI MUSLIMANI I BUDUĆNOST ISLAMA*, Tarik Ramadan, Izdavač: Udruženje ilmijje Islamske zajednice u BiH, Sarajevo, 2007. god.

je savremena ulema dugo vremena upućivala, i uzimajući u obzir društvene, kulturne i političke realnosti sa kojima se muslimani suočavaju, javljaju se tri pitanja koja fundamentalno i urgentno zahtijevaju jasne odgovore, naravno ukoliko želimo da gradimo svoju budućnost na Zapadu: *Gdje smo mi? Ko smo mi?* i, konačno, *Na koji način mi želimo da pripadamo?* Ako nam se stari odgovori danas čine isuviše zastarjelim, mi smo, pored svega, obavezni da predložimo nešto drugo osim mješavine ideja koja neće muslimane voditi u "život na Zapadu, a izvan Zapada" niti u postajanje "muslimanima bez islama". Između geta i asimilacije u zapadnjačko okruženje, zapadnjačke staze ka vjernosti moraju biti građene na čvrstim, konzistentnim i koherentnim temeljima, utemeljene na dvostrukom dijalektičkom pristupu obuhvatajući i kontekstualizirano proučavanje Tekstova i proučavanje konteksta u svjetlu Tekstova. Prethodne analize priskrbljuju nam pojedine odgovore na ove dileme.

Zapad: Teritorij svjedočenja

Poznata su nam dva široko rasprostranjena koncepta *daru 'l-islama* i *duru 'l-harba*. Ako bismo napravili malo istraživanje o njima, našli bismo da se oni ne pojavljuju ni u Kur'anu ni u sunnetu.² Oni, ustvari, ne pripadaju temeljnim izvorima islama čiji su principi upućeni cijelom Svijetu (*li 'l-alemin*), za sva vremena i bez ikakvih geografskih ograničenja.

Učenjaci su bili ti koji su, tokom prva tri stoljeća islama, razmatrajući stanje Svijeta - njegove geografske podjele, svjetske sile i njihovo religijsko pripadanje i utjecaj te promjenljiva savezništva - počeli da klasificiraju i definiraju različite prostore u kojima su živjeli ili koji su ih okruživali. Ovaj proces bio je neophodan zbog najmanje dva razloga: prvo, označavajući islamske teritorije, ulema je bila u

² Ideja *daru 'l-harba* pojavljuje se dva puta ili, tačnije, tri puta u dva hadisa čija je autentičnost upitna (mursel). Ovi hadisi mogu biti korišteni kao pravila samo u veoma preciznim situacijama.

stanju istaći suštinske uvjete koji jednu teritoriju ili državu čine islamskom te koja su to pravila koja određuju političke i strateške odnose sa ostalim državama ili carstvima. Drugo, to im je omogućilo da ustanove jasnu razliku, u pogledu pravnih pitanja, između situacije muslimana koji žive unutar islamskog svijeta i onih koji žive izvan njega te onih koji često putuju kao što je slučaj trgovaca (i kojima su, zbog toga, potrebna posebna pravila).

Izučavajući stav Božijeg Poslanika nakon Mira na Hudejbiji (*Sulh el-Hudejbije*), upućivanje brojnih misija vladarima susjednih zemalja u toku narednih pet godina³ kao i odnose sa tim zemljama, klasični učenjaci su zaključili da u pogledu klasifikacije teritorija četiri elementa treba uzeti u obzir:

1. stanovništvo koje živi na određenoj teritoriji
2. vlasništvo nad zemljom,
3. prirodu vlasti i
4. pravne propise koji se primjenjuju.

Božiji Poslanik (a.s.) - smatrajući sebe, u svjetlu Objave, za poslanika upućenog cijelom Svijetu - poslao je, prema Ibn Hišamu, najmanje devet izaslanika (tokom petogodišnjeg perioda) narodima susjednih zemalja koji nisu ništa znali o islamu, ili čiji vladari nisu znali istinu o novoj vjeri i koji su zasnivali svoju vladavinu na nepravедnim zakonima. U dva poznata slučaja postupak vladara prema izaslanicima Božijeg Poslanika doveo je do rata (koji niti je bio cilj ovih misija niti pravilo za odnose sa susjednim zemljama). Prvi rat je bio protiv Bizantijaca pošto je emisar Božijeg Poslanika Haris ibn Umejr bio ubijen od strane Amra el-Gassanija, jednog od ministara Carstva, a drugi rat je bio protiv Perzijanaca, čiji je vladar pocijepao Kur'an pred očima izaslanika i naredio jednom od svojih vojnika da ide i dovede "živog tog Muhammeda". Obje ove reakcije bile su shvaćene kao objava rata. U većini ostalih slučajeva, međutim, Poruka je bila raširena

³ Između šeste godine Hidžre (*Sulh el-Hudjbije*) i njegove smrti u desetoj godini po Hidžri.

bez rata i bez ograničenja. Očigledno, prioritet je bio da se poruka islama učini dostupnom općem stanovništvu. Vladari su, tokom ovog perioda, bili neposredno sredstvo za ispunjenje ovog cilja pošto je islam poruka za narod prije nego uputstvo vladarima.

Temeljeći svoja razmišljanja na ovim činjenicama, ulema je pokušala da izvede neke principe te da napravi razliku i kategorizira odlike tzv. islamskih prostora i zemalja i one neislamskih teritorija. Od samog početka, a s obzirom na stvarnost s kojom su se suočavali, njihov ukupni koncept Svijeta nije mogao biti drukčiji nego bipolaran. Prema tome, prije nego što se da bilo koja vrsta kontekstualizirane definicije, prvo temeljno pravilo u pogledu političkih odnosa između muslimana i nemuslimana je, nakon studiranja prakse Božijeg Poslanika, *postojanje stanja mira, a ne stanja rata*. Drugo pravilo je da je Božiji Poslanik (a.s.) *iznad svega bio zainteresiran da se obrati ljudima*, a ne da preuzme vlast. Tradicija pokazuje da se on uvijek borio protiv vladara zbog toga što su oni vršili ubistva, izdaje ili nasilja, a da se nikad nije borio protiv stanovništva zato što bi ono odbilo da prihvati islam. On je želio da ljudi odaberu, na osnovu punog znanja šta islam jeste, ono što žele. Nakon toga, on bi prihvatio njihov izbor dajući im pravo da ostanu tamo gdje jesu, da praktikuju svoju religiju i da plaćaju porez (*džizje*) na ime zaštite koju im je pružala država.

Ulemi je preostalo da definira entitete *daru 'l-islama* i *daru 'l-harba* da bi muslimani imali jasnu sliku geopolitičke stvarnosti svoga doba. Brojne definicije su predložene, posebno u okviru četiri velike sunnijske škole prava. Na ovome mjestu je nemoguće da detaljno prezentiramo odgovarajuće radove ovih škola, ali je korisno da ih rezimiramo kako slijedi.

Daru 'l-islam (Teritorija islama)

Uzimajući u obzir dva od četiri ranije navedena elementa, Ed-Dusuki, iz malikijske škole prava, smatra da islamska teritorija⁴ mora biti vlasništvo muslimana i da se u njoj primjenjuje islamsko pravo (čak i kada je zauzmu nemuslimani).⁵ Ibn Tejmijje dijeli ovo mišljenje. Ulema hanefijske škole, međutim, naglašava specifičnu situaciju prakticirajućih muslimana postavljajući pitanje da li oni uživaju sigurnost ili ne. Prema ovim učenjacima, kako navodi Es-Serahsi, dokaz da se nalazimo na teritoriji islama jest da se muslimani tu osjećaju sigurnim i da nemaju straha zbog svoje vjere. Za ovu školu ključno je pitanje sigurnosti i zaštite, a ne striktno pitanje islama i kufra (neprihvatanja islama).

Daru 'l-harb (Teritorija rata)

Ponuđeno je mnogo definicija koncepta *daru 'l-harba*⁶ i znatne su razlike među ulemom u pogledu najbolje od njih. Ipak, učenjaci se slažu da je jedna zemlja *daru l-harb* kada njen pravni sistem i vlast nisu islamski. Postignut je konsenzus da opis ne ovisi o stanovništvu, koje može biti u većini, nego o karakteru prava i političkog sistema. Za hanefijsku pravnu školu, nasuprot *daru 'l-islamu*, *daru 'l-harb* je zemlja u kojoj muslimani nisu niti zaštićeni, niti mogu da žive u miru. Ali, kao što različite definicije pokazuju, postojanje "teritorije rata" ne znači nužno i postojanje ratnog stanja između dvije suprotstavljene 'teritorije'.

⁴ Također nazvan *daru 'l-adl* (teritorija pravde) ili *daru 't-tevhid* (teritorija vjere u jednog i jedinog Boga).

⁵ Na ovaj način Ed-Dusuki uspostavlja razliku između muslimana čije prisustvo i broj u stvarnosti izražavaju ideju "vlasništva nad zemljom" (*el-milkijje li 'l-muslimin*) i vladara koji mogu biti nemuslimani. V. studiju *Ikametu l-muslim fi beled gajr islami* (Boravak muslimana u nemuslimanskoj zemlji) koju je napisao šejh Menna' el-Kattan (islamska fondacija za informiranje, Pariz, 1993).

⁶ Također nazvan *daru š-širk* (teritorija politeizma) nasuprot *daru 't-tevidu*.

Detaljnije analiziranje ove dvije definicije (iako ovdje ne mogu biti detaljno i potpuno predstavljene) pokazuje da kriteriji kojima se određuje karakter jedne teritorije nisu striktno suprotstavljeni. Većina uleme insistira na vlasništvu nad zemljom i primjeni islamskog prava kao indikatorima za utvrđivanje postojanja *daru 'l-islama*, dok su karakter vlade i pravnog sistema relevantni za određivanje teritorije rata. U prvom slučaju naglasak je na stanovništvu, a u drugom na vladi. Ova asimetrija, ustvari, uzrok je snažnog razilaženja među savremenim učenjacima koji priznaju da se islamski pravni sistem (koji je drugi uvjet za klasificiranje određene teritorije kao teritorije islama) danas nigdje istinski ili u potpunosti ne primjenjuje.

Zbog toga, neka ulema uzima u obzir stanovništvo i smatra da se savremene muslimanske zemlje mogu i dalje smatrati *daru 'l-islamom*, dok drugi, koji uzimaju u obzir karakter vlasti, koje očigledno, po svim pokazateljima, ne poštuju islamsko učenje, drže da se ove zemlje ne mogu više nazivati *daru 'l-islamom*. Međutim, ako u obzir uzmemo kriterije sigurnosti i mira, na čemu insistiraju neki pravници hanefijske škole, zaključak ne samo da će biti različit nego i potpuno suprotan: muslimani su nekada sigurniji na Zapadu - u pogledu slobodnog prakticanja njihove vjere - nego u nekim tzv. muslimanskim zemljama. Ova nas analiza dovodi do zaključka da je, s obzirom na kriterije sigurnosti i mira, opis *daru 'l-islama* primjenljiv na gotovo sve zapadne države, dok to nije slučaj sa velikom većinom muslimanskih zemalja u kojima muslimani čine 60, 70, 80, pa i 95 posto stanovništva. Ova zamjena u opisima zapadnih i muslimanskih zemalja je «zasigurno nemoguća», smatra šejh El-Mevlevi, jer osim u pogledu sigurnosti, sve ukazuje na činjenicu da mi uistinu nismo u «muslimanskoj zemlji».⁷

Ova debata, zajedno sa problemima definiranja koje je iznijela na površinu, zasniva se na starim konceptima koji su daleko od našeg vremena. Primijeniti ove koncepte, razvijene prije više od deset vijekova, na savremenu stvarnost jeste metodološka greška. U Svijetu

⁷ Fejsal el-Mevlevi, *El-Usus eš-šer'ijje li 'l-ilakat bejne l-muslimin ve gajri 'l-muslimin* (Islamski principi o odnosima između muslimana i nemuslimana), Menilmontat, Unija islamskih organizacija u Francuskoj (UOIF), 1987, p. 104-5.

koji je postao jedno selo, gdje je stanovništvo u stalnom pokretu i gdje smo svjedoci procesa rastuće kompleksnosti u pogledu finansijske i političke moći kao i raznolikosti u strateškim savezima i zonama utjecaja, nemoguće je da se držimo jedne stare, jednostavne i udvojene vizije stvarnosti. To bi bilo neadekvatno i moglo bi odvesti do pojednostavljene i u svakodnevnicu štetne predstave o našem vremenu.

Čak i dodavanje trećega koncepta, koji je uveo Eš-Šafi, a to je "teritorija ugovora" (*daru 'l-ahd*), nedovoljno je da nas izvede iz ove dvopolarne vizije Svijeta. Ova kategorija izražava ideju da su neke zemlje, iako neislamske sa političkog stanovišta, potpisale ugovor o miru i saradnji sa jednom ili više islamskih država. Taj ugovor može biti privremeni ili stalni te izgleda da nam kategorija *daru 'l-ahda* otvara interesantno područje za istraživanje u savremenom međunarodnom političkom scenariju. Tako, postojanje ustanova kao što su Ujedinjene nacije ili Organizacija afričkog jedinstva te brojnih ugovora između država može biti jasan izraz i ostvarenje ovog specifičnog stanja stvari. Ovo je mišljenje Manna'a el-Kattana koji kaže da je "ovo danas odgovarajuća kvalifikacija za većinu zemalja u pogledu njihovih odnosa sa muslimanima."⁸ Očigledno je da ovaj koncept osvjetljava način na koji posmatramo svijet oko nas, ali bliža analiza također pokazuje da ova kvalifikacija nije u stanju da nam da odgovarajuću viziju naše sadašnje situacije. Ustvari, *daru 'l-ahd* ima specifično značenje samo u odnosu na ostala dva koncepta o kojima smo diskutirali ranije. Da bi se definirao ugovor, potrebno je da znamo prirodu zemalja koje su se saglasile o njegovim klauzulama; a to znači da imamo jasnu ideju šta *daru 'l-islam* jest, a šta nije. Mi smo se već osvrnuli na teškoće koje ova identifikacija nosi te izgleda da, ako je koristimo za opisivanje našeg savremenog Svijeta, *daru 'l-ahd* postaje jednostavan opis stanja bez rata prije nego odgovarajuća definicija prostora u kome muslimani žive. Kao takva, ova kategorija je interesantna i korisna, ali ne i potpuno adekvatna, i to zbog najmanje tri razloga.

1. Ona se temelji na ideji dva virtualna entiteta (*daru 'l-islam* i *daru 'l-harb*) koji sklapaju ugovor te je nemoguće da je

⁸ V. El-Kattan, *Ikametu 'l-muslim*, p. 7 i d.

koristimo bez doze opreznosti u našem savremenom Svijetu. Ovi entiteti nemaju stvarnu i definiranu egzistenciju, a ugovori, zbog zamršenih političkih utjecaja i neuravnotežene borbe za moć, ne mogu se smatrati za izraze saglasnosti između dviju ili više samostalnih i slobodnih vlada.

2. Upotreba iste riječi (*ahd*), kako u odnosu na "ugovore" između zemalja, tako i na odnose koje muslimani imaju sa jednom državom (i njenim ustavom) može dovesti do suštinske promjene u značenju. To zbog toga što sadržaj koji imamo na umu nije ni u kojem slučaju iste prirode. Upotrebljavajući ova tri stara koncepta, ulema je zanemarila neke važne geopolitičke činjenice koje treba uzeti u obzir pošto one imaju veliki utjecaj na novu viziju Svijeta koju moramo razviti.
3. Na dubljem nivou, smatrati da smo mi, kao građani, u nekoj vrsti ugovora sa 'neislamskim' društvom održava ideju da ne živimo u svom vlastitom društvu već da se mirimo sa entitetom sa kojim se ne identificiramo. Ideja *ahda* upotrijebljena na ovaj način bitno je različita od ideje 'društvenog ugovora' između građanina i entiteta čiji je on dio i u kojem se osjeća kao punopravni član. Govoreći o *daru 'l-ahdu*, ne činimo ništa da to učinimo efektivnom realnošću u umovima muslimana.

Praćenje diskusija koje se vode među ulemom pokazuje da postoji očigledan jaz između starih referentnih okvira i savremenog stanja stvari (*vaki*). Neki naglašavaju ovo posljednje pokušavajući da prilagode i modificiraju sadržaj konceptata, dok drugi, privrženi naslijeđu fikha, nastoje da pojednostave stvarnost i nastavljaju sa

dvopolarnom vizijom Svijeta koja više nije odgovarajuća.⁹ To pokazuje u kakvoj su neugodnoj situaciji učenjaci, kako u pogledu kategorijalnog aparata koji imaju na raspolaganju, tako i u pogledu novog svjetskog političkog i ekonomskog ambijenta sa kojim se suočavaju.

Četiri elementa koja smo ranije identificirali: stanovništvo, vlasništvo nad zemljom i priroda vlasti i zakona koji se primjenjuju na određenoj teritoriji, nisu više dovoljni ukoliko želimo izgraditi tačno viđenje savremene situacije muslimana u Svijetu. U tom pogledu mogu se iznijeti tri zapažanja. Velike promjene u islamskom zemljama izazvale su kolonizacija, a zatim i političke aktivnosti koje su u trajanju od 150 do 175 godina bile definirane kao različiti oblici 'zaštite'. Savezništvo značajnog broja muslimanskih vladara sa Zapadom i postepeno uvođenje jednog stranog i pozapadnjačenog pravnog sistema dovelo je do široke modifikacije referentnog okvira unutar samih islamskih društava. To nije, niti će ikada biti, jedinstven i zatvoren Svijet 'očišćen' od 'stranih' utjecaja.

Ekonomski i politički prioriteti prisilili su milione ljudi da napuste svoje zemlje tražeći posao ili sigurnost na Zapadu. Ovaj proces doveo je do njihovog naseljavanja na Zapadu: oni su sada dio zapadnjačkih društava, čija najznačajnija karakteristika izgleda da je raznolikost, te multireligijska i multikulturna dimenzija. Muslimani predstavljaju manjinu na Zapadu, ali se djeca druge i narednih generacija osjećaju kao kod kuće. Zapad je, s druge strane, sada svjestan da je značajan dio njegovog stanovništva danas potpuno evropski i potpuno muslimanski.

Mi živimo u vremenu raznolikosti, kompleksnosti i miješanja te se ova stvarnost ne može razumjeti ili ocijeniti kroz dvopolarnu prizmu, koja je, koliko simplistička, toliko i redukcionistička. Jasno je da danas niti je dovoljno niti je relevantno da se koncentriramo na pitanja

⁹ Ova debata je isto tako važna pošto je putem nje ulema često pokušavala da odredi šta je temeljni princip (*asl* za boravak muslimana. Kada se definira *darul-islam*, princip (*asl*) je, izgleda, da muslimani moraju tu živjeti izuzev u vrlo specifičnim slučajevima. Teškoća u određivanju različitih područja također doprinosi određivanju *asla*, pa je to ono pitanje kojim se mi trenutno bavimo.

prirode vlasti, zakona koji se primjenjuju ili na vlasništvo nad zemljom, pošto stanje u kome se Svijet nalazi otežava sveobuhvatno bavljenje ovim pitanjima kako u muslimanskim zemljama, tako i na Zapadu.

Proces internacionalizacije i globalizacije vodi nas nazad do analize koja treba uzeti u obzir stvarnost u kojoj ljudi žive. Takva studija bi pokazala da je potrebna radikalna promjena stanja naše svijesti. Biti dosljedan i umjeren musliman danas je teško, pošto ni svijet oko nas, ni kriteriji na osnovu kojih se donose procjene, u muslimanskim ili zapadnim zemljama, nisu više konzistentni. To je najmanje što se može reći. To znači da se moramo vratiti izvorima islamskog učenja kako bismo ustanovili da li smo u stanju otkriti okvir, uputu ili pravac koji će nam omogućiti da se suočimo sa izazovom koji pred nas postavlja naša savremena situacija.

Treba se, međutim, stalno podsjećati na dvije stvari: prvo, da je za muslimana islamsko učenje, ako se dobro razumije i primijeni, pogodno za svako mjesto i za svako vrijeme i da je to značenje izraza *alemijjetu 'l-islam* (svjetska dimenzija islamskog učenja). Drugo, da koncepti *daru 'l-islam*, *daru 'l-harb* i *daru 'l-ahd* ne potiču ni iz Kur'ana ni iz sunneta. U stvari, to su ljudski naponi, historijski određeni, da opišu svijet i da pruže muslimanskoj zajednici standarde, prilagođene stvarnosti, kojima će mjeriti svijet. Ova situacija se sada potpuno promijenila te je danas neophodno da se vratimo Kur'anu i sunnetu i, u svjetlu našeg okruženja, produbimo analizu da bismo razvili novu prilagođenu viziju konteksta i iz nje formulirali odgovarajuća pravila. Preduvjet za to je ponovno promišljanje islamskog učenja.

U vrijeme kada stari parametri nisu više bitni u društvu i kada je teško naći uputstva ili rješenja u historijskim radovima, neophodno je da se vratimo Izvorima i da jasno kažemo šta su, sa islamskog stanovišta, prioriteta u životu vjernika, na nivou pojedinca i na nivou zajednice. To znači da definiramo *ko smo mi i šta naša vjera traži od nas kao muslimana*. Na prvi pogled, ova dva pitanja izgledaju jednostavna, čak i suviše jednostavna, ali ona su ključna s obzirom na okolnosti s kojima se suočavamo: određujući opći oblik islamskog identiteta, koji nije vezan za karakteristike određenog područja kao što

je Evropa, omogućava nam da kažemo šta je to, u evropskom okruženju, što odgovara tom okviru, a šta traži promjenu i poboljšanje da bi se osigurala uravnotežena egzistencija i miroljubiva koegzistencija.

Islamske nauke samo su sredstvo koje je trebalo da omogući muslimanima da zaštite svoju vjeru, živote i vjersku praksu. Ove nauke su sredstva putem kojih je ulema dala muslimanskoj zajednici jedno opće razumijevanje i pravni okvir koji joj je omogućavao da bude i ostane muslimanska bez obzira na promjenu okolnosti. Isto tako možemo reći da je okruženje, bez obzira koje vrste, jedan prostor u kojem musliman treba naći potrebne putokaze koji će mu omogućiti da djeluje u saglasnosti sa svojim vjerovanjem: u tom smislu, okruženje je sredstvo putem kojeg identitet postoji i razvija se.

Filozof Bergson je smatrao da postoje dva načina spoznaje predmeta: vanjski, koji se ostvaruje dodavanjem gledištima, i unutarnji, koji se ostvaruje posebnom vrstom "intuitivnog iskustva" toga predmeta. Ne slijedeći ovo "iskustvo" do krajnjih granica, možemo se poslužiti ovom distinkcijom onda kada želimo definirati "prostor" u kome živimo u međudodnosu sa identitetom pomoću koga mi definiramo sami sebe te da to definiranje obavimo u svjetlu naših izvora. Prije nego proučavamo izvore muslimanskoga identiteta,¹⁰ čini nam se da je neophodno izložiti fundamentalne principe koji su preduvjeti prostora življenja i koji omogućuju da se taj identitet razvije. Mi također treba da izbjegnemo metodološku grešku čitanja stvarnosti putem preetabliranih koncepata koji su formulirani u nekom drugom dobu za neki drugi kontekst. Naša refleksija će na ovaj način postaviti gornju klasifikaciju preliminarnih temelja za razvijanje «pozitivnog područja» koje može poslužiti kao mjerilo pomoću kojeg možemo vrjednovati društveno-političko okruženje na Zapadu. Ovaj novi metod je, kao što ćemo vidjeti, u nekom smislu vrlo blizak hanefijskoj ulemi koja, kao što smo vidjeli ranije, preferira definiranje područja (kao *daru 'l-islam* ili *daru 'l-harb*) na temelju sigurnosti (*el-emn*) vjernika prije nego na

¹⁰ Ovoj sekciji ćemo se vratiti kada budemo razmatrali izvore muslimanskog identiteta.

poklanjanju pažnje formama pravnog sistema ili vlasti. Na taj način, oni nisu samo u znatnoj mjeri modificirali kriterij i uvjete u vezi sa tim kako će koje „područje“ (*dar*) biti definirano, nego su oni bili prethodnica globalne vizije koja nam treba danas kao posljedica masovnih preokreta čiji smo svjedoci bili u prošlom stoljeću.

Ono okruženje koje garantira slobodu savjesti i bogoslužja za muslimane (tj. slobodu njihove vjere i vjerske prakse), koje štiti njihov duhovni integritet i njihovu slobodu da djeluju u skladu sa svojim uvjerenjima - to nije neprijateljsko okruženje. U Sjevernoj Americi, kao i u Evropi, pet fundamentalnih prava garantirano im dopušta da se oni osjećaju ovdje kao kod kuće u zemljama iz kojih dolaze.¹¹

- pravo da prakticiraju islam,
- pravo na vjersko obrazovanje,
- pravo na uspostavljanje organizacija,
- pravo na autonomno predstavljanje i
- pravo na zakonsku zaštitu.¹²

Vrjednovanje «područja Zapada» moglo bi biti osnova za komparativnu analizu dva seta razmišljanja u vezi sa prethodno rečenim: na jednoj strani, uvjeta koji su esencijalni za proširenje muslimanskog personaliteta, i na drugoj strani, pet općih i fundamentalnih prava koja se uglavnom poštuju na Zapadu. Otrpve je jasno da su mnogi pravni uvjeti koje smo upravo naveli na Zapadu ispunjeni te da muslimani, u dobroj mjeri, uživaju pravo da žive kao muslimani u Evropi i Sjevernoj Americi, premda ne smijemo zaboraviti da tu ima mnogo važnih pitanja o kojima moramo razmišljati, tim prije što se ona javljaju kao prepreke za istinsku i punu egzistenciju

¹¹ Poslije događaja 11. septembra 2001. god. situacija se u nekoj mjeri pogoršala u SAD: građanska prava brojnih građana ili rezidenata muslimana bila su evidentno izvrgnuta ruglu i podsmijehu. Isto se dešavalo i u nekim evropskim zemljama gdje su „sigurnosni razlozi“ legitimirali sve vrste intervencija prilikom kojih se nisu poštivala ljudska prava. Ovakve situacije su uvjerile muslimane da oni nisu kod kuće i da nisu dobrodošli kao takvi.

¹² Za više detalja o svakom od tih prava v. *Biti evropski musliman*, Poglavlje 11.

muslimana na Zapadu. Na primjer, ne smijemo minimizirati teškoću koju imamo u zaštiti živog vjerovanja u industrijaliziranim zemljama podvrgnutim zakonitosti proizvodnje i potrošnje. Duhovnost je jedna od velikih značajki islama, i neutralnost javne sfere u sekulariziranim društvima često može da se uzme u smislu potpunog odsustva religioznosti (čak i njezina kategoričkog odbijanja), ili preimućstva ateističke ideologije, ne baš pod tim njezinim izravnim imenom. To nije sfera gdje su muslimani u konfliktu sa legislativom, zakonima ili propisima; to je fundamentalni problem koji je svugdje ukorijenjen. To je, onda, povezano sa jednim pitanjem koje je vitalno za muslimanske zajednice na Zapadu: na koji način zaštititi vitalnost duhovnog života u društvu koje je postalo moderno - moderno u popularnom smislu te riječi, što će reći: koje je sekularizirano i industrijalizirano - i na koji način proći kroz neophodno obrazovanje koje je jedino u stanju da osigura autentičnu slobodu, taj nezaobilazni uvjet da bi se pristupilo bilo kakvom izboru. Ovakvo gledište otkriva jednu drugu seriju fundamentalnih "problematičnih područja", problema povezanih sa pitanjima obrazovanja u općem smislu i islamskog obrazovanja posebno u sekularnom okruženju, pitanja društvene i političke participacije te kulture, na šta ćemo se vratiti u Poglavlju II. Bilo kako bilo, mi ovdje moramo dodati i problem koji svakodnevno postaje sve akutniji, a to je imidž islama, imidž koga oblikuju događaji koji imaju međunarodni karakter.

Ozračje političke situacije iz muslimanskih zemalja, aktivni interes, a ponekad i manipulacije nekih vlada bacaju vrlo negativno svjetlo na muslimane koji žive na Zapadu i uspostavljaju cijeli niz predrasuda i isfabriciranih ideja o islamu i muslimanima. Posljedica ovoga je da se zakoni, čiji bi sadržaj trebalo da štiti muslimane, čitaju, interpretiraju i koriste tendenciozno zato što se sve ovo dešava u atmosferi sumnjičenja, te tako postaju «zvanično» i legitimno opravdanje za očiglednu diskriminaciju. Danas bi bilo glupo zakretati glavu od ove realnosti jednostavno zato što ona nije neposredno kvantitativno određena ili «zakonski identificirana»: činjenica je da ona čini svakodnevno iskustvo hiljada muslimana koji žive na Zapadu koji se konfrontiraju sa imaginarnom vizijom njihovih sabesjednika mnogo

češće nego što su muslimani u sukobu sa ustavom ili zakonima ove ili one zemlje. Ovakvo predstavljanje islama i muslimana često je uzrok teškoća kroz koje prolaze muslimanske zajednice u naše doba. Možda je to čak glavni faktor. Ovaj fenomen je ponekad skriven iza vela pretpostavljene „totalne pravne inkompatibilnosti“, koja ne bi izdržala ozbiljne analize. Sigurnost koja se temelji na tome da se pitanje islama tretira kao prijetnja prouzrokuje istu vrstu problema. Pa čak i prije 11. septembra i zločina u SAD, muslimani su svakodnevno bili podvrgavani sumnjičenju i diskriminaciji. Od 11. septembra stvari su se pogoršale, i danas je problem «zajedničkog života» u pluralističkim društvima Zapada sveden više na nivo «predstavljanja» nego traženja jednakog tretmana u upražnjavanju vjere i njezinih propisa. Odgovornost na ovom polju je zajednička, o čemu ćemo nešto reći i u narednom poglavlju.

Nezavisno od svih ovih zamki (iako se one ne bi smjele minimizirati), Zapad je područje na kome muslimani mogu živjeti u sigurnosti sa određenim fundamentalnim pravima koja su im dana i koja ih štite. Kako ćemo, onda, nazvati ovo područje? Koje ime ćemo iznaći koje bi bilo adekvatno i za islamske reference i za našu sadašnju situaciju? Ne postoji konsenzus (*idžma*) oko pitanja identifikacije, definicije ili imenovanja «područja Zapada» općenito. Na jedan širi način, mi ovdje možemo razlikovati tri - ne u potpunosti kontradiktorne - pozicije koje izražavaju tri specifična pravna gledišta u vezi sa ovim pitanjem.¹³ Neka ulema smatra da je stari koncept *daru 'l-islama* i *daru 'l-harba* i dalje validan, čak i ako svi relevantni uvjeti nisu u potpunosti zadovoljeni. Druga ulema kaže da se prilikom ovih razmatranja moraju u obzir uzeti razumljive promjene i da su uvjeti (*šurut*) koji se odnose na ranije izneseno - što bi moglo dopustiti da se određeno područje definira kao *daru 'l-islam* ili *daru 'l-harb* - danas ne događaju na isti način u različitim dijelovima Svijeta. Prema njihovome mišljenju, oni bi se elementi obavezno trebali imati u vidu kada se raspravlja o situaciji muslimana na Zapadu. Kako bi definirali zemlje Zapada, oni

¹³ O trima različitim pozicijama vjerskih učenjaka detaljnije v. u *Biti evropski musliman*, Poglavlje 11.

upotrebljavaju Šafi'ijev koncept *daru 'l-ahda* ("područje ugovora" ili "područje sporazuma") ili *daru 'l-emna* ("područje sigurnosti"). Treća grupa uleme vjeruje da ovi koncepti nisu validni na duže staze: nastaviti ih dalje upotrebljavati značilo bi da nas se prisili da odustanemo od pitanja koja se tiču i ovih koncepata i stvarnosti s kojom se suočavamo. Oni smatraju da ulema treba da razmišlja o novom nazivu koji bi odgovarao islamskim izvorima a bio primjeren sadašnjoj situaciji. Fejsal el-Mevlevi, npr., kaže: "Mi na Zapadu ne živimo u "području rata"; prije bi se moglo reći da živimo u "području ugovora (o miru)" ili u "području pozivanja Bogu" (*da've*). Ukoliko želimo da zadržimo (tradicionalnu) klasifikaciju Svijeta kakva se nalazi u fikhu: "područje islama", "područje rata" i "područje ugovora", mi, u tom slučaju, na Zapadu živimo u "području ugovora". S druge strane, ukoliko smatramo da se stara klasifikacija iz fikha ne može više primjenjivati na našu današnju situaciju - a to je gledište koje ja preferiram - onda, na tim osnovama, mi možemo reći da mi živimo u "području da've" - isto kao i Poslanik (a.s.) i prvi muslimani u Mekki prije Hidžre. Mekka nije bila ni *daru 'l-islam* ni *daru 'l-harb*, nego je bila *daru 'd-da've*,¹⁴ kao što je i cijeli Arapski poluotok u očima muslimana bio *daru 'd-da've*."¹⁵

Ovdje je važno uočiti dva fenomena. Prvi, da tradicionalni nazivi o kojima raspravljamo - a koji su uglavnom ostavljeni postrani - i novo ime koje se sugerira u svjetlu izvora (mekkanskoga perioda) više korespondiraju sa našom stvarnošću, i to sa više strana. Ovaj posljednji pristup (izražen novim nazivom) je, prema našeme mišljenju, slijedeći naše analize, korektniji i relevantniji. Ukoliko u "području" gdje žive muslimani postoji sigurnost za njih - što je, ako ćemo pošteno priznati, slučaj na Zapadu - onda se to mora u bitnome uzeti u obzir. I, izvan svih sektaških i neprimjerenih klasifikacija, muslimani trebaju da imaju na umu, u ovom dobu globalizacije i "Novog svjetskog poretka", da se oni moraju sučeliti sa svojim odgovornostima kako bi, s jedne strane, nosili autentično svjedočenje svoje vjere u jedinstvo Boga te svoj respekt prema vrijednostima pravde i solidarnosti, i, s druge strane, da se

¹⁴ *Daru 'd-da've* označava područje gdje se «poziva ljude Bogu» prezentirajući im islam i šireći njegovu poruku.

¹⁵ El-Mevlevi, *El-Usus*, 104.

prihvate primjerenog djelovanja, kako kao pojedinci, tako i kao društvo. Zaista, gdje god musliman koji izjavi: "Ja srcem vjerujem, a jezikom izjavljujem da nema drugog Boga osim Boga i da je Muhammed Njegov rob i poslanik" živi u sigurnosti i može da ispunjava svoje osnovne vjerske dužnosti, on je kod kuće - budući da je Poslanik (a.s.) nama rekao da je cijeli svijet - džamija. Ovo znači da muslimani, živeći na Zapadu, kao pojedinci jednako kao i zajednice iz različitih zemalja, ne samo da mogu da žive ovdje, nego mogu i da budu nosioci ogromne odgovornosti: oni moraju svome društvu podariti svjedočenje koje se temelji na vjerovanju, duhovnosti, vrijednostima, osjećaju prema mjestu gdje se boravi i stalnom humanom i društvenom angažmanu.

Ova vizija okreće percepciju utemeljenu na starim konceptima koja neminovno podstiče muslimane da prihvate onaj reakcionarni stav sebe kao manjine, što ih, posljedično, vodi da se odluče za svoja minimalna prava radeći na tome da zaštite samo njih. Ako je ovakav stav i bio shvatljiv tokom prvih dekada muslimanskog prisustva na Zapadu i među prvim generacijama migranata, on bi danas trebao biti izmijenjen. Krajnje je vrijeme da se definiraju odgovornosti muslimana na Zapadu i, u svjetlu ovih razmišljanja, kao prvo mi bismo trebali i mogu ovo područje gdje živimo nazvati "područjem Zapada."

El-Mevlevi predlaže koncept *daru 'd-da've* naslanjajući se na mekkanski period za vrijeme kojeg su muslimani, iako su bili manjina u društvu koje je odbijalo novu Objavu (koje ovaj autor naziv *daru 'l-kufr*), smatrajući sebe odgovornim za nošenje svjedočenja svoje vjere najprije pred svojim narodom i svojim plemenom. Na isti način i mi bismo mogu govoriti o sadašnjem novom svjetskom poretku, koji je, izgleda, zaboravio na Stvoritelja i koji se oslanja na logiku koja je pretežno i ekskluzivno ekonomska, gdje se muslimani sučeljavaju sa istim odgovornostima, posebno u industrijaliziranim društvima. Na istinski način i samopouzdanu oni moraju podsjetiti ljude oko sebe na Boga i duhovnost, a kada na red dođu društvena pitanja, oni moraju biti aktivno uključeni u podršci vrijednostima i moralu, pravdi i solidarnosti. Oni ne bi smjeli pognuti glavu pred svojim okruženjem već, obrnuto, pošto žive u sigurnosti, trebali bi da šire pozitivan utjecaj u tom okruženju.

Iznutra Zapada, čini se da je jako bitno učiniti jasnom ovu perspektivu budući da koncept *da've*, iako je životan, ima mnogo sjena u svome značenju i jako ga je teško prevesti.¹⁶ Počev od istog pristupa ponovnog iščitavanja Izvora u skladu sa njihovom vjerodostojnom intencijom, ali i u svjetlu univerzalne poruke i učenja islama (*alemijetu 'l-islam*), mi pošteno i korektno, ja vjerujem, moramo shvatiti predodžbu Šehadeta (Svjedočenja), posebno ukoliko se on uzme u dvije važne forme. Prva se vraća Šehadetu koga svaki musliman, ukoliko se smatra takvim, mora izgovoriti pred Bogom i pred cijelim čovječanstvom, i uz pomoć koje se uspostavlja njegov muslimanski identitet: "Nema drugog Boga osim Boga i Muhammed je Njegov poslanik." Druga forma je povezana sa odgovornošću muslimana, prema kur'anskom nalogu, da "nose šehadet (svoga vjerovanja) pred čovječanstvom."¹⁷ U ideji Šehadeta, Svjedočenja, mi nosimo zajedničke suštinske elemente muslimanskog vjerovanja: jasno podsjećanje na fundamentalnu srž našeg identiteta vezano za vjerovanje u jedinstvo Boga (*tevhid*) i Njegovu posljednju Objavu dostavljenu poslaniku Muhammedu te za uzdizanje svijesti da nam je data obaveza da druge podsjećamo na Božije prisustvo i da djelujemo na takav način da je naše prisustvo među njima i sa njima, ustvari, podsjećanje na Stvoritelja, duhovnost i etiku.

Dvostruka funkcija Šehadeta mogla bi se jasnije izraziti u šest tačaka koje ovdje navodimo, od kojih se prve tri odnose na sami identitet muslimana, a posljednje tri na njihovu ulogu u društvu.

1. Izgovarajući Šehadet, muslimani svjedoče svoje vjerovanje i izgovaraju jasan izvor svoga identiteta: oni su muslimani, vjeruju u Boga, u Njegova Poslanika, u meleke, u objavljene Knjige, u sudbinu, u Sudnji dan. Oni vjeruju da su učenja islama došla iz Objave i da su članovi muslimanske zajednice, Ummeta (*umma*).

¹⁶ Pojam *da've* često se shvata kao izraz inherentne islamske inklinacije ka prozelitizmu i njegove želje za preobraćanjem. Međutim, taj pojam u sebi prije nosi ideju prezentiranja i izražavanja poruke islama budući da preobraćanje, koje mora biti čin slobodne volje, jeste nešto što se dešava isključivo između Boga i čovjekova srca. V. Poglavlje 9 ove knjige «Međureligijski dijalog».

¹⁷ Kur'an, 2: 143.

2. Šehadet ne samo što je usko vezan za vjerske obrede i praksu, budući da je on prvi stup islama, nego bez njega ne može ni biti stvarnih obreda i prakse. Ravnopravan dio muslimanskog identiteta jest i činjenica da je on, musliman, u stanju (i da ima pravo) da klanja, daje zekjat, posti i obavi hadždž. Ovo je jasno istaknuto u Kur'anu na onome mjestu gdje se govori o "pobožnim ljudima koji vjeruju u ono što je izvan ljudske percepcije i koji obavljaju namaz."¹⁸

3. Mnogo šire, ovo znači da musliman treba, ili u najmanju ruku bi mu trebalo biti dopušteno, da poštuje naredbe i principe svoje vjere te da vodi brigu o onome što je dopušteno i što nije dopušteno u islamu. Muslimani ne smiju biti prinuđeni da čine bilo šta što je u suprotnosti sa njihovom savješću, zbog čega bi mogli da "poreknu svoj identitet."

4. Izgovaranje Šehadeta je čin pred Bogom kojim se izražava poštovanje prema Njegovom stvaranju budući da je vjerovanje (*iman*), ustvari, znak vjernosti (*emane*). Odnosi među ljudima se temelje na poštovanju, povjerenju i, više od svega, apsolutnoj odanosti sporazumu, dogovoru i ugovoru svejedno da li su oni učinjeni javno ili nasamo. Kur'an je jasan: „*I ispunjavajte obavezu, jer će se za obavezu, zaista, odgovarati!*“.¹⁹ A vjernici su oni «*koji o povjerenim im amanetima i obavezama svojim brigu brinu*».²⁰

5. Kao vjernici koji žive među drugim ljudima, muslimani moraju nositi svoj Šehadet pred njima. Oni moraju prezentirati islam, objasniti sadržaj svoga vjerovanja i učenja islama općenito. U svakoj vrsti društva, pa tako, naravno, i u nemuslimanskom okruženju oni su svjedoci, *šuheda*, i upravo ovo obuhvata ideju *da've*.

6. Ovaj Šehadet nije samo verbalni čin. Muslimani su jedinke koje vjeruju i, u skladu sa tim vjerovanjem, stalno djeluju. "*Oni koji vjeruju i dobra djela čine*" kaže Kur'an na brojnim mjestima insistirajući na činjenici da Šehadet neminovno ima utjecaj na

¹⁸ Kur'an, 2: 3

¹⁹ Kur'an, 17: 34.

²⁰ Kur'an, 23: 8.

ponašanje muslimana, svejedno u kakvom se društvu on našao. Nositi Šehadet znači biti društveno angažiran u svakom području u kome se nalaze nezaposlenost, marginalizacija, delinkvencija itd. To isto tako znači biti angažiran u procesu koji bi mogao voditi u pozitivnu reformu kako institucija, tako i pravnih, ekonomskih, društvenih ili političkih sistema, sa ciljem uvođenja što više pravde i realne ljudske participacije. „*Bog naređuje pravedno postupanje*“²¹ kaže Kur'an, i to je konkretna manifestacija "Svjedočenja."

Tako, prema našeme mišljenju, ovakav koncept Šehadeta, čini se, najprimjereniji je način da se izrazi koncepcija koja ujedinjuje identitet i ulogu muslimana u svjetlu islamskog učenja. Ovakva koncepcija Šehadeta je primjerena i za našu situaciju budući da *ona dopušta da identitet i društvena odgovornost muslimana budu neraskidivo izraženi i povezani.*

Također je primjereno da se studira njezina relevantnost u odnosu na sadašnje stanje u Svijetu i geopolitičku konfiguraciju na Planeti. Izgleda da je teško, dok iskušavamo svjetski proces globalizacije,²² nastaviti pozivati se na tradicionalnu predodžbu dar-a, prevedenog kao «kuća», «područje», boravište... Zar nije bolje čitav Svijet posmatrati kao naše boravište? Naš Svijet je nov i, sviđalo se to nama ili ne, to je otvoren svijet. Zaista, ovo je intuicija koja se javlja na temelju originalnog naziva koga je predložio El-Mevlevi kada je rekao: “Prema našeme mišljenju, čitav Svijet je «područje pozivanja» (*daru 'd-da've*)“.²³

Prema tome, izgleda da nije primjereno pojam *dar-a* prevoditi u njegovom ograničenom značenju boravišta, nego treba ostaviti mogućnost i da se on prevede u značenju neograničenog prostora koji, kada se odnosi na okruženje, mnogo jasnije izražava ideju otvorenog Svijeta - budući da je muslimanska populacija rasuta po svim kontinentima. Ove migracije su značajne i, uprkos vrlo restriktivnim propisima, očigledno je da će se populacijska pomjeranja neminovno

²¹ Kur'an, 16: 90.

²² Što ponekad može izgledati kao proces vesternizacije.

²³ El-Mevlevi, *El-Usus*, 104.

nastaviti. Danas na Zapadu žive milioni muslimana. Njihova sudbina je povezana sa društvima u kojima žive, i nemoguće je povući demarkacionu liniju između njih i nemuslimana samo na temelju prostora na kome žive. U našem Svijetu mi ćemo teško moći da operišemo terminima dviju različitih «kuća»; bolje je govoriti o odnosima između ljudi koji pripadaju i identificiraju se sa različitim civilizacijama, religijama, kulturama i moralnim vrijednostima. To je i pitanje odnosa između građana u konstantnoj interakciji sa društvenim, pravnim, ekonomskim i političkim sistemom koji oblikuje prostor u kome oni žive i upravljaju njime. Ovaj proces je vrlo složen i on ima specifične karakteristike globalizacije, izmiješanih faktora koji nas unaprijed onemogućavaju da definiramo različite «kuće».

Mi moramo ići mnogo dalje: staro binarno geografsko predstavljanje, sa dvama jukstaponiranim, uporedno postavljenim svjetovima koji mogu ostati sučeljeni u relativnoj stabilnosti, ni na koji način ne korespondira sa stvarnošću hegemonije i sfera utjecaja u civilizaciji, kulturi, ekonomiji i naravno, posljedično tome, u politici. Vesternizacija, legitimno čedo multidimenzionalne globalizacije, bolje je izražena pojmovima *centra* (Zapad i njegov istureni dio na Jugu) i *periferije* (ostatak Planete) nego shemom dviju «kuća» koje žive u «konfrontaciji». Muslimani koji žive na Zapadu žive u centru, srcu i vrhu sistema koji proizvodi simboličku aparaturu vesternizacije. U ovom specifičnom prostoru, u *centru*, na mnogo zahtjevniji način nego na *periferiji*, muslimani moraju biti nosioci Šehadeta, moraju biti svjedoci onoga što oni jesu i vrijednosti do kojih oni drže. Čitav Svijet je, zaista, zemlja Šehadeta, ali postoji jedan prostor, jedna tvrđava kojoj je povjerena dužnost jednog jedinstvenog simboličnog predstavljanja, koji je srce cijelog sistema i gdje milioni muslimana danas žive. U centru, više nego bilo gdje, princip Šehadeta, koji ima i svoje jezgro i svoju ljusku, zahtijeva njegovo puno značenje.

Za muslimane koji žive u srcu Zapada ne može doći u pitanje odbacivanje stare binarne vizije i izbjegavanje neprijatelja; bolje je snagu trošiti u traženje povjerljivih partnera koji su im slični i koji će napraviti selekciju u zapadnjačkoj kulturnoj proizvodnji kako bi promovirali njezine pozitivne doprinose i odustali od njezinih

destruktivnih tvorevina nastalih na humanoj i ekološkoj razini. Općenitije, to je i rad na promociji istinskog religijskog i kulturnog pluralizma u međunarodnom omjeru. Mnogi evropski i američki intelektualci bore se kako bi osigurali pravo civilizacijama i kulturama da egzistiraju u međusobnom poštivanju. Pred Bogom, zajedno sa svim ljudima, evro-američki muslimani moraju, zajedno sa tim misliocima, biti svjedoci koji su angažirani u podršci ovakvoj viziji, za pravdu i za sve ljude svejedno koje su rase, porijekla ili religije.

Pojam Šehadeta štiti i čuva esencijalne osobine muslimanskog identiteta, u njemu samom i u njegovom društvu; taj pojam nanovo oživljava stalnu relaciju prema Bogu (*er-rebbanijje*) i izražava *obavezu muslimana da živi među ljudima i da nosi Šehadet*, djelom i riječju, kao poruku islama pred cijelim čovječanstvom. Ovo bi trebalo da se dogodi u svakom društvu zato što je to polazišna osnova u našim odnosima sa drugima.

Zemlje Zapada, nazvane *daru 'š-šehade* ili *alemu 'š-šehade* (područje, ili svijet svjedočenja, Šehadeta), predstavlja okruženje u kome se muslimani podsjećaju na bitna učenja islama i pozivaju da odigraju svoju ulogu: smatrajući sebe *šuheda*' *'ale 'n-nas*, svjedocima pred svim ljudima, u skladu sa kur'anskim riječima, trebaju te ljude povesti u odbacivanje svih reakcionarnih i fanatiziranih gledišta, u razvijanje samopouzdanja utemeljenog na dubokom osjećaju za odgovornost, koji bi u zapadnjačkim društvima morao biti praćen realnom i konstantnom akcijom za pravdu. Ovaj pristup "iznutra" otvara mogućnost da se evropsko okruženje definira kao region odgovornosti za muslimane. Ovo je precizno značenje područja Šehadeta koje mi ovdje predlažemo i koje u potpunosti pruža životnu perspektivu. Ukoliko muslimani u narednim godinama sami sebi budu postavljali pitanje da li i na koji način će biti prihvaćeni, ozbiljno razmatranje i usavršavanje zapadnjačkog pravnog okruženja će im ići naruku, u svjetlu njihova islamskog određenja, sa njihovim pozvanjem od vrhunske važnosti. Ukoliko su oni uistinu uz Boga, njihov život mora nositi svjedočenje stalnog angažmana i beskrajnog nesebičnog davanja za stvar društvene pravde, boljitka ljudskog roda, ekologije i solidarnosti u svim njezinim manifestacijama. Nekad legitimno

nadiđeni i čak skriveni u područjima "rata" i "kufra (nevjerništva)", muslimani danas mogu ući u svijet Šehadeta, u smislu jamčenja esencijalne obaveze i zahtjevne odgovornosti - da svugdje, gdje god mogu, doprinose promociji dobra i pravde u ljudskom bratstvu i kroza nj. Muslimansko mišljenje mora krenuti, kao što smo već rekli, od puke "protekcije" (zaštite) ka autentičnom doprinošenju, "kontribuciji", i podržati ovaj model koji se temelji na duhovnim izvorima. Muslimani su, živeći dugo sa drugim ljudima, bogati u etici davanja. Ovo davanje, zajedno sa svima drugima, bit će posvećeno bogatstvu njihovih društava.

Identitet i kultura

Ko smo mi? Dotičemo se ključnog pitanja identiteta koji je okupirao ljudske umove i koji nastavlja da bude jezgro razmišljanja i debata. To pitanje je od vitalnog značaja za muslimansko življenje na Zapadu. Ukoliko je poruka u koju oni vjeruju univerzalna, ukoliko se oni moraju truditi da, bez obzira gdje žive, ostanu vjerni, i ukoliko je Zapad „mjesto Šehadeta“ koje njima omogućava da budu to što jesu i da se osjećaju kao kod kuće, tada postaje imperativno definiranje ko su oni i šta oni žele biti sa ciljem da bi se bolje nosili sa nelagodom koja može da se javi kao rezultat nepoznavanja načina na koji su uspostavljene konture toga identiteta. Ova nelagoda je, istini za volju, skoro stalna karakteristika muslimanske psihe na Zapadu: stari imigranti nisu bili u potpunosti jasni u vezi sa tim da li žele biti muslimani na Zapadu ili, pak, Pakistanci, Turci ili Arapi na Zapadu, i, u pogledu rođenih evropskih i američkih konvertita, oni su bili razdijeljeni između onih koji su sebe progonili iz njihovih vlastitih kultura arabizirajući se ili pakistanizirajući se i onih koji su jednostavno ostali to što jesu, sa aspekta muslimanskih društava, koji su dolazili odnekud drugdje i zadržavali svoju kulturalnu različitost.

Sveobuhvatni karakter poruke islama, njegova univerzalnost i instrumenti koji su nam dati kako bi nam olakšali život u vremenu

trebalo bi da nam pomognu u liječenju ovih problematičnih nereda i, naposljetku, u njihovom prevazilaženju. Još jedanput, povratak svetim Izvorima dopušta nam da napravimo razliku između vjerskih principa koji definiraju identitet muslimana i kulturalne aparature kojom se ovi principi koriste u skladu sa društvima u kojima pojedinci žive. Fundamentalna razlika je slijedeća: Upravo kao što univerzalnost principa dozvoljava muslimanima da obaviju ovu istu univerzalnost velom specifičnosti njihovih nacionalnih kultura, kroz proces integracije, o kome smo već govorili, tako se ne smije desiti da bilo koja kultura postaje toliko identificirana sa muslimanskim principima da ometa prilagođavanje drugom kontekstu, ili, što je još ubitačnije, da sama sebe proglašava jedinom autentičnom muslimanskom kulturom i jedinom predstavnikom muslimana (kao što je to često slučaj sa arapskom kulturom).

Stoga, mi moramo jasno istaknuti razliku između, s jedne strane, elemenata muslimanskog identiteta koji su utemeljeni na vjerskim principima i koji mu daju potrebnu otvorenost koja omogućava vjerniku da živi u bilo kojem okruženju, i, s druge strane, kultura koje su specifičan način preživljavanja ovih principa, prilagođene raznolikostima društava, nijedna više legitimnija od druge, a sve pod uvjetom da su ispoštovani vjerski propisi. Ukoliko se dalje upustimo u prvi nivo ovog pojednostavljivanja, moguće je definirati značaj i značenje „muslimanskog identiteta“ izlažući četiri fundamentalna stuba sa specifičnim dimenzijama. Podsjetimo se da je naš zadatak da ekstrapoliramo suštinu identiteta iz njegove aktualizacije u određenom/partikularnom vremenu i prostoru. Drugim riječima, naša svrha i cilj se sastoje u raspoznavanju i apstrahiranju islama od elemenata arapske i/ili azijske kulture, tradicije i odjeće s ciljem da se dostigne koncepcija univerzalnih principa kojih se muslimani na Zapadu moraju pridržavati ukoliko žele da ostanu vjerni i, na kraju, njihovo preobražavanje u tu kulturu. Na kraju ovog procesa, ukazat će se način kojima se postaje evropski ili američki musliman.

Jedno vjerovanje, jedna praksa i jedna duhovnost

Prvi i najvažniji element muslimanskog identiteta jeste vjerovanje, što je jasan znak da čovjek vjeruje u Stvoritelja ne pripisujući Mu druga. Ovo je značenje središnjeg koncepta tevhida, vjere u Božiju jedinstvo, koja se potvrđuje i svjedoči Šehadetom. U tom smislu, Šehadet je najčišći i najjasniji izraz suštine muslimanskog identiteta, izvan vremena i prostora. On je prirodno inkorporiran u vjersku praksu (namaz, zekjat i post). Veoma blisko povezana sa ove dvije realnosti, te njihova neposredna posljedica u životu vjernika, je fundamentalna dimenzija duhovnosti. Duhovnost, sa islamske strane gledišta, jeste način na koji vjernik održava svoju vjeru živom, intenzivira je i ojačava. Duhovnost je sjećanje - uspomena i intimna snaga involvirana u bitku protiv urođene čovjekove tendencije da zaboravi Boga, smisao života i drugi svijet. Svi običaji propisani islamom, naročito namaz, jesu, ustvari, sredstva podsjećanja (*zikr*): „*Zaista, Ja sam vaš Bog - nema drugog Boga osim Mene! - pa veličajte Me i obavljajte namaz kako biste Me se sjećali!*“²⁴

Odličnost/izvršnost, definirana kao idealno ponašanje muslimana, predstavljala bi postizanje takvog stanja u kome ne bi bilo zaboravljanja. Odličnost (*el-ihsan*), kako je rekao Poslanik (a.s.), je „veličanje Boga kao da Ga vidiš, jer iako Ga ne vidiš, On vidi tebe“²⁵, tj. nastojati biti sa Bogom u svakoj situaciji.

U mnogim raspravama koje su vođene među sociolozima i politolozima ova dimenzija je često bivala zapostavljena i zaboravljena, kao da vjerovanje i duhovnost ne mogu biti posmatrani kao naučni podaci sa objektivnim „identitetom“. Ali riječ islam, sama po sebi, znači „pokornost“ Bogu, izražavanje, jasno svjedočenje, akt obožavanja, sa svojim duhovnim vidokrugom. Posljedično, priznanje muslimanskog identiteta iziskuje i priznanje ove prve i fundamentalne dimenzije vjere te, na osnovu toga, dozvoljavanje muslimanima da izvršavaju sve praktične vjerske obrede koji oblikuju njihov duhovni

²⁴ Kur'an, 20: 14.

²⁵ Hadis bilježe El-Buhari i Muslim.

život. Vjerovanje i duhovnost podupiru ove prakse, koje izražavaju prisutnost suštinskog uvjerenja koje životu daje smisao. Odvojiti muslimana od njih znači, ustvari, odvojiti ih od samog njihovog bića. Muslimanski identitet, u svom glavnom središtu, je, prema tome, vjerovanje, praksa i duhovnost. To je, u suštini, dimenzija intimnosti i srca.

Razumijevanje Tekstova i konteksta

Nema istinske vjere bez razumijevanja. Za muslimane to znači razumijevanje oba Izvora (Kur'ana i sunneta) kao i razumijevanje konteksta u kojem žive. Ovo smo naročito naglašavali u prva dva poglavlja. Odgovornost muslimana se oslanja na ovo dvojako razumijevanje: Oni moraju podjednako posvetiti pažnju razvijanju razumijevanja Tekstova kao i razumijevanju konteksta u cilju otkrivanja načina na koji bi se ostalo vjerno propisima islama. Ovo je osnovno učenje islamske pravne prakse, koja se nastavila još od vremena Poslanika (a.s.) i već stoljećima nije prestala da zaokuplja pažnju uleme. Iz toga slijedi da muslimanski identitet nije zatvoren i ograničen rigidnim, nefleksibilnim principima. Naprotiv, utemeljen je na konstantnom dijalektičkom i dinamičkom kretanju između Izvora i okruženja, čiji je cilj pronalaženje harmoniziranog načina života. To je razlog zbog čega razvoj intelektualnih sposobnosti ima tako važno mjesto u islamu, što, ustvari, podiže temelje islamskog učenja. Musliman ne bi smio biti zadovoljan hipotetičkim prirodnim stanjem stvari: biti musliman iziskuje borbu za povećavanjem sposobnosti i vještina, neumorno traganje za znanjem do onog nivoa dok se ne dođe do takvog zaključka da, u svjetlu islamskih izvora, kada se to tiče kulturalne dimenzije, „biti musliman znači učiti“. Poslanik (a.s.) je rekao: „Traženje znanja je obaveza za svakog muslimana i muslimanku.“²⁶

²⁶ Hadis bilježi Ibn Madže.

Općenito, ovo znanje je preduvjet za razumijevanje ne samo islamskih izvora, nego i Stvoritelja, stvaranja i stvorenja. Prema Kur'anu, koji nikada ne prestaje podsjećati čovjeka na vraćanje njegovoj inteligenciji, znanje i razumijevanje jesu sredstva produbljivanja svjesnosti o prisutnosti Boga. Ovo je jedan aspekt razumijevanja.

Drugi aspekt je da bi muslimani, suočeni sa pozivom da djeluju u skladu sa učenjima islama, trebali koristiti ove sposobnosti kada biraju između onoga što je dobro i onoga što je loše prilikom pronalazjenja najboljeg načina zadovoljenja Boga, bez obzira kakva je sredina u kojoj oni žive. Ukoliko je jasno da nema izbora bez slobode, kao što smo prethodno rekli, moramo dodati i da nema izbora bez znanja i, što je još važnije, bez razumijevanja. Izbor i neznanje su antitetični, nespojivi. Tako, elementi muslimanskog identiteta koji sljeduju odmah nakon vjere i duhovnosti jesu *razumijevanje utemeljeno na Znanju i izbor utemejen na slobodi*. Oni zajedno sačinjavaju dimenziju koju nazivamo odgovornost.

Prema tome, muslimanski identitet, u svome drugom središtu, predstavljen je kao otvoren zato što se oslanja na stavu intelekta koji sjedinjuje razumijevanje Teksta i razumijevanje konteksta. On se, dakle, odlikuje aktivnom i dinamičnom inteligencijom koja zahtijeva znanje, slobodu i smisao odgovornosti.

Edukacija i transmisija

Vjerovanje (*iman*) je zavjet (*emanet*), i od muslimana se zahtijeva da taj emanet prenesu na svoju djecu i na svoje bližnje te da, kako smo prethodno objasnili, budu svjedoci te poruke pred čovječanstvom. Biti musliman traži od nas obrazovanje i prenošenje znanja; to je naređeno od samog Poslanika (a.s.) u prvim mjesecima Objave: „*Upozorite one koji su vam najbliži!*“²⁷

²⁷ Kur'an, 26: 214.

Također, muslimanski identitet nije zatvoren niti ograničen u domenu individualnog ili personalnog kao da se tiče samo muslimana i odnosa pojedinca prema Bogu. Naprotiv, biti musliman iziskuje usvajanje i artikuliranje one percepcije života koja je utemeljena na vjerovanju, duhovnosti i osnovnom razumijevanju moralnih propisa. Obrazovanje djece kako bi ih se osposobilo da prime *zavjet* i zatim donesu svoj slobodni izbor dio je muslimanskog identiteta za ženu, za majku, za čovjeka, za oca. Jedna od najznačajnijih uloga roditelja, dio njihovog postojanja, jeste da ponude svojoj djeci ideju i građu onoga što oni jesu, tako da djeca mogu izabrati, kao odgovorna bića pred Bogom, ono što oni žele da budu, jer kako Kur'an kaže, „*niko ne može nositi grijeh drugog.*“²⁸

U velikim razmjerama, a na ovo smo već ukazali kada smo razmatrali ideju Šehadeta, muslimani su uvjereni da je Kur'an posljednja Božija Objava i da, kao takva, ima univerzalnu dimenziju. Njihova odgovornost pred Bogom odnosi se na prenošenje poruke Za jeta i objašnjavanje njenog sadržaja što je moguće bolje. Ovdje završava odgovornost, jer ideja preobraćanja ljudi je strana islamu: prenijeti Poruku znači upozoriti i pozvati ljude istinskom znanju o postojanju Boga i istinskom razumijevanju Njegovih učenja. Preobraćanje je nešto što samo Bog može ispuniti, preko Svoje Objave, i to sa svakim ponaosob, pa nijedno ljudsko biće nema pravo da se u to upliće. To je zadatak srca te, stoga, ne predstavlja ničiju ulogu ili prerogative. Ovo je stvarno značenje izraza „nositi svjedočenje o Poruci pred čovječanstvom“, koji izražava ideju da bi musliman trebao nositi breme ove enormne odgovornosti pred onima koji su mu bliski podjednako kao i pred cijelim ljudskim rodnom - preko svojih riječi, ah mnogo više preko svoga ponašanja.

Treće središte muslimanskog identiteta je otvoreno i aktivno izražavanje ovog posljednjeg elementa utemeljenog na „biti musliman“, a koji je određen djelima *obrazovanja* i *prenošenja/transmije*.

²⁸ Kur'an, 6: 164.

Djelovanje i sudjelovanje

Vanjsko izražavanje muslimanskog identiteta je artikulacija i demonstracija vjerovanja kroz konzistentno ponašanje. Vjerovanje, razumijevanje, obrazovanje i transmisija zajedno čine supstrat islamske etike te bi, stoga, trebalo biti vodič vjernikovog djelovanja. Biti musliman znači djelovati u skladu sa učenjima islama, bez obzira kakvo je okruženje, i nema apsolutno ništa u islamu što naređuje muslimanu da se povuče iz društva kako bi bio bliži Bogu. Zapravo, upravo je suprotno. U Kur'anu, vjerovanje je vrlo često, skoro suštinski, povezano sa dobrim ponašanjem i činjenjem dobra. Poslanik (a.s.) nikada nije prestao ukazivati pažnju na ovu dimenziju muslimanskog identiteta, i njegovo autentično manifestiranje zahtijeva mogućnosti da se pojedinac ponaša u skladu sa onim što on *jeste* i u skladu sa onim u šta on *vjeruje*.

Ovo "djelovanje", u bilo kojoj zemlji ili okruženju, temelji se na četiri važna aspekta ljudskog života: razvijanju i zaštiti duhovnog života u društvu, proširivanju vjerskog kao i sekularnog obrazovanja, zalaganju za pravdu u svakoj sferi društvenog, ekonomskog ili političkog života, unaprjeđivanju solidarnosti sa svim grupama siromašnih ljudi koji su zaboravljeni, nepravедno zapostavljeni ili marginalizirani. Kako na Sjeveru, tako i na Jugu, kako na Zapadu, tako i na Istoku, musliman je musliman kada on ili ona razumije temeljne dimenzije njegovog ili njenog postojanja na zemlji: biti sa Bogom znači biti sa ljudskim bićima, ali ne samo sa muslimanima nego, kako je Poslanik (a.s.) naglasio, "sa ljudima", odnosno sa cjelokupnim čovječanstvom: "Najbolji među vama su oni koji se najbolje ophode prema ljudima".²⁹

Kod pojedinca, vjerovanje treba biti prevedeno u djelo koje je u skladu sa tim vjerovanjem. On može djelovati sam za sebe pred Bogom. Ali ovo očito nije dovoljno, i svako je dužan da se kreće u pravcu sudjelovanja, koje jasno izražava ideju djelovanja sa drugima u datom društvu, sa građanima od kojih je to društvo sastavljeno. Četvrto

²⁹ Hadis bilježi El-Bejheki.

središte muslimanskog identiteta ujedinjuje ove dvije dimenzije *djelovanja* i *sudjelovanja*, ili, drugim riječima, individualno i društveno biće, što određuje muslimansko biće u relaciji sa društvom i sa svijetom.

Navedena četiri elementa daju adekvatan prikaz temelja muslimanskog identiteta, individualnog i društvenog, odvojeno od njegovog kulturalnog tumačenja u specifičnom području u Svijetu. Jezgro *vjerovanja*, sa praksom i duhovnošću, jeste svjetlo kojim život i svijet bivaju opažani. *Razumijevanje Tekstova i konteksta* dopušta čovjeku da upravlja svojim razumom kako u odnosima sa samim sobom, tako i u odnosima sa okruženjem. U širim razmjerama, *obrazovanje* i *transmisija* omogućavaju oboje; predavanje zavjeta kao dara i prenošenje Poruke. Konačno, čak i u širem kontekstu, *djelovanje* i *sudjelovanje* su potpuna demonstracija ovog identiteta na način na koji se pojedinac ponaša za sebe, prema drugima, i prema stvaranju (djelovanje) i sa drugim građanima i sa cijelim čovječanstvom (sudjelovanje). Postaje očigledno da definicija muslimanskog identiteta može biti zasnovana samo na nečemu otvorenom i dinamičnom; naravno, na temeljnim principima, ali u konstantnoj interakciji sa okruženjem.

Velika odgovornost muslimana na Zapadu tiče se inkorporiranja ove četiri dimenzije njihovog identiteta u zapadnjačku kulturu, a istovremeno zadržavajući vjernost islamskim izvorima, koji, uz njihovu koncepciju života, smrti i stvaranja, ostaju temeljni okviri njihovog djelovanja i ponašanja. Imajući u vidu razliku između *usula* (fundamentalnih elemenata vjere) i *furu'a* (sekundarnih elemenata), tri nivoa *maslehe* - tj., *ed-darurijjat* (ono što je nužno), *el-hadžijjat* (ono što je potrebno, komplementarno) i *et-tahsinijjat* (ono što dodatno unaprjeđuje, usavršava) - kao i područja u kojima je moguće primijeniti *idžtihad* - muslimani, kao i ulema i lideri, trebali bi opskrbiti evro-američke muslimane odgovarajućim učenjima i propisima koji će im omogućiti da zaštite i aktualiziraju svoj muslimanski identitet, ali ne kao Arapi, Pakistanci ili Indijci, nego kao Zapadnjaci. Ovaj spori proces zapravo je aktualan tek posljednjih dvadesetak godina, i on traje otvarajući mogućnost da se rodi jedan novi i autentični muslimanski

identitet, niti u potpunosti rastvoren u zapadnjačkom okruženju, niti usmjeren protiv njega, nego radije oslonjen na vlastite temelje u skladu sa vlastitim islamskim izvorima. U drugom dijelu ove knjige pokušat ću da donesem konkretne primjere ove dinamike i pravca u kojem bi se, po mome mišljenju, trebalo kretati.

U središtu između biti *musliman bez islama* i biti *musliman na Zapadu ali izvan Zapada*, nalazi se realnost muslimana svjesnih četiri dimenzije njihovog identiteta i spremnih da se, dok potvrđuju zahtjeve koje će izvršiti, uključe u svoje društvo i odigraju svoju ulogu muslimana i građana. Ne postoji kontradikcija između ove dvije odanosti sve dotle dok muslimani pridaju važnost svojoj obavezi da budu aktivni sudionici u skladu sa zakonom i dok se od njih ne zahtijeva da se odreknu bilo kojeg dijela svoga identiteta. To znači da njihovo vjerovanje, njihova percepcija života i njihova duhovnost, koji su im potrebni kako bi naučili i razumjeli, govorili i obrazovali se i zalagali se za pravdu i solidarnost trebaju biti poštovani u zemlji u kojoj su ili nastanjeni ili građani.

Također, ne bi smjelo biti bilo kakve zakonske ili administrativne diskriminacije protiv slobode muslimana da se organiziraju i da adekvatno i djelotvorno odgovore zahtjevima svoje vjere i svoje savjesti. Ove prepreke svakodnevno susrećemo u zapadnim zemljama uglavnom zato što je imidž islama umnogome oskrnavljen od strane pojedinih mas-medija i kao rezultat rasprostranjenog osjećaja da postoji "islamska prijetnja" Svijetu, koju pojačavaju novosti o dramatičnim događajima u Alžiru, Afganistanu i u Sjedinjenim Američkim Državama u 2001. godini. Mnogi Zapadnjaci - političari i intelektualci, kao i obični ljudi - koji su navikli da žive u sekulariziranim društvima, smatraju da jedini muslimani kojima mogu vjerovati jesu oni koji ne prakticiraju svoju vjeru i ne objelodanjuju ništa od svoga muslimanskog identiteta. Što iz straha, što iz zle namjere, oni interpretiraju zakone svoje zemlje tendenciozno i diskriminatorno, ponekad ne oklijevajući opravdati svoje ponašanje pribjegavajući argumentu da se oni moraju oduprijeti "fundamentalistima" i "muslimanskim fanaticima".

Takvi stavovi se mogu lahko dokazati ako pogledamo brojna prava koja se poriču muslimanima (npr. izgradnja džamija, organiziranje aktivnosti, alokacija donacija ili, jednostavno, sloboda na društvenom nivou), dok druge vjere i institucije, podložne primjeni istih zakona, uživaju ta prava već desetljećima.

Pored svega, zakon je taj koji bi trebao biti kriterij i referentna tačka. Jedna detaljna studija je pokazala da u većini zapadnih zemalja ustav dopušta muslimanima da u velikoj mjeri žive u skladu sa svojim identitetom u onom smislu koji smo prethodno definirali. Muslimanske vođe i intelektualci bi trebali, s jedne strane, tražiti i zahtijevati pravednu i jednaku primjenu zakona sa punim poštovanjem svih građana i svih vjera, a s druge strane, oni bi se trebali suočiti sa svojim odgovornostima koristeći široku slobodu koju uživaju na Zapadu pa muslimanskim zajednicama putem kurseva, naučnih skupova i svih vrsta institucija i organizacija koje imaju za cilj čuvanje islamskog vjerovanja i duhovnosti živim pokušati obezbijediti bolje razumijevanje i islama i okruženja, obrazovati i prenositi poruku islama i, konačno, utjecati da muslimani budu zaista involvirani u društvima u kojima žive. Ništa ih ne sprječava da to čine i, uprkos tome što su učinjene mnoge inicijative u ovom pravcu u proteklih nekoliko godina, dato učenje je, u velikom broju slučajeva, ostalo tradicionalno. Mi ćemo se poslije vratiti ovim formama islamskog obrazovanja, koje se nude bez mnogo razmišljanja o kontekstu u kome muslimani žive.

Ovaj prijedlog, iznad svega, znači da moramo razvijati, kao što smo prije rekli, novi i uvjerljiviji stav, utemeljen na jasnom razumijevanju suštinskih karakteristika našeg "biti Zapadnjak". Razumijevanje bi trebalo voditi muslimane ka objektivnom i fer vrjednovanju njihovog okruženja. Dok poštuju zahtjeve svoje vjere, oni ne smiju poricati važan potencijal za prilagođavanje, što je karakteristična osobina islama. To je ono što je omogućilo muslimanima da se etabliraju na Srednjem Istoku, u Africi i Aziji i da, u ime jednog i istog islama, daju svome identitetu konkretnu realnost u specifičnim i raznolikim oblicima i formama. Dakle, islam kao referentna tačka je jedan, ali njegova realizacija pretpostavlja priznavanje povijesti i društvenog i kulturalnog konteksta koji postoji.

U tom smislu, kao što je prije rečeno, tada bi trebalo govoriti o islamu koji ima korijene u zapadnjačkom kulturalnom univerzumu, kao i o islamu koji je ukorijenjen u afričkoj ili azijskoj tradiciji. Islam, sa svojim islamskim izvorima, je jedan i jedinstven; metodologija za njegovu zakonsku primjenu je nekolicina, a njegova konkretizacija u datom vremenu i prostoru je, po prirodi, mnogostruka. Sa islamske tačke gledišta, prilagođavanje, za nove generacije, ne znači činjenje ustupaka kada se radi o suštinskim stvarima, nego izgrađivanje, iznalaženje, traženje najboljih rješenja kako bi se ostalo dosljedno i vjerno islamskim principima a istovremeno otvorila vrata evoluciji. Sa ovim ciljem, muslimani bi trebali prednjačiti u najefektivnijim metodama (npr. u podučavanju, menadžmentu) i naučnim i tehnološkim otkrićima (koji sami po sebi nisu u konfliktu sa islamom, kao što se tvrdi), a sve kako bi njihovo okruženje bilo odgovarajuće opremljeno. Ova postignuća pripadaju ljudskom naslijeđu i dio su zapadnjačkog društva, i muslimani, naročito oni koji žive na Zapadu, ne mogu ih ignorirati ili jednostavno odbiti samo zato što nisu "islamski".

Naprotiv, islamsko učenje je ovdje izrazito eksplicitno: U području društvenih odnosa (*el-mu'amelat*) svi načini i sredstva - običaje, umjetnosti, odjeća - koji se, niti sami po sebi niti po svrsi u koju se koriste, ne sukobljavaju sa islamskim pravilima, postaju ne samo prihvatljivi nego i islamski, po definiciji. Kao rezultat toga, muslimani bi trebali da se kreću ka upražnjavanju izbora iznutar zapadnjačkog konteksta kako bi posvojili ono što je u harmoniji sa njihovim identitetom i, istovremeno, razvili i modelirali imidž svog zapadnjačkog identiteta za sadašnjost i budućnost.³⁰

Pripadnost i lojalnost

Definirati prostor u kome živimo kao i otvorene aspekte našeg identiteta jeste od suštinske važnosti, ali ne i dovoljno. Danas muslimani doživljavaju, ponekad i sa velikim dozama napetosti, sukobe

³⁰ Na ovo ćemo se vratiti u II dijelu.

pripadnosti, i ukoliko se oni sami ne osjećaju tako, njihovi sugrađani ponekad uspijevaju da ih pripoje drugim pripadnostima - "njihovim zajednicama", "njihovoj braći" iz nekog drugog mjesta; kao da je ovo pripisivanje još jedan od znakova da oni zaista ne pripadaju zapadnjačkim nacijama. Desetljećima se isti međunarodni proces vodio i u Evropi protiv jevreja, u čiju se istinsku odanost oduvijek sumnjalo. Muslimani su se suočili sa istim sudom, i međunarodna dešavanja su ih odgurnula čak i mnogo više u defanzivu. Tako da sa ovim pitanjem treba postupati posebno jasno.

Zapitajmo se jednostavno: Da li bi muslimani trebali biti definirani u svjetlu ideje zajednice (*ummet*) ili su oni jednostavno muslimanski građani jedne ili druge zapadnjačke države? Kojoj grupi ili kolektivitetu oni najprije pripadaju, Ummetu ili zemlji u kojoj žive kao rezidenti ili građani? Ovo su vrlo osjetljiva pitanja, jer iza njihovog vanjskog značenja mi pronalazimo jedno fundamentalno pitanje: Da li je moguće da musliman bude autentični Evropljanin ili Amerikanac, istinski građanin, lojalan građanin?

Pripadanje islamskom ummetu

U prethodnom dijelu objasnili smo da je suština muslimanske ličnosti potvrđivanje Šehadeta.³¹ Ako tragamo za minimalnim elementom za definiranje identiteta, o kojem su saglasni muslimani, zasigurno ćemo naći da je to temeljno svjedočenje vjere, koje, kada jednom bude iskreno izgovoreno, čini jednu osobu muslimanom.

Šehadet, međutim, nije samo izjava, pošto on uključuje jednu duboku percepciju stvaranja koja, sama, podstiče specifičan način života kako za pojedinca, tako i za društvo. Ova stalna veza sa Bogom, sjećanje da Mu pripadamo i da ćemo Mu se vratiti, baca intenzivno svjetlo na našu vlastitu ličnost pošto razumijevamo da život ima

³¹ To znači, naravno, da se priznaju i svi prethodni poslanici i knjige koje je Bog objavio kroz historiju.

značenje i da će svako biti pozvan da položi račun o svojim djelima. Ovo intimno razmišljanje o vlastitim djelima jedna je od najvećih dimenzija islamske duhovnosti koja, bez bilo kakve vrste institucionaliziranog posredovanja, tjera svakog vjernika da odredi putokaze u vlastitom društvenom životu.

Vjerovanje je, zajedno sa sjećanjem na Božije prisustvo, način razumijevanja vlastitog života među stvorenjima i ljudima, jer, sa islamskog stanovišta, biti sa Bogom znači biti sa ljudima. To je značenje tevhida, koji smo razmatrali u prvom dijelu ove knjige. U islamu postoje četiri kruga, ili prostora, koji, na različitim nivoima i sa različitim prerogativima, objašnjavaju društveni obim islamskog učenja, od porodice, preko ummeta do čovječanstva.

Neposredno nakon priznanja da postoji Stvoritelj, što predstavlja temeljnu vertikalnu dimenziju, otvara se prvi horizontalni prostor koji se odnosi na međuljudske odnose. Snažno potvrđivanje Božije jednoće i služenje Bogu povezani su, kao jedan od njegovih unutrašnjih uvjeta, sa poštovanjem i dobrim ponašanjem prema vlastitim roditeljima. Ovaj prvi prostor društvenih odnosa, koji se temelji na porodičnoj vezi, jest od najvećeg značaja za muslimana. Kur'an, u brojnim ajetima, povezuje stvarnost tevhida sa poštovanjem roditelja: *"Ne stavljaš uz Boga nekog drugog boga - da ne bi osudu zaslužio i bez podrške ostao! Gospodar tvoj zapovijeda da se samo Njemu klanjate i da roditeljima dobročinstvo činite. Kad jedno od njih dvoje ili oboje, kod tebe starost dožive, ne reci im ni: "Uh!" - i ne podvikni na njih, i obraćaj im se riječima poštovanja punim! Budi prema njima pažljiv i ponizan i reci: "Gospodaru moj, smiluj im se, oni su mene, kad sam bio dijete, njegovali!"*³²

Pokoravati se roditeljima, biti dobar prema njima, jest najbolji način da se bude dobar s Bogom; to je jedno od najvažnijih učenja islama koje je Božiji Poslanik (a.s.) stalno naglašavao u svojim preporukama kao što je poznati hadis. "Džennet je pod majčinim

³² Kur'an, 17: 22-4

nogama."³³ Postoji samo jedna situacija kada se sin ili kćerka ne smiju pokoriti svojim roditeljima, iako treba da ostanu puni poštovanja i da se ponašaju blago, a to je kada roditelji od njih traže da učine nešto što je protivno Božijim zapovijedima. Najvažnija zapovijed je, naravno, da se ne pridružuje niko Bogu, i ako roditelji traže od svoje djece da to učine, djeca to moraju odbiti: *«A ako te budu nagovarali da drugog Meni ravnom smatraš, onoga o kome ništa ne znaš, ti ih ne slušaj i prema njima se, na ovom svijetu, velikodušno ponašaj, a slijedi put onoga koji se iskreno Meni obraća; Meni ćete se poslije vratiti i Ja ću vas o onome što ste radili obavijestiti.»*³⁴

Odbijanje da se pokori ovakvom pritisku od strane roditelja pokazuje jasno šta su prioriteta autoriteta sa islamskog stanovišta: musliman mora zadovoljiti i Boga i svoje roditelje ali ne može biti nepokoran Bogu da bi zadovoljio roditelje. Ovo je potvrdio Božiji Poslanik (a.s.) u izjavi općeg karaktera: "Nema pokornosti stvorenu ako to znači nepokornost Stvoritelju."³⁵ Ovo znači da, iako je krvna veza važna, ona nije suštinski prostor identiteta i pripadanja muslimana, i ona nije prvi i najvažniji kriterij koji određuje i usmjerava ljudske odnose. Ako musliman treba birati između pravičnosti, čiju primjenu i poštovanje je Bog naredio, i samog sebe, roditelja ili rođaka, on se treba odlučiti za pravdu, pošto je to istinsko svjedočenje njegove vjere: *„O, vjernici, budite uvijek pravedni, svjedočite Boga radi, pa i na svoju štetu ili na štetu roditelja ili rođaka, bio on bogat ili siromašan, ta Božije je da se brine o njima! Zato ne slijedite strasti - kako ne biste bili nepravedni, a ako budete krivo svjedočili ili svjedočenje izbjegavali, - pa Bog zaista zna ono što radite!“*³⁶

Musliman prvo pripada Bogu, i ovo pripadanje utječe i osvjetljava svaki aspekt društvenog prostora u kome on živi i kojim se bavi. Vjerovati u Boga i svjedočiti Njegovu poruku pred čovječanstvom znači da temeljne vrijednosti koje je Bog objavio, kao što su poštenje,

³³ Hadis bilježe El-Buhari i Muslim.

³⁴ Kur'an, 31: 15.

³⁵ Hadis bilježi Muslim.

³⁶ Kur'an, 4: 135.

vjernost, pravičnost i pravednost, imaju prednost nad roditeljskim vezama. Prema tome, musliman mora poštovati svoje porodične (a u širem smislu i plemenske, grupne ili nacionalne) veze sve dotle dok ga one ne prisiljavaju da djeluje protiv svog vjerovanja i svoje savjesti.³⁷ Ovo prvo područje islamskih odnosa u islamu povezuje roditelje vrlo blisko sa konceptom porodice i, dalje, prema širokom islamskom značenju ovog termina, sa rođacima i daljom rodbinom (*akrebin*).

Individualno potvrđivanje islamskog vjerovanja putem Šehadeta i priznanje porodice kao glavne ćelije društvenog života jest preduvjet za ulazak u drugi krug društvenih odnosa u islamu. Svaki od četiri praktična stupa islamskih obreda ima dvostruku dimenziju, individualnu i kolektivnu. U nastojanju da postignu savršenstvo u prakticiranju svoje vjere, muslimani se pozivaju da se suoče sa kolektivnom dimenzijom islamskog načina života. Većina kur'anskih obraćanja vjernicima je data u množini: "*O, vi koji vjerujete...* ", a kada musliman uči uvodnu suru Kur'ana (*Sura el-Fatiha*) na svakom rekjatu namaza, predstavlja se kao član zajednice, govoreći: „Tebi se klanjamo i od Tebe pomoć tražimo! Uputi nas na Pravi Put.“³⁸

Sam pred Bogom, on treba da učini najviše što može da razvije ličnu i intimnu svijest o Bogu ali on nikada ne treba zaboraviti da pripada zajednici vjere. Božiji Poslanik (a.s.) je rekao: "Namaz u džematu je vrjedniji od pojedinačnog 27 puta".³⁹ Namaz je najvažniji stup islama. To je njegova suština koja izražava vezu sa Bogom, kao i temeljnu jednakost među vjernicima: brat do brata, sestra do sestre - svi oni mole za uputu utemeljenu na vjeri i bratstvu kao što su i učeni. Ovo osjećanje zajednice potvrđuje se i ojačava ostalim vrstama obreda, a posebno zekjatom, koji je, suštinski, davanje u korist siromašnih i onima kojima je pomoć potrebna. Što je jača naša veza s Bogom, treba biti i jača naša želja da služimo ljudima. Pravilno razumijevanje zekjata pokazuje nam snažnu društvenu poruku islama: moliti se Bogu znači

³⁷ Na ovu važnu karakteristiku muslimanskog pripadanja vratit ćemo se kada budemo diskutirali koncept ummeta.

³⁸ Kur'an, 1: 5-6.

³⁹ Hadis bilježe El-Buhari i Muslim.

davati braći i sestrama. To je temelj islama kao što ga je razumio i Ebu Bekr, koji je upozorio, nakon Poslanikove smrti, da će se boriti protiv svakog onog koji želi da pravi razliku između namaza i davanja zekjata (a to se i stvarno desilo sa južnim plemenima u Arabiji). Isti smisao može se naći u propisivanju posta tokom mjeseca ramazana. Kao akt služenja Bogu po sebi, on također usmjerava muslimane da osjete neophodnost jela i pića i da, dosljedno tome, pruže svakom ljudskom biću dovoljno da može živjeti. Ramazan treba biti period u kojem vjernik jača svoju vjeru i duhovnost dok razvija vlastiti smisao za društvenu pravdu.

Hadždž očigledno ima istu dvostruku dimenziju, pošto je skup u Mekki veliko svjedočenje zajednice vjere koja postoji među muslimanima. Ljudi i žene, zajedno u Centru, mole se jednom i jedinom Bogu, članovi jedne zajednice dijele jednu istu nadu, a to je da zadovolje svoga Stvoritelja, da im bude oprosteno i da budu nagrađeni na budućem svijetu. Svakodnevna praksa vjere daje muslimanima duboko ukorijenjeni osjećaj pripadanja zajednici. Ova dimenzija je urođena u islamskoj vjeri i načinu života koje su oboje, zauzvrat, ojačane, oblikovane i usmjerene ovim osjećanjem zajednice: „Vjernici su samo braća,“⁴⁰ stoji u Kur'anu. Gdje god muslimani žive, vidimo da nastaju zajednice formirane i utemeljene na namazima u džematu i propisanim obredima, a zatim rastu prateći muslimansko razmišljanje i uspostavljanje društvenih aktivnosti oko džamije ili posredstvom ostalih islamskih institucija. Ovaj proces je vidljiv širom Svijeta kako u islamskim, tako i u zapadnim zemljama. Izgovoriti Šehadet, koji je, kako smo rekli, suština muslimanskog identiteta, znači posjedovati ovaj osjećaj za zajednicu sa njegovim neposrednim posljedicama za društvene aktivnosti. Filozofskim rječnikom može se reći da je ovo osjećanje dio muslimanskog identiteta, odnosno da je to jedna od njegovih distinktivnih karakteristika. Božiji Poslanik (a.s.) je rekao: "Morate se okupljati, jer vuk napada usamljene ovce!"⁴¹

⁴⁰ Kur'an, 49: 10.

⁴¹ Hadis bilježe Ahmed i Ebu Davud.

Ponovno čitanje gornje analize u vezi sa kolektivnim aspektom četiri praktična stupa islama pokazuje postojanje razvoja u osjećanju pripadanja. Namaz uspostavlja veze sa našim muslimanskom susjedima, u jednom određenom mjestu, dok zekjat proširuje krug naših društvenih odnosa, pošto se iznos Zekjata mora dati ljudima kojima je pomoć potrebna unutar područja gdje je novac sakupljen.⁴² Post razvija još širi osjećaj pripadanja zajednici pošto, putem posta i razmišljanja uspostavljamo duhovno jedinstvo sa siromašnima širom Svijeta. Ovo jedinstvo, na kraju, zadobiva stvarni i fizički oblik hodočašćem Mekke, svetog mjesta okupljanja miliona muslimana i simbola Ummeta.

Ovo je, ustvari, treći krug koji određuje pripadanje muslimana: Ummet je zajednica vjere, osjećanja, bratstva, sudbine. Svaki musliman, pojedinačno izgovarajući Šehadet, treba znati i razumjeti da je taj njegov pojedinačni čin jedan dio, suštinski dio Šehadeta koji nosi cijela zajednica vjernika: svaki musliman pojedinačno preuzima kolektivnu obavezu da svjedoči Poruku pred čovječanstvom. To je pravo značenje ajeta koji smo već citirali i koji povezuje koncept Ummeta (tijela, u jednini) sa dužnošću vjernika (članova, u množini): *«I tako smo od vas stvorili pravednu zajednicu da budete svjedoci pred ostalim ljudima...»*⁴³

Na ovaj način, svaki musliman, muškarac i žena, ne samo da lično posjeduje ovu dimenziju nego, isto tako, i razumijeva da je njegova dužnost da je proširi i prenese svojoj djeci. To je, ustvari, jedno aktivno pripadanje koje je posljedica dubokog razumijevanja tevhida: Božije jednoće, koja baca posebno svjetlo na Ummet i njegovu odgovornost prema Bogu. Usljed toga, ono što se događa unutar Ummeta treba interesirati svakog muslimana jer je to dio njegovog identiteta. Izjava Božijeg Poslanika u ovom pogledu je jasna: "Onaj ko se ne brine za stvari muslimana ne pripada nama".⁴⁴ Biti musliman, bilo gdje u Svijetu, znači iskusiti i razviti ovaj osjećaj pripadanja Ummetu

⁴² Kur'an, 2: 143.

⁴³ Taj iznos se može potrošiti izvan područja u kojeme je prikupljen samo ako su u datom području zadovoljene sve potrebe ili zbog striktno definirane

⁴⁴ Hadis bilježi El-Buhari.

kao da je pojedinac organ jednog velikog tijela. Božiji Poslanik (a.s.) je rekao: "Ummet je jedno tijelo: ako je jedan njegov dio bolestan, cijelo tijelo to osjeća..."⁴⁵

Da li to znači da ovo pripadanje, utemeljeno na vjeri, ljubavi i bratstvu, nema nikakvih ograničenja i da je ono jedini kriterij za vrjednovanje dopuštajući nam, npr., da kažemo: "Sve što je urađeno u ime i za Ummet je dobro, a što nije - treba biti odbačeno"? Ovaj navod, izgovoren nekada i od samih muslimana, ni u kojem slučaju ne izražava islamsko učenje, jer isto kao što postoje ograničenja nečije pokornosti roditeljima, tako isto postoje principi na kojima musliman gradi svoje pripadanje, a zatim i svoju podršku. Veličina islamskog ummeta treba da se razumije putem činjenice da je to zajednica srednjeg puta, koja mora svjedočiti vjeru pred čovječanstvom. To čini braneći i šireći pravdu, solidarnost i vrijednosti koje se odnose na poštenje, darežljivost, bratstvo i ljubav. Osjećaj pripadanja ne znači da je jednom muslimanu dozvoljeno prihvatiti ili podržati neku nepravdu samo zato što ju je počinio njegov brat u vjeri; naprotiv, u ime svoje vjere i kao član Ummeta, on mora da ga zaustavi i da mu se suprotstavi. Božiji Poslanik (a.s.) je naglasio: „Pomozi svome bratu bilo da je on nasilnik ili da mu je učinjeno nasilje.“ Jedan čovjek zapita: Božiji Poslaniče, mogu da razumijem da treba pomoći onome kome je učinjeno nasilje, ali kako da pomognem onome koji čini nasilje?' Božiji Poslanik (a.s.) odgovori: „Zaustavi ga u činjenju nasilja: na taj način ćeš mu pomoći.“⁴⁶

Osjećaj pripadanja treba da bude vođen principima koje je Bog objavio, inače može postati vrsta krvnog ili plemenskog pripadanja, što je u potpunoj suprotnosti sa porukom islama. Ranije smo pokazali da se čak i najbliže veze, one između roditelja i djece, ograničene principom pravde, a to je slučaj, očigledno, i sa odnosima unutar Ummeta, kao i odnosima sa ostalim narodima ili državama. Pravda ima prioritet nad emocijama, bilo da se radi o privlačenju ili odbijanju:

⁴⁵ Isto.

⁴⁶ Hadis bilježe El-Buhari i Muslim.

„O vjernici, dužnosti prema Bogu izvršavajte i pravedno svjedočite, neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite nikako ne navede da nepravedni budete! Pravedni budite, to je najbliže čestitosti i bojte se Boga, jer Bog dobro zna ono što činite!“⁴⁷

Ako je osjećaj pripadanja Ummetu urođen islamskoj vjeri i dio suštine tevhida, treba, međutim, da naglasimo da se ova privrženost zasniva na pravilnom razumijevanju misije muslimanske zajednice kao cjeline, a to je da svjedoči svoju vjeru u Božije prisustvo pred cijelim čovječanstvom podržavajući pravdu i ljudsko dostojanstvo u svakoj prilici, prema muslimanima kao i prema nemuslimanima.⁴⁸

Princip pravde je, ustvari, glavni kriterij i, kao dio njegove istinske primjene, postoji u Kur'anu i u sunnetu jedna veoma specifična situacija koja po svojoj prirodi usmjerava, a nekada i ograničava - angažiranje u Ummetu i za Ummet, a to je vezanost muslimana za određeni ugovor ili sporazum. Kada smo raspravljali koncept Šehadeta, naglasili smo značaj ugovora u islamu. Objava je veoma jasna u ovom slučaju: *"I ispunjavajte obavezu, jer će se za obavezu, zaista, odgovarati!"⁴⁹* A vjernici su oni *"koji o povjerenim im emanetima i obavezama svojim brigu brinu."⁵⁰*

Ovo je tačno čak i u mjeri da, ako su muslimani nepravedno tretirani ili progonjeni u jednoj zemlji sa kojom druga muslimanska zajednica ima sklopljen ugovor, muslimanska zajednica ne može intervenirati, jer poštivanje ugovora dolazi na prvo mjesto. Ovo je jasno navedeno u Kur'anu: *„Oni koji vjeruju i iseljavaju se i u borbi na Božijem Putu zalažu imetke svoje i živote svoje, i oni koji daju utočište i pomažu, oni jedni druge nasljeđuju. A onima koji vjeruju a koji se nisu iselili - vi ne možete, sve dok se ne ise, nasljednici biti. A ako vas zamole da ih u vjeri pomognete, dužni ste da im u pomoć priteknete,*

⁴⁷ Kur'an, 5: 8.

⁴⁸ Osam ajeta sure En-Nisa' (Žene), traži od Božijeg Poslanika da oslobodi jednog jevreja, koji je bio nevin, i da umjesto njega osudi stvarno krivu osobu, koja je bila musliman.

⁴⁹ Kur'an, 17: 34

⁵⁰ Kur'an, 23: 8.

*osim protiv naroda sa kojim o nenapadanju zaključen ugovor imate. - A Bog dobro vidi ono što radite.*⁵¹

Iako se ovaj ajet odnosi na situaciju gdje je postojao jedan entitet - muslimanska država kao što je ona u Medini, i nemuslimanski susjed - moguće je da iz njega izvedemo najmanje tri važna zaključka.

1. Muslimani nisu odgovorni za svoje istovjernike koji odaberu živjeti u nekom drugom području i koji su vezani za neku drugu državu (putem izričitog ili prešutnog ugovora);

2. Dužnost je muslimana da reagira kada su njihova braća i sestre izložene progonima zbog svojih vjerskih vjerovanja,⁵²

3. Dužnost pomaganja progonjenim ljudima ne može se izvršiti ako postoji ugovor (o savezu ili o nemiješanju) s obzirom da bi u tom slučaju intervencija označavala jednostrani prekid ugovornih obaveza.

Ova tri zaključka su od velikog značaja kada razmatramo koncept Ummeta i karakteris tike pripadanja Ummetu. Dio muslimanskog identiteta usmjeren je putem principa pravde i oblikovan i ograničen ugovorima koji mogu biti sklopljeni od strane muslimana - kao pojedinaca ili kao zajednice - u jednoj ili drugoj situaciji.

Životopis Božijeg Poslanika uči nas da se on podvrgao odredbama ugovora koje je potpisao sa plemenom Kurejš na Hudejbiji. Dogovoreno je da, ako neko napusti Medinu i ode u Mekku, bit će mu dopušteno da tu ostane, a ako neko izbjegne iz Mekke, Božiji Poslanik (a.s.) ga neće prihvatiti i takva osoba će biti vraćena u Mekku. Kada je kasnije jedan musliman bio oslobođen iz Mekke i došao u Medinu, Božiji Poslanik (a.s.) je odbio dozvoliti da tu ostane pošto bi to značilo iznevjeravanje ugovora: na veliko zaprepaštenje ashaba, Poslanik (a.s.) je poslao čovjeka nazad, pokazujući svojim stavom da poštivanje ugovora ne dopušta nikakav izuzetak. Tek kasnije, kad je pleme Kurejš

⁵¹ Kur'an, 8: 72.

⁵² Treba istaći da je sloboda vjeroispovijesti sveto pravo u islamu koje mora biti zaštićeno i branjeno bez obzira na religiju progonjenog stanovništva. To nije predmet ajeta koji se citira, ali je jasno poruka islama kao cjeline.

iznevjerilo odredbe Ugovora u Hudejbijji, Božiji Poslanik (a.s.) je odlučio uputiti svoju vojsku prema Mekki.

Prema tome, sažimajući našu diskusiju o konceptu Ummeta, možemo spomenuti tri stvari. Prvo, ideja pripadanja utemeljenog na vjeri, religiji i bratstvu dio je suštine islamskog učenja i jedna od njegovih razlikovnih obilježja, pošto kazuje da je veza sa Bogom (*rebbanijje*) potpuno ostvarena putem aktivnog i pozitivnog uključivanja u društvo, od male porodične cjeline do sveobuhvatne stvarnosti Ummeta. Drugo, u svjetlu svoje vjere, musliman je podvrgnut principu pravde koji, u svakom slučaju, mora biti njegov kriterij, prije negoli neki apstraktni osjećaj pripadanja koje se zasniva samo na činjenici da smo "mi svi muslimani". Jasno rekavši, musliman mora osjećati da on prvo pripada Bogu i da Stvoritelj nikad neće prihvatiti neistinu, izdaju ili nepravdu od strane muslimana pojedinaca ili muslimanske zajednice, pošto oni, naprotiv, moraju biti modeli ispravnosti, poštenja, pravde i istinoljubivosti. Treće, ugovori određuju naš status, potvrđuju naša prava i dužnosti i usmjeravaju prirodu i područje naših akcija. Kada je jednom postignuta saglasnost, odredbe ugovora trebaju se poštovati i ako ima neka tačka koja djeluje protiv muslimanskih prava - ili čak njihove savjesti kao vjernika - o tome se mora diskutirati i ponovo ugovarati pošto muslimanima nije dozvoljeno da jednostrano prekrše ugovor. U ovoj tački njihova lojalnost ne smije poznavati izuzetaka.

Građanska vjernost na Zapadu

Prethodne analize bi nam trebale pomoći da se nosimo sa problemom muslimanskih rezidenata i građana u Evropi i Sjevernoj Americi i da odgovorimo na pitanja koja se odnose na karakter i integritet lojalnosti. Već smo objasnili vrstu privrženosti/odanosti koja je povezana sa mišljenjem *Ummeta* i kako ona treba biti realizirana u svjetlu principa pravednosti i poštivanja ugovora. Ovo objašnjenje je od

velike koristi kada se dode do pitanja građanstva, toliko da struktuirala različite nivoe pripadanja.

Prije nego što započnemo ovu raspravu, neophodno je pojasniti jedno suštinsko pitanje koje se često javlja u raspravama o statusu muslimana u Evropi, a to je da li oni smatraju sebe prvo muslimanuna ili Evropljanima. Iza ovog naizgled jednostavnog pitanja može se uočiti zabrinutost pomiješana sa sumnjičenjem ovih novih rezidenata ili građana. Međutim, iako, na prvi pogled, ovo pitanje izgleda valjano, dublje razmišljanje pokazuje da to, ustvari, nije problem, pošto vjera i državljanstvo, kako se razumiju u okviru važećih državnih ustava, nisu iste prirode. Biti musliman znači potvrđivati amanet koji daje značenje nečijem životu, tj. biti prožet jednom sveobuhvatnom percepcijom života, smrti i sudbine usmjerene vjerovanjem u Stvoritelja. Filozofski govoreći, "muslimanski identitet" odgovara na pitanje bivstvovanja i, kao takav, on je osnovni i temeljni, pošto opravdava sam život. Koncept državljanstva, kako se razumijeva u industrijaliziranim zemljama, potpuno je drukčije prirode: kao element identiteta, on strukturira - unutar datog ustava i datog prostora - način na koji pojedinac treba da se odnosi sa svojim sugrađanima i ostalim ljudskim bićima. Muslimanski identitet je odgovor na pitanje *zašto?* a građanski identitet odgovara na pitanje *kako?*, pa bi bilo besmisleno i naivno očekivati da geografsko pripadanje dođe na prvo mjesto ili da riješi pitanje bivstvovanja. Kada se nešto razmatra, sve zavisi od konteksta u kojem se govori. Tako, u kontekstu jedne filozofske rasprave, pojedinac je musliman *američkog, britanskog, francuskog ili belgijskog državljanstva* na isti način kao i u slučaju kada bi neki humanist ili kršćanin bio pitan da iznese svoje poglede na život. Kada se diskusija vodi na društvenom ili političkom nivou, tada je pojedinac *Amerikanac, Britanac, Francuz ili Belgijanac muslimanske vjere* na isti način na koji su drugi jevrejske ili kršćanske vjere. Ustvari, sporenje oko terminološkog izbora između "muslimanski Amerikanac" ili "američki musliman" je, pravo govoreći, besmisleno.

Istinsko pitanje nije, s muslimanskog stanovišta podstaknuto, da se opravdava prva privrženost vjernika - koja, naravno, pripada Bogu i njihovoj vjeri - nego, specifičnije, da se razjasni priroda artikulacije

koja postoji između naloga islamskih izvora i konkretne stvarnosti državljanstva u jednoj evropskoj zemlji. Da li islamski izvori dopuštaju muslimanu da bude istinski evropski građanin ili da li postoji neka kontradikcija koja bi sintagmu "muslimani Evropljani" učinila nemogućom da se realizira? Neki elementi odgovora na ovo pitanje već su spomenuti u našoj diskusiji o Ummetu, ali u svome razmišljanju moramo ići korak dalje, posebno o pitanju «društvenog ugovora».

Prvi princip podrazumijeva da se od muslimana očekuje da se, u bilo kojem kontekstu, bore za unaprjeđivanje pravde i da pokušavaju reformirati i poboljšati situaciju, sukladno riječima Poslanika (a.s.): „Ako neko od vas uoči da neko čini gnusno djelo, neka ga spriječi svojom rukom; ako ne može, neka ga upozori riječima; a ako ne može ni to, onda neka to učini svojim srcem - ali to je najslabiji stepen imana.”⁵³ U društvenom, političkom, pa čak i finansijskom domenu, ljudski poslovi su utemeljeni na sporazumima i ugovorima, koji, kako smo već naveli, obavezuju muslimane da ih poštuju i koji njima treba da budu prioritetni. Fejsal el-Mevlevi jasno ističe činjenicu da su, prema većini uleme, muslimani dužni pridržavati se odluka i djela nepravednog vladara ili diktatora „sve dok on ne počini grijeh ili očigledno djelo koje je protiv učenja islama”.⁵⁴ U takvoj situaciji, oni prestaju biti obavezni slijediti njegove upute, jer je na taj način on prekršio prešutni sporazum između njega i njegovog naroda da će poštivati autoritete islamskih izvora. Kao rezultat, oni imaju pravo i obavezu da ga se odreknu i da mu oduzmu vlast u okvirima zakona koji je na snazi, odnosno «svim raspoloživim zakonskim sredstvima».

Slijedeći prvu opservaciju, koja je već naglasila važnost ugovora, mi moramo naglasiti da se muslimani danas, čak i ako ne priznaju korumpirane lidere i totalitarne političke sisteme u svojim zemljama porijekla, moraju držati sporazuma koje je njihova vlada potpisala sa drugim zemljama sve dok ti sporazumi njih ne prisiljavaju da prihvate nešto suprotno njihovoj vjeri. Posljedično, ovi međunarodni sporazumi, kao i vize koje muslimani upotrebljavaju s ciljem putovanja

⁵³ Hadis bilježi Muslim.

⁵⁴ El-Mevlevi, *El-Usus*, 101.

u zemlju, jesu zakonski obavezujući za muslimane rezidente, jer su on građani koji podliježu autoritetu nacionalnog ustava. Opće pravilo ovdje glasi: Muslimani su obavezni poštivati u jete ugovora,⁵⁵ osim u specifičnom slučaju gdje bi oni bili prisijeni da djeluju protiv svoje savjesti. Ovako precizna upotreba termina je neophodna zbog toga što pojedine radikalne islamske grupacije smatraju da musliman ne može poštivati ustav koji autorizira kamatu (*riba*), konzumaciju alkohola (*hamr*) i druge oblike ponašanja koji su kontradiktorni učenjima islama.

Sada, čak i ako u praksi pojedini evropski ustavi autoriziraju takve poslove i ponašanja, oni ne prisijavaju muslimane da ih koriste ili da ih čine. Tako, oni mogu, s jedne strane, da poštuju zakon protiv svoje volje - zato što njihovo prisustvo u zemlji znači prešutan ili izričit sporazum - ili, s druge strane, da se uzdrže od svih aktivnosti i svakog učešća koji bi bio protivan njihovoj vjeri. Stoga, vidimo da je potpuno jasno da, u ime poštivanja islamskog učenja *šeri'ata*, muslimani mogu živjeti na Zapadu i da bi trebali poštivati zakon zemlje u kojoj žive. Drugim riječima, islamski zakon i jurisprudencija naređuje muslimanskim pojedincima da se potčine pozitivnom zakonu koji je na snazi u njihovoj zemlji prebivališta u ime prešutnog moralnog sporazuma koji već podupire njihovo prisustvo. Odnosno, primjenjivanje *šeri'ata* za muslimanske građane ili rezidente na Zapadu znači izričito pridržavanje zakonskog i ustavnog okvira zemlje u kojoj su oni nastanjeni.

Ukoliko se ovo razumije, onda je odgovornost muslimana da zajedno pravnim stručnjacima proučavaju svaku situaciju u kojoj bi se mogle javiti poteškoće, npr. u pitanjima obaveznog osiguranja, nasljedstva ili braka. Pravila moraju biti formulisana - kao što i jesu po brojnim tačkama - uzimajući u obzir zakonodavstvo zemlje, učenja islama (u svjetlu njegovih pet suštinskih naprijed pobrojanih pravila) i potrebe koje se javljaju iz okruženja sa kojim se muslimani suočavaju. Sve ovo zahtijeva minuciozan pravnički rad: zakonodavstvo u raznim zapadnjačkim zemljama nije isto i nije zatvoreno; ono ostavlja prostor

⁵⁵ Ovo je značenje hadisa Poslanika (a.s.): "Muslimani se vezani svojim uvjetima (tj. uvjetima iz ugovora koje su prihvatili)". Bilježi ga El-Buhari.

za interpretaciju i primjenu. Štaviše, postoje zakonske procedure kojima se muslimani mogu vratiti kako bi se nosili sa svojom situacijom na način koji je blisko usklađen sa njihovom savješću. To zahtijeva da oni rade u granicama onoga što zakon dopušta kako bi pronašli odgovarajuću prilagodbu što bližu učenjima islama. Često se dolazi do zaključka da postoji samo vidljiva kontradikcija i da djelovanje ka prilagodbi unutar granica koje dozvoljava zakon nudi neka interesantna rješenja (u području zakonske interpretacije i striktno jurisprudencije/sudstva). Zadatak je muslimanskih pravnikâ da razmotre kako se ovim aranžmanima može rukovoditi radeći u etapama i u različitim oblastima zakona - od bračnih ugovora i nasljedstva do oblasti finansija i trgovine. Na kraju ove naše rasprave, moguće je eksplicitno formulirati tri principa. Prvi, da islamski izvori dopuštaju muslimanima da žive na Zapadu. Drugi, oni su pod autoritetom sporazuma čiji uvjeti moraju biti poštovani sve dok ne prisiljavaju muslimane da djeluju protiv svoje savjesti. I treći, ukoliko se javi očit sukob između referentnih okvira (terms of reference), što je rijedak slučaj, trebala bi biti urađena posebna studija od strane muslimanskih pravnikâ koja bi formulirala zakonsko mišljenje (*fatva*), oblik prilagodbe koji bi mogao biti moguć i koji bi muslimanu osigurao zadovoljavajuće rješenje, i kao praktičnom vjerniku i kao rezidentu i/ili građaninu. Jasno je, iz prethodnih posmatranja i u svjetlu islamskih izvora, da je nezakonito za muslimana da živi na Zapadu a da djeluje protiv zakona ili da poduzima djela zloupotrebe zakona, pronevjere ili obmane. Jednom kada je sporazum sklopljen, djelovanje u skladu sa zakonom je samo po sebi način bogoslužjenja. Čak je i Ebu Hanife bio dalekovidan u dozvoljavanju muslimanima da, pod određenim uvjetima, prakticiraju kamatu (*riba*) kada trguju u nemuslimanskim zemljama (*daru 'l-harb*), što jasno ukazuje da je bilo dozvoljeno poslovati sa nemuslimanima u skladu sa propisima koji su na snazi u njihovim zemljama, ali ne na način da ih se obmanjuje ili vara. Za muslimanske građane i rezidente (u zemljama sa nemuslimanskom većinom) djelovanje sa čestitošću, poštenjem i dignitetom je najbolji način da zašтите i afirmišu svoj identitet kao muslimani i da budu svjedoci islamske poruke pravednosti među svojim sugrađanima i komšijama.

Klauzula o prigovoru savjesti

Pokazali smo kako je oblikovana i izgrađena ideja pripadanja Ummetu i kako, putem koncepta ugovora, prividna suprotnost između Ummeta i zemlje u kojoj se živi nestaje. Osim toga, prethodna analiza je pokazala da je muslimanu dozvoljeno živjeti u neislamskoj zemlji ukoliko je u stanju da zaštiti svoj identitet i prakticira svoju vjeru⁵⁶ te da je njegov boravak zasnovan na prešutnom ili izričitom ugovoru koji, sa stanovišta islamskog učenja, mora da poštuje. Kao rezident ili kao državljanin, musliman je obavezan poštovati odredbe ustava zemlje u kojoj živi. To je upravo ono što useljenik musliman mora izjaviti kad odluči da primi državljanstvo neke zapadne zemlje, nakon što je proveo tu nekohko godina kao rezident: zakletva (*kasem*) koju tada položi⁵⁷ znači da će poštovati i zemlju i njen ustav. Od njega se ne traži da voli ili da se slaže sa svakim zakonom ili propisom koji su na snazi u toj zemlji ili da čini sve ono što je dozvoljeno prema njenom zakonodavstvu, ali od njega se traži da prizna (*ja'terif*) zakonodavstvo i da djeluje saglasno zakonima (*jeltezim bi 'l-kavanin*). Ovo su uvjeti zakletve i, kada je ona jednom položena, za muslimana je obavezujuća, kao što je navedeno u dobro poznatom islamskom pravilu: *El-Muslimun 'inde šurutihim*: Muslimani su vezani uvjetima koje su prihvatili.

Prema tome, muslimani, kao državljani, moraju praviti izbore i naći svoj put u zapadnjačkom okruženju. Unutar širokog područja

⁵⁶ V. raniju diskusiju, a posebno uvjete koje smo naveli.

⁵⁷ Neki muslimani tvrde da je zabranjeno da se položi zakletva ove vrste pošto je to slično savezništvu, a Božiji Poslanik (a.s.) ga je odbacio u hadisu kojeg navode Muslim, Ebu Davud i Tirmizi: "Nema savezništva (*hilf*) u islamu; ko god sklopi savezništvo, to je slično vremenu *džahilije* i islam će mu to otežati".

Međutim, kao što primjećuje Menna' el-Kattan, savezništvo koje se spominje u ovom hadisu je ono koje je učinjeno protiv islama i njegovog učenja, a ne ono koje ga poštuje ili koje je učinjeno radi vršenja dobrih djela (tj. pomoći siromašnim, razmjeni iskustva, zaštiti potlačenih, itd.). On spominje kako je Božiji Poslanik, koji je bio svjedok *Hilfu 'l-fudula* (Saveza časnih), da je bio mlad, rekao da, kad bi bio pozvan da učini slično savezništvo, odgovorio bi pozitivno.

onoga što je dopušteno u tim društvima oni moraju odlučiti savjesno kao muslimani šta mogu činiti a čega se moraju kloniti. Neke od ovih posljednjih stvari su veoma jasne, kao što je to u slučaju onoga što je zabranjeno u islamu, ali dozvoljeno u zapadnjačkom zakonodavstvu, kao opojna sredstva (alkohol, i ono što se nekada naziva blage droge), kamata i izvanbračni odnosi. Musliman ima mogućnost izbora i on treba razviti volju da se drži podalje od onoga što ne odgovara njegovom identitetu i ispravnoj praksi islama. Međutim, u brojnim pitanjima, pravilan način reagiranja nekada nije tako očit i zahtijeva izučavanje i pojašnjenje, jer neka pitanja (npr. obrazovanje, kultura, slobodne aktivnosti, ekonomija) zahtijevaju specifične odgovore kojima ćemo se vratiti u II dijelu. Ipak, ovi uistinu stvarni problemi moraju se razlikovati od glavnog pitanja, pitanja zakonodavstva u čijem okviru muslimani treba da djeluju.

Drugim riječima, ono što puni okvir državnih ustava dozvoljava jest jedna stvar, a ono što muslimani moraju odabrati, unutar izbora koji im rečeni okvir dopušta, da žive u skladu sa svojom vjerom, jeste druga stvar. Muslimani se upućuju na svoju odgovornost kada se radi o uključivanju u obrazovne, društvene i kulturne aktivnosti na Zapadu da bi dli konkretan oblik najboljem načinu ponašanja i da bi sebi osigurali odgovore adekvatne vlastitoj realnosti (ili mogućim prilagođenim institucijama). Prema tome, ovo nije striktno pravno pitanje pošto je ono, općenitije, stvar promišljanja oblika jednog specifičnog aktivnog uključjenja koje će nam omogućiti da živimo naše prisustvo na Zapadu, s njegovim zahtjevima i perspektivama, smireno uma.

Kada se jednom ova razlika formulira i razumije, vidjet će se da je odgovornost muslimanskih građana u Evropi velika. Ne samo da oni treba da budu građani koji poštuju svoje dužnosti, nego moraju, štaviše, odrediti izvore i sadržaj svog "zapadnjačko-muslimanskog identiteta", koji će im dozvoliti, u jednom takvom okruženju, da razviju uravnotežene ličnosti od djetinjstva do odraslog doba. Ovo je stvarno težak zadatak i izazov, ali on je neizbježan pošto je to izgleda jedini način (kada se prizna da je naseljavanje na Zapadu dozvoljeno) za muslimanske zajednice da uzmu u ruke svoju budućnost u takvom očigledno promjenljivom kontekstu. Ovo praktično znači da u svakoj

evropskoj zemlji muslimani treba da povećaju svoje napore kako bi svojim zajednicama osigurali sve potrebne institucije, organizacije i mjesta za obrede - u saradnji sa ostalim službenim tijelima - radi ispunjenja ovoga zadatka. Nema apsolutno nikakve suprotnosti u ovom pogledu između njihovog državljanstva i toga što su muslimani: zakon im dozvoljava da djeluju u ovom smislu, a njihova vjera im to naređuje.

Što se tiče zapadnjačkog zakonodavstva, dakle, u njemu je područje dopuštenog šire negoli područje prinude. Pa i pored toga, može se dogoditi da status državljanina pojedinca može dovesti da se suoči ili da osjeća veliku tenziju između svoje vjere, svoje savjesti i dužnosti koje status građanina podrazumijeva. U takvoj situaciji, muslimani se mogu obratiti na pravni koncept "prigovora savjesti", koji im omogućava da jasno kažu da su neka djela ili oblici ponašanja u suprotnosti sa njihovom vjerom.

Takvi slučajevi su rijetki - bar što se tiče njihovoga pravnog aspekta - ali je, i pored toga, neophodno da se njima pozabavimo pošto oni upotpunjuju sliku o muslimanskim evropskim građanima. Tri stvari u tom smislu se mogu spomenuti; prve dvije bave se konceptom "prigovora savjesti", dok je posljednja vezana za priznanje koncepta "nužde", koji ponekad podrazumijeva razvoj islamskog *fikha* unutar zapadnjačkog konteksta.

Ranije smo spomenuli da je za muslimana "princip pravde", nakon vjerovanja u jednog i jedinog Boga, temeljni kriterij za društveno, ekonomsko i političko angažiranje. Ovaj princip za muslimana dolazi na prvome mjestu, prije njega samog, njegovih roditelja, bogatih, siromašnih i prije samog *Ummeta*. To je isto i sa državljanstvom. Ako je, npr., musliman pozvan da učestvuje u ratu koji je nepravedan ili utemeljen samo na težnji za moći ili kontrolom (teritorije, interesa ili nečega drugog), on ne treba, u dobroj vjeri, sudjelovati u takvom ratu. Njemu nije dozvoljeno da se bori ili da ubija za novac, zemlju ili moć, pa, prema tome, on mora apsolutno izbjeći da bude uključen u rat koji ima za cilj osvajanje ili tlačenje. U takvom slučaju, u ime "odredbe o savjesti", on može iznijeti "prigovor savjesti", pošto za muslimane vjera i savjest ne mogu podnijeti kršenje principa

pravde pred Bogom. Ovaj princip mora biti pojedinačno poštovan u svakoj situaciji kada se vidi da razlog rata nije odbrana pravde, bez obzira na identitet i religiju protivnika. Brojne osobe pozvale su se na "prigovor savjesti" tokom historije. Slučajevi boksera Muhammeda Alija (Cassiusa Clay) i brojnih kršćana tokom vijetnamskog rata još su u sjećanju. Oni su prihvatili da budu osuđeni na kazne zatvora zbog toga što su odbili da se pokore državi i vojnim zapovijestima. Na isti način treba da reaguju muslimani u sličnim prilikama. Zatvor je bolji nego vršenje nepravde kao što je Jusuf (a. s.) rekao kada je bio navođen da griješi: "*Gospodaru moj,*" - *zavapi on* - "*draža mi je tamnica od ovoga na šta me one navraćaju!*"⁵⁸

Postoji opće islamsko pravilo koje zabranjuje muslimanima da se bore ili ubijaju druge muslimane, i takvo ponašanje bi trebalo izbjegavati. Neki ljudi bez ikakve analize ističu ovaj argument, ali mora se imati na umu da je to princip koji je odlučujući kada dođe do ulaska u konflikt sa muslimanom kao i sa nemuslimanom. Moglo bi se desiti da je stav muslimanskog lidera prema neprijateljskoj zemlji nepravedan i da on očigledno nije u pravu.⁵⁹ U ovom slučaju, poslije dubokog proučavanja sveukupnog konteksta, mora se donijeti specifična odluka, i bila bi obaveza uleme da formulira mišljenje, u svjetlu učenja islama i s obzirom na situaciju, u pogledu toga da li je muslimanima dozvoljeno da se uključe u takav konflikt. Zabrana ubijanja muslimana i dalje ostaje generalno pravilo, ali princip pravednosti je taj koji prvo mora ući u razmatranje. (Rasprave među ulemom o ovoj temi su bile veoma intenzivne i ponekad veoma žučne kroz historiju, ali se čini da gledište koji mi ovdje razvijamo je ono koje treba uzimati i preferirati (*terdžih*), posebno u svjetlu našega konteksta). U slučaju kada se sukobljavaju dva nepravedna uzroka, savjestan prigovor je također znak mudrosti i treba

⁵⁸ Kur'an, 12: 33.

⁵⁹ Ovo se može desiti u slučaju očigledne nepravde počinjene od strane jedne grupe, kako Kur'an' navodi u suri El-Hudžurat, 9.: Ako se dvije skupine vjernika sukobe, izmirite ih; a ako jedna od njih ipak učini nasilje drugoj, onda se borite protiv one koja je učinila nasilje sve dok se Božijim propisima ne pokloni. Pa ako se pokloni, onda se nepristrano izmirite i budite pravedni; Bog zaista voli one koji su pravedni". Opet, princip pravednosti je iznad svega taj koji treba biti uzet kao kriterij.

ga preferirati. Muslimanski građani zapadnih zemalja bi, stoga, trebali razvijati zrelost za analizu i preuzeti odgovornost za izbore koje prave - i to sami pred Bogom, savjesno i nakon konsultiranja sa kompetentnim zakonskim autoritetima.⁶⁰

Dešava se ponekad da rezidenti ili građani zapadnih zemalja smatraju da su primorani da učestvuju u poslovima koji su zabranjeni njihovom vjerom. Mi smo već rekli da je "domet mogućeg" veoma širok i da, u slučaju kada imaju izbora, muslimani trebaju izbjegavati sve što se ne slaže sa zahtjevima islama. Bilo kako bilo, postoji određeni broj propisa koji je obavezan (npr., u slučaju nekih vrsta osiguranja, bankarstva, klanja životinja, sahrane) i to zahtijeva posebno istraživanje. Muslimani koji žive u zemlji čije su zakone odlučili prihvatiti moraju pronaći put, između ponekad ograničene prirode tih zakona i islamskih izvora, koji će im omogućiti život u miru sa njihovom savješću. Bilo bi potrebno izvesti jedno ciljano vrjednovanje svakog od ovih probnih slučajeva (od strane običnog muslimana kao i od strane uleme), kako bi se odredio stepen odnosne obaveze (i, shodno tome, stepen "nužnosti"). Ovdje bi trebalo uzeti u obzir i prirodu i strukturu prinude, stepen poteškoće, moguće postojanje i prirodu moguće *maslehe* (ako je uopće ima), kao i prostor i sredstva raspoloživa za djelovanje manje ili viire usklađeno sa islamskih zahtjevima. Tek nakon analiziranja, evaluacije i razmatranja treba biti formulirana jedna

⁶⁰ To je upravo ono što se dogodilo kada je američka Vlada odlučila da bombardira Afganistan nakon grozota 11. septembra. Pojedini američki muslimanski građani su se zapitali da li bi oni mogli biti involvirani u ove bombaške operacije. Neki učenjaci su odgovorili da njihova lojalnost prema zemlji njima dozvoljava da učestvuju u konfliktu. Drugi autoriteti su odgovorili odrično. Na kraju, individualna savjest je ta koja mora donijeti krajnju odluku. Ako pojedinac smatra da je bombardiranje afganistanskog naroda bilo pravedno, tada je učešće u konfliktu islamski konzistentno. Ali ako se, nakon analiza, ustvrdi da je ova osvetnička operacija nepravedna, trebalo bi uložiti prigovor savjesti. Ovaj proces razmišljanja i debata koja bi ga trebala slijediti, bili su, nažalost, izopačeni u Sjedinjenim Državama: Muslimanski građani su bili pod tolikim pritiskom da dokažu svoj patriotizam i svoju iskrenu privrženost da je jednostavno postavljanje pitanja legitimnosti bombardiranja Afganistana samo po sebi bilo dokaz neodlučnosti koja je za osuditi. Osjećajnost je razumljiva, ali i opasna kada pritisak ugušuje sposobnost ljudskog bića da odgovori svojoj savjesti.

odgovarajuća fetva. Ovo je slučaj *fikha*, prava i islamske jurisprudencije eksplicitno razvijenih na principu prilagođavanja okruženju. Ovaj mehanizam može biti samo dinamičan, profinjen, onaj koji je u toku, i konstantno razrađivan kroz godine. To je dalekosežan proces pravne integracije u kojem će ova pravna mišljenja, uzeta zajedno, omogućiti pojavu korpusa prilagođenog prava, tzv. *fikha* za Zapad. Može se uočiti da se to upravo dešava u zapadnjačkim zemljama u posljednjih dvadeset godina, i brojne fetve su donesene, npr., o namazima u toku radnog vremena, isključivanju muslimanskih djevojaka iz obrazovnih institucija, odnosima sa bankama, ili osiguranju.⁶¹ U posljednjim godinama, muslimani su osjećali jaču potrebu nego inače da se prilagođavaju i razmišljaju, i inicijative ove vrste su postale sve brojnije, kao što smo mogli vidjeti. Mora se naznačiti da su ove *fetve* specifične i često privremene s obzirom da muslimanima daju odgovor u preciziranom kontekstu. Ni zapadnjački zakonodavni sistemi nisu u potpunosti vječni, pa je normalno razmišljati o *fikhu* kao nečemu što reagira na evoluciju i promjene. Zakoni zapadnjačkih zemalja su izrađivani i elaborirani za društvo u kojem nema muslimana; u osnovi, treba naglasiti da oni ne predstavljaju značajnu prepreku za zakonsku i društvenu integraciju muslimana (ako su, kao što smo rekli, primjenjuju u skladu sa intencijom Tekstova, a ne kroz izobličujuću prizmu sadašnjih viđenja islama).

Međutim, ne bismo trebali poricati da, u nekim specifičnim i tijesnim situacijama, pojedinac ponekad mora pristati na aranžman u pogledu zakona i njegove primjene (možda samo na nivou precedentnog prava), kako bi dostigao viši stepen zakonske jednakosti za populaciju koja se prepoznaje kao vjerski raznolika. Nije ni realistično niti mudro suprotstavljati se ideji takvih aranžmana: Evolucija individualnih prava je sama suština zakona, i bilo bi nepromišljeno navaljivati, u ime raširene bojazni od "novog prisustva muslimanskih kolonista", na isključivo dogmatsko iščitavanje zakonodavstva pod izgovorom borbe za oživljavanje vjerske dogme. Ovo uopće ne znači da, gledajući iz ovog ugla, mi pokušavamo

⁶¹ Pogledaj "*Recueil de fatvas*".

potkopati temelje nacije ili zahtijevati "specijalne zakone za muslimane". Naprotiv, muslimanski građani jesu građani, i oni također imaju pravo, unutar okvira nacionalnog zakonodavstva, da budu poštovani kao muslimani. Tlo zapadnjačkih društva je poprište ključnih evolucijskih procesa u posljednjih četrdeset godina te je stoga samo pitanje biti pravedan i konzistentan i imati mudrosti pa uzeti ove promjene u razmatranje. Kao dio zapadnjačkih društava, muslimani sada imaju odgovornost, u skladu sa učenjima islama, da počaste svoju odanost zakonima (njihovih usvojenih zemalja), da zaštite svoj identitet i da, unutar širokih granica slobode koje su im otvorene, rade i djeluju u svim različitim područjima (društvenom, zakonskom, ekonomskom i političkom) i da, koliko je moguće, dalje promišljaju dimenzije jedne unaprijedene harmonije između muslimanske ličnosti i zapadnjačkog tla.

U stvari, osim u dva slučaja koja sam naveo, ja mislim da nije moguće pozivati se na klauzulu o savjesti. Postoje neki ograničeni slučajevi koji moraju biti pažljivo razmotreni. Mnogi muslimani tvrde da ne mogu prihvatiti način na koji se brakovi zvanično obavljaju na Zapadu ili zapadnjačke obrazovne programe, ili druge slične prakse, zato što oni nisu konzistentni sa njihovom vjerom te su, stoga, u "konfliktu sa njihovom savješću". Ovdje moramo biti veoma jasni i precizni, jer su ove izjave od različitog značaja. Postoje neka pitanja koja izviru iz suštine islamskog vjerovanja i, prema tome, imaju prioritet i moraju biti uzeti u obzir gdje god da musliman živi. Sloboda ibadeta, poštovanje za princip pravednosti i zabrana ubijanja za moć ili novac jesu pitanja ove prirode. Manjak poštovanja za ove zahtjeve podriva temelje muslimanskog identiteta. Oni sačinjavaju, kako smo već rekli, ograničen broj slučajeva, zbog čega smo ukazali na "klauzulu savjesti". Što se drugih stvari tiče, kao što su škola, obrazovanje, brak, sahrane, one ne zahtijevaju isti nivo pažnje u svjetlu islamskih učenja. Oni su sigurno od primarne važnosti, ali još uvijek je moguće naći rješenje u okvirima zakonodavstva, to znači, u saglasnosti sa uvjetima sporazuma sklopljenog izričito ili prešutno ulaskom u određenu zemlju. Shodno tome, ova pitanja ne potpadaju pod domen klauzule savjesti nego prije traže od muslimana da poduzme ono što je u njegovoj moći

da pronade adekvatno rješenje, i to je ono što ćemo mi pokušati proučiti u II poglavlju.

ESEJI I
PRIGODNI ČLANCI

ČITAJUĆI KUR'AN¹

Za muslimane, Kur'an predstavlja tekst upute, izvor i esenciju poruke koju je Uzvišeni Stvoritelj obznanio i poslao cijelom čovječanstvu.

To je posljednja u nizu velikih objava koje su u toku historije bile objavljivanje ljudima. Kur'an je Božija Riječ - ali to nije sam Bog. Kur'an obznanjuje, otkriva i vodi; on je svjetlo na putu potrage za značenjem. Kur'an je podsjetnik na sve predašnje poruke, i Ibrahimove, Musaove i Isaove a.s. Kao što su to činile i predhodne objave, Kur'an nas opominje i podučava našu svijest da život ima svoj smisao i svoje značenje i da su činjenice znakovi.

Kur'an je knjiga svih muslimana u cijelom svijetu. Međutim, paradoksalno je da to nije prva knjiga koju bi trebalo da pročita neko ko želi da upozna islam. (Knjiga o životu poslanika Muhameda a.s. ili bilo koja druga slična knjiga vjerovatno bi bila bolji uvod u toj prilici.) Razlog za to je činjenica da je Kur'an, u isto vrijeme, veoma jednostavan ali i tako duboko složen. Priroda duhovnih, ljudskih, historijskih i društvenih naučavanja koja se iz Kur'ana mogu apstrahirati može se razumijevati na različitim nivoima. Postoji samo jedan Tekst, ali su njegova čitanja i razumijevanja višestruka.

Za muškarce i žene, čija su srca prihvatila poruku islama i učinila je svojom, Kur'an govori i obraća se njima samima. On je istovremeno i glas i put. Uzvišeni Bog se obraća čovjekovom unutarnjem biću, njegovoj svijesti, njegovom srcu i vodi ga ka znanju o samom sebi, na sastanak sa samim sobom: *"Ova Knjiga, u koju nema nikakve sumnje, upustvo je svima onima koji se budu Allaha bojali."*

¹ Tekst je objavljen u: *Islamske informativne novine - Preporod*, br. 3/893, 15. januar 2009. god., a prethodno je bio objavljen u *New York Times-u*, 6. januar 2008. god.

Kur'an je mnogo više od pukog teksta; on je čovjekov saputnik na njegovom putovanju koji se recituje, uči ili sluša.

Širom muslimanskog svijeta, u džamijama, u domovima i na ulicama, možemo čuti ljude koji predivnim glasovima uče Božije Riječi. U Kur'anu se ne pravi razlika između uleme i laika. Kur'an se svakome obraća na njegovom jeziku, pristupajući, na razini njegove inteligencije, direktno njegovom srcu, odgovarajući na njegova pitanja, na njegovu sreću, na njegovu bol. To je ono što ulema naziva čitanje ili slušanje Kur'ana Časnoga uz doboko obožavanje. Dok muslimani čitaju ili slušaju Tekst, trude se da se utope u duhovnu dimenziju njegove poruke, da budu izvan vremena, izvan historije i miliona ljudskih bića koji naseljavaju planetu Zemlju. Bog se obraća svakom ljudskom biću ponaosob, zove, podsjeća, poziva, upućuje, savjetuje i naređuje. Bog odgovara i njemu i njoj, i srcima obadvoga; ne postoji nikakav posrednik, sve se dešava u dobokoj intimnosti.

Nema potrebe za studijama niti diplomama, niti za drugim gospodarima i vodičima. U ovom slučaju, nakon što napravimo prvi korak, Bog nas počne podržavati jednostavnošću dolaska u Njegovu blizinu. Kur'an pripada svima, slobodan je od razlikovanja i hijerarhije. Uzvišeni Bog odgovara svakom onom ko se približi Njegovoj Riječi. Često možemo vidjeti muškarce i žene, siromašne i bogate, obrazovane i neobrazovane, Istočnjake i Zapadnjake, koji se, tihi i potišteni, gledajući u daljinu, izgubljeni u svom razmišljanju, povlače u samoću i plaču. Ovdje se potraga za značenjem susreće sa Svetim. Bog je blizu: *"Zaista, Ja sam blizu. Odazivam se molbi molitelja kada me zamoli."*

Dijalog je započeo. Snažan, permanentan i uvijek iznova obnavljan, dijalog između Knjige koja beskrajnom jednostavnošću govori o obožavanju Jednog i Jedinog i srca koje ulaže izvanredne napore potrebne da se oslobodi i sastane s Njim. Kur'an Časni leži u srcu stremljenja svakog srca. On širi mir i slobodu.

Svakako, Kur'an se može čitati na nekoliko različitih nivoa, u poprilično različitim sferama. Međutim, čitalac prvo mora biti svjestan načina na koji je tekst Kur'ana sastavljen. Kur'an je objavljivan u sekvencama različitih dužina, ponekad cijela poglavlja (*sure*)

odjednom, u toku 23 godine. U svom konačnom obliku, Tekst ne slijedi ni hronološki, a ni ti striktno tematski redosljed. Dvije stvari odmah na početku šokiraju čitaoca Kur'ana: ponavljanje priča o poslanicima i informacije koje se odnose na specifične historijske situacije koje Kur'an dodatno ne pojašnjava. Razumijevanje, na ovom prvom početničkom nivou, od čitaoca zahtijeva dvostruki napor: iako je ponavljanje, u duhovnom smislu, podsjetnik i oživljavanje, u intelektualnom smislu ono nas vodi do pokušaja da se ovi događaji rekonstruišu. Priče o Havi i Ademu ili o Musa'u, ponavljaju se po nekoliko puta sa različitim, ali ne i kontradiktornim elementima: zadatak za ljudsku inteligenciju je da ponovo sastavi naracijsku strukturu, da uklopi sve elemente, i dozvoli nam da shvatimo činjenice.

Međutim, moramo razmotriti kontekst na koji se ove činjenice odnose: svi komentatori, bez razlike kojoj pravnoj školi pripadaju, slažu se da određeni ajeti objavljenoga Teksta (posebno, ali ne isključivo, oni koji govore o ratu) govore o specifičnim situacijama koje su bile aktuelne u trenutku objavljivanja spomenutih ajeta. Bez uzimanja u obzir nepredviđenih historijskih događaja, nemoguće je dobiti opću informaciju o ovom ili bilo kojem drugom aspektu islama. U ovakvim slučajevima, naša je inteligencija pozvana da posmatra činjenice, da ih proučava u odnosu na specifično okruženje, te da iz njih izvlači principe. To je veoma zahtjevan zadatak, koji podrazumijeva proučavanje, specijalizaciju i ekstremnu opreznost, odnosno, drugačije rečeno, ekstremnu intelektualnu umjerenost.

Drugi nivo nije ništa manje zahtjevan. Kur'anski tekst je, kao prvo, objava poruke čiji sadržaj ima, prije svega, moralnu dimenziju. Na svakoj stranici Kur'ana možemo pratiti formiranje etike, stubova, vrijednosti i hijerarhije u islamu. U ovom smislu, linearno čitanje Kur'ana će vjerovatno samo dezorijentirati čitaoca i naglasiti moguće postojanje nepovezanosti, pa čak i kontradikcije. Bilo bi pogodno ako bismo, u pokušaju da odredimo moralnu poruku islama, tekstu Kur'ana pristupili iz jedne druge perspektive, iz jednog drugačijeg ugla sagledavanja stvari. Dok se priče o poslanicima mogu sastaviti iz nekoliko puta ponovljenih naracija, proučavanje etičkih kategorija, s druge strane, zahtijeva da prvo pristupimo shvatanju poruke u širem

smislu, pa da tek nakon toga izvlačimo principe i vrijednosti koje sačinjavaju moralni red i poredak. Metode koje bi se trebale primijeniti na ovom drugom nivou čitanja i razumijevanja Kur'ana su sasvim različite od metoda prvog nivoa. One nadograđuju prvi nivo i omogućavaju vjerskim učenjacima prelaz sa priča o poslanicima na kodifikaciju duhovnih i etičkih učenja.

Međutim, postoji i treći nivo čitanja Kur'anskog teksta, koji podrazumijeva potpuno intelektualno i duhovno uranjanje u Tekst i objavljenu poruku. U ovom slučaju, zadatak je da se izvedu islamski propisi koji uređuju pitanja vjere, vjerske prakse i njenih osnovnih pravila. U širem smislu, zadatak se sastoji u donošenju zakona i određivanju pravila, što će svim muslimanima ponuditi okvir preporuka za izvršavanje obaveza, izbjegavanje zabrana, poznavanje osnovnih i izvedenih stvari vjerske prakse, kao i onih iz društvene sfere. Jednostavno čitanje Kur'ana nije dovoljno. Ne samo da je proučavanje Kur'anskih nauka prijeka potreba, nego je i poznavanje segmenata poslaničke tradicije neophodan preduslov razumijevanju Kur'ana. Čovjek ne može naučiti kako da klanja iz čitanja Kur'ana. Kako bismo odredili pravila i pokrete tijela u namazu moramo se okrenuti autentičnoj tradiciji poslanika Muhammeda, a.s.

Kao što smo kazali, postoji i treći nivo čitanja Kur'ana, koji zahtijeva posjedovanje jedinstvenog i specifičnog znanja i kompetencije, koji se mogu ostvariti jedino kroz obimno i mukotržno proučavanje tekstova, njihovih okruženja i, naravno, intimno poznavanje klasične i sekularne tradicije islamskih nauka. Nije samo opasno, nego i fundamentalno pogrešno stvarati generalne sudove o tome šta muslimani moraju, a šta ne smiju bazirati na pukom i jednostavnom čitanju Kur'ana. Neki muslimani, pristupajući čitanju Kur'ana doslovno i dogmatski, postali su zastupnici sasvim pogrešnih i neprihvatljivih tumačenja Kur'anskih ajeta. Međutim, oni ne posjeduju ni sredstva niti inteligenciju da govore o perspektivama ove sveobuhvatne poruke. Određeni orijentalisti, sociolozi i nemuslimanski komentatori Kur'ana slijede njihove primjere. Oni iz Kur'ana izuzimaju pojedine dijelove a zatim ih zasebno analiziraju, ne obraćajući nikakvu pažnju na metodološke metode kojima se koristi ulema.

Iznad i izvan ovih različitih nivoa čitanja Kur'ana, moramo razmotriti i postojanje njegovih različitih tumačenja koja nam je u emanet ostavila svijetla islamska klasična tradicija. Nedvojbeno je da svi muslimani smatraju da je Kur'an posljednja Božija objava. Međutim, razmatrajući direktna iskustva Poslanikovih, a.s., ashaba, jasno nam je da je priroda intepretacije Kur'anskih ajeta oduvijek bila pluralistična i da je među muslimanima oduvijek postojala i bila prihvaćena raznolikost u čitanju Kur'ana.

Neki pogrešno shvataju i govore da su, zato što muslimani vjeruju da je Kur'an Božija riječ, različita tumačenja i reforma nemogući. Ovo pogrešno shvatanje se dalje citira kad se hoće navesti razlog zašto se historijski i kritički pristup na može upotrijebiti u tumačenju teksta Objave. Razvoj Kur'anskih nauka - metodoloških pristupa koje je oblikovala i koje koristi ulema i historija tumačenja Kur'ana - dokazao je da su ovakvi zaključci neosnovani. Od samoga početka, postojanje tri gore navedena nivoa razumijevanja Kur'ana vodila su ka opreznijem pristupu Tekstu, pristupu koji je od svakoga ko preuzme taj zadatak zahtijevao da bude u skladu sa vremenom u kojem živi i da stalno obnavlja svoja razumijevanja. Dogmatska i često mumificirana i uskogrudna čitanja Kur'ana ne govore o Autoru Teksta, već o inteligenciji i psihi osobe koja čita Kur'an. Isto onako kako možemo čitati i razumijevati djela ljudi, od Marksa do Keynesa, na uskogrudan i rigidan način, možemo na sličan način pristupati i tekstu Objave. Umjesto toga, trebalo bi da budemo kritički nastrojeni, bespredrasudni i britki. Povijest islamske civilizacije nudi nam bezbroj takvih primjera.

Kada se bavimo pručavanjem Kur'ana, nije odgovorajuće, niti nam može pomoći da pravimo razliku između pristupa srca i pristupa uma. Svi veliki poznavaoi Kur'anskih nauka, bez izuzetka, naglašavaju važnost duhovne, ali i intelektualne dimenzije, istraživanja značenja Kur'anskoga teksta. Srce posjeduje svoju vlastitu inteligenciju. "*Zar oni nemaju srca da razumiju*", Kur'an nas poziva i kao da želi da naglasi da samo svjetlo intelekta nije dovoljno. Muslimanska tradicija, od pravnih stručnjaka do sufijskih mistika, stalno oscilira između ova dva pola: inteligencija srca širi svjetlo pomoću kojeg inteligencija uma posmatra,

shvata i izvlači značenja. Kao sveti tekst, Kur'an sadrži mnogo toga što je očigledno. Međutim, on također sadrži tajne i tišine kroz koje se blizina božanskoga otkriva samo poniznoj, pobožnoj i misaonoj inteligenciji. Razum otvara Knjigu i čita je. Međutim, on to radi u društvu srca, odnosno uz pomoć duhovnosti.

Za muslimansko srce i svijest, Kur'an je ogledalo univerzuma. Ono što su prvi zapadni prevodioci, pod utjecajem biblijske terminologije, preveli engleskom riječju "verse" (stih) u arapskom jeziku doslovce znači "sign" (znak). Objavljena Knjiga, zapisani tekst Knjige, načinjen je od znakova, na isti način na koji je univerzum, kao tekst podastrt pred našim očima, obiluje ovim znakovima. Kada inteligencija srca - a ne sama analitička inteligencija - čita Kur'an i ovaj svijet, ovo dvoje komuniciraju međusobno, slažu se i govore jedno od drugom i o Jednom Jedinom. Znakovi nas podsjećaju na značenje: rođenja, života, osjećaja, misli, smrti.

Međutim, ovaj eho je dublja tišina, koja poziva ljudsku inteligenciju da razumije Objavu, stvaranje i njihovu međusobnu harmoniju. Isto onako kao što univerzum posjeduje svoje fundamentalne zakone i predstavlja potpuno regulisani red - koji ljudi, ma gdje bili, moraju poštovati kada djeluju u svom okruženju - Uzvišeni Kur'an donosi zakone, moralni zakonik i skup praksi koje muslimani moraju poštovati u bilo kojem vremenu i okruženju. To su univerzalne i nepromjenjive vrijednosti univerzuma i Kur'ana. Vjerski učenjaci upotrebljavaju riječ *qati'* ("nedvosmislen", "koji nije subjekat tumačenja") kada govore o onim Kur'anskim ajetima (ili o autentičnoj Poslanikovoju tradiciji - *hadisu*) čije su formulacije jasne i eksplicitne i ne nude mogućnost figurativnog tumačenja. U tom smislu, i samo stvaranje se bazira na univerzalnim zakonima koje ne možemo ignorirati. Svijest vjernika povezuje pet stubova islama sa zakonima gravitacije, tako da oni postaju zemaljska stvarnost izvan svakog vremena i prostora.

Univerzum je u stalnoj kretnji, obogaćen beskrajnom raznolikošću vrsta, bića, civilizacija, kultura i društava. I Uzvišeni Kur'an je upravo takav. Velikih opsegom, raznolikih tumačenja, koje

nudi većina Kur'anskih ajeta, uopćenošću Kur'anskih principa o društvenim pitanjima koje sadrži, Kur'an omogućuje ljudskoj inteligenciji da shvati evoluciju historije, mnogobrojnost jezika i kultura i da na taj način uroni u vremenska prostranstva i prostorne širine.

Između univerzuma i Kur'ana, između te dvije stvarnosti, između ta dva teksta, ljudska inteligencija mora da razluči i razlikuje fundamentalne i univerzalne zakone od promjenjivih i historijskih modela. Ljudska inteligencija mora pokazivati poniznost u prisutnosti ovoga reda, ljepote i harmonije stvaranja i objavljivanja. U isto vrijeme, ona mora odgovorno i kreativno upravljati svojim vlastitim postignućima i tumačenjima, koje su izvori izvanrednog uspjeha, ali koje, s druge strane, mogu biti izvor nepravdi, rata i nereda. Između Teksta i konteksta, inteligencije srca i analitičke moći donose norme, prepoznaju etičke strukture, proizvode znanje, njeguju i razvijaju svijest, podstiču stvaranje inicijativa i razvijaju kreativnost u svim sferama ljudske aktivnosti.

Daleko od toga da bude zatvor ili prepreka, objava je poziv ljudskoj vrsti da se pomiri sa suštinom svoga bića i da upravo tu pronade i prepozna svoja vlastita ograničenja i izvanredne potencijale svoje inteligencije i mašte. Potpuno se potčiniti redu Jednog i Jedinog i njegovoj vječnosti znači razumjeti da smo slobodni i potpuno ovlašteni da reformišemo sve ljudske nepravde, koje su dio svakog reda ili nereda.

Kur'an je knjiga i za srce i za um. U njegovoj blizini, žena ili čovjek, koji posjeduju barem iskru vjere zna koji će put slijediti, prepoznaju sve svoju neadekvatnost i nesavršenost. Nije nam za to potreban šejh, ne treba nam nikakav mudrac, nikakav prisni prijatelj. U principu, srce najbolje zna. To je ono što je Poslanik odgovorio kad su ga upitali o moralnom osjećaju. Odgovarajući u svjetlu Kur'ana, on je rekao: "Potražite odgovor u svom srcu." I u slučaju da naša inteligencija zaluta i da se izgubi u kompleksnosti različitih nivoa čitanja, od primijenjene etike do principa prakse, nikada ne smijemo zaboraviti da se ogrnemo intelektualnom umjerenošću, zato što nam samo ona može otkriti tajne Teksta. To je tako zato što *"nisu oči te koje su slijepa, nego*

su slijepa srca u grudima". Jedino takvo srce, ponizno i pripravno, odani je prijatelj Kur'ana.

S engleskog preveo: Asmir Dorić, prof.

BORBA ZA EVROPSKI VJERSKI IDENTITET¹

Nekoliko rečenica koje je izrekao papa Benedikt XVI bile su dovoljne da zapale požar zastrašenih reagiranja. Širom muslimanskog svijeta, vjerski lideri, predsjednici, političari i intelektualci udružili su glasove sa masama koje su protestirale gnjevne onim što su primile kao uvredu svojoj vjeri. Većina nije pročitala papin govor. Ostali su se oslonili na šturi sažetak prema kojem je papa povezo islam sa nasiljem. Međutim, svi su se pobunili protiv onog što su smatrali nepodnošljivom uvredom.

Kakve god prosudbe ovih učenjaka i intelektualaca bile, nadali smo se će oni ponuditi dosta pribraniji pristup u svojim kritičkim opaskama, a za ovo ima dva razloga.

Prvi, uza sve poštovanje koje muslimani imaju prema Poslaniku Muhammedu, određene grupe ili vlade manipuliraju krizama ove vrste kao sigurnosnim ventilom koji služi i za njihovo nemirno stanovništvo i za njihov politički kontekst. Kada se ljudima uskrate njihova osnovna ljudska prava, ništa ne košta da im se dozvoli da ispušu svoj gnjev na danske karikature ili riječi pontifa.

Drugi, masovni protesti kojima smo svjedoci, koji su u osnovi karakterizirani nekontroliranim izljevom emocija, završavaju kao živi dokaz da se muslimani ne mogu angažirati u razumnoj debati i da su verbalna agresija i nasilje u većini slučajeva pravilo više nego što je to izuzetak. Muslimanski intelektualci nose primarnu odgovornost da ne dopuste kredibilitet ovoj kontraproduktivnoj igri.

Ima dovoljno razloga da se čovjek zgrazi nad opskurnim citatom iz 14. stoljeća koji kritikuje “zlonamjerna djela” poslanika islama. Doima se, dočim, da je cijeli papin govor bio prije nedorečen, nejasan,

¹ *International Herald Tribune*, 20. septembra, 2006. godine.

površan pa čak i pomalo taturav. Međutim da li je to uvreda za koju treba tražiti formalno izvinjenje? Da li je mudro i pravedno da muslimani budu uvrijeđeni sadržajem citata, jednostano zbog toga što ga je papa izabrao, dok svakodnevno zanemaruju pitanja s kojima se suočavaju u zadnjih pet godina o značenju džihada i korištenja sile?

Benedikt je čovjek svog vremena, a pitanja koja on postavlja muslimanima su pitanja današnjice: pitanja na koja se može i mora dati jasan odgovor, uz, dakako, čvrste argumente. Za početak, ne smijemo prihvatiti da se džihad prevodi kao “sveti rat”. Naš prioritet bi trebao biti da objasnimo principe legitimnog otpora i islamske etike u konfliktnim situacijama, a ne da hrabrimo ljude da nasilno protestiraju protiv optužbi da oni vjeruju u nasilnu religiju.

Vjerovatno je najproblematičniji aspekt krize taj što je stvarna debata koju je Benedikt pokrenuo zanemarena od starane većine komentatora.

U svom obraćanju prošle sedmice (12. septembra, 2006) na Univerzitetu Regensburg, Benedikt je razvio dvostruku tezu. On je podsjetio one racionaliste sekulariste koji bi željeli da Prosvjetiteljstvo otrgnu od njegovog pozivanja na korijene u kršćanstvu da su ovi korijeni integralni dio evropskog identiteta. Njima će biti nemoguće da se upuste u međuvjerski dijalog ako ne mogu prihvatiti kršćanske temeljce svog vlastitog identiteta, bilo da su vjernici ili ne.

Onda je papa pokušao da trasira jedan evropski identitet koji bi bio kršćanski po vjeri i grčki po filozofskom promišljanju. Islam, koji navodno nema takav odnos sa razumom ili promišljanjem, bi na taj način bio stran evropskom identitetu koji je izgrađen na vrhu ove tradicije.

Prije nekoliko godina, kada je bio kardinal Joseph Ratzinger, javno je iznio svoje protivljenje integraciji Turske u Evropu na sličnim osnovama. Muslimanska Turska nije nikada bila i nikada neće biti u mogućnosti tvrditi da posjeduje autentično evropsku kulturu. Ona je druga stvar: ona je Drugo(tno).

Ovo su poruke koje vape za odgovorom, daleko više od priče o džihadu. Ovaj nadasve evropski papa poziva narode kontinenta da postanu svjesni središnje stvari, neizbježnog kršćanskog karaktera svog identiteta, kojeg izlažu riziku gubljenja. Poruka bi mogla biti legitimna u ovim vremenima krize identiteta, međutim ona je duboko problematična i potencijalno opasna u svom redukcionizmu.

Ovo je ono na što muslimani, iznad svega, moraju odgovoriti. Oni moraju podvrgnuti izazovu shvatanje historije evropske misli iz koje je uloga muslimanskog racionalizma izbrisana, u kojoj bi arapsko-muslimanski doprinos bio reduciran na puko prevođenje velikih dijela Grčke i Rima.

Selektivno sjećanje, koje tako lahko zaboravlja odlučujuće doprinose muslimanskih mislilaca racionalista poput al-Farabija (10. stoljeće), Ibn Sinaa (11. stoljeće), Ibn Rušda (12. stoljeće), al-Ghazalija (12. stoljeće), Ash-Shatibija (13. stoljeće) i Ibn Khalduna (14. stoljeće), predstavlja rekonstruiranje jedne Evrope koja praktizira samoobmanu o stvarima svoje vlastite prošlosti. Ako žele da ponovno zadobiju svoje naslijeđe, muslimani moraju pokazati, na način koji je i razuman i oslobođen emocionalnih reakcija, da dijele temeljne vrijednosti na kojima su Evropa i Zapad zasnovani. Ni Evropa ni Zapad ne mogu preživjeti ako nastavimo pokušavati definirati sebe isključujući, ili udaljujući sebe od, Drugo(tno)g – od islama, od muslimana – kojih se bojimo.

Možda stvar koju Evropa danas najviše treba nije dijalog sa drugim civilizacijama, već istinski dijalog sa sobom, sa onim stranama sebe koje je isuviše dugo odbijala da prizna, koje je čak i danas spriječavaju da u punini koristi bogatstvo svojih religija i filozofskih tradicija koje je sačinjavaju.

Evropa mora naučiti pomiriti sebe sa raznolikošću svoje prošlosti s ciljem da upravlja imperativnim pluralizmom svoje budućnosti. Papin redukcionizam nije ništa učinio da pomogne ovaj proces. Kritički pristup ne bi trebao očekivati od njega da se izvine već mu on mora jednostavno i razumno dokazati da je historijski, naučno i konačno, duhovno, napravio grješku.

To će također današnjim muslimanima ponuditi način pomirenja sebe sa neizmjerom obilatom kreativnošću evropskih muslimanskih mislilaca iz prošlosti, koji su prije deset stoljeća s pouzdanjem prihvatili svoj evropski identitet (neopterećeni niti pod opsesijom trenutnih sterilnih debata o “integraciji”), a koji su duboko obogatili svojim kritičkim promišljanjem i Evropu i Zapad kao cjelinu.

prijevod s engleskog: Mirnes Kovač

JA NISAM ONO ČEGA SE VI BOJITE¹

Tarik Ramadan, profesor islamskih nauka i filozofije na Fribourg univerzitetu u Švicarskoj, autor je djela Biti evropski musliman i Zapadni muslimani i budućnost islama. Magazin Time ga je opisao kao jedriog od stotinu najvjerovatnijih inovatora 21. stoljeća. Zadnji dan augusta ove godine trebao je početi držati predavanja na poznatom katoličkom univerzitetu Notre Dame u SAD. Nekoliko sedmica prije početka nastave poništena mu je viza na intervenciju Ministarstva za domaću sigurnost, vjerojatno po osnovi, Patriot Acta. Ovo je jedna od reakcija Tarika Ramadana na optužbe kojima je u zadnje vrijeme izložen i koje su, vjerojatno, dovele do uskraćivanja vize.

Za dvadeset godina moga studiranja i predavanja filozofije naučio sam cijeniti težinu definiranja i spoznavanja „istine“. Dekart je to jednostavno iskazao: „Jasna i očigledna ideja je istinita“. Kant je sasvim primjereno dodao „dosljednost/konzistentnost“ kao neophodan element. Moje lično iskustvo tokom proteklih 15 godina omogućilo mi je da dam drugu definiciju.

U današnjem svijetu komunikacija i masovnih medija, istina nije prvenstveno utemeljena na konzistentnosti i jasnoći već prije na učestalosti. Često ponavljana hipoteza ili sumnja postaje istina. Tri puta ponovljena pretpostavka neprimijetno postaje činjenica. Ne postoji potreba za provjerom, jer to je „očigledno“; konačno „čuli smo to mnogo puta“ i „to svi govore“.

Odnedavno prolazim kroz jedno zanimljivo iskustvo. Stalno mi se govori „istina“ o tome ko sam ja: „Vi ste kontraverzna ličnost“; „Služite se duplim govorom, širite plemenitu poruku na francuskom i

¹ Tekst je objavljen u: *Islamske informativne novine - Preporod*, br. 19/789, 1. oktobar 2004. god.

engleskom, i radikalnu - pa i ekstremnu na arapskom ili muslimanskim slušaocima privatno“; „Povezani ste sa ekstremistima“, „Vi ste antisemit“, „Prezirete žene“, itd.

Kada pitam za izvore ovih informacija, odgovor je uvijek isti: Ovo je odveć poznato. Nalazi se posvuda. Provjerite internet i naći ćete hiljade stranica koje o tome govore.

Pažljivije istraživanje pokazuje da ono što mi imamo su novinari ili intelektualci koji međusobno citiraju jedni druge, sugestivno izvještavajući i beskrajno ponavljajući šta su drugi jučer rekli, uz upozorenje. Umjesto da to bude povod za razmišljanje, reakcija na takav nalaz je obično „Mora da u svemu ovome ima istine“.

Zaista, čudna istina! Napisao sam preko dvadeset knjiga i oko osam stotina članaka; stotinu i sedamdeset kasete s predavanjima je u opticaju, i ja uporno pitam moje klevetnike: Jeste li pročitali ili saslušali ijedan moj materijal? Možete li dokazati vaše tvrdnje? Ponavljati ih ne znači dokazati ih. Gdje je dokaz moga duplog govora? Da li ste pročitali i jedan od mnoštva članaka u kojima pozivam muslimane da jasno osude radikalna gledišta i djela ekstremizma?

Šta je sa mojom izjavom od 13. septembra 2001., koja poziva muslimane da se jasno oglase, da osude terorističke napade i priznaju da neki muslimani izdaju učenje islama?

Šta je sa člancima u kojima osuđujem antisemitizam, kritikujući one muslimane koji ne prave razliku između političkog izraelsko-palestinskog sukoba i neprihvatljivog iskušenja odbacivanja jevreja jednostavno stoga što su jevreji?

Jeste li upoznati sa tekstovima i snimljenim predavanjima u kojima promoviram prava žena i preporod koji vodi islamskom feminizmu, odbijajući sve vrste zlostavljanja žene (nasilje u porodici, prisilni brakovi, obrezivanje žene, itd)?

Na kraju, jeste li upoznati sa mojim opsežnim proučavanjem islamskih vjerskih izvora i naporima na promoviranju novog razumijevanja, i novog puta za muslimane da ostanu vjerni svojim

principima i u isto vrijeme da budu sposobni da se suoče sa izazovima savremenog svijeta?

U potrazi za „istinom“ moramo čitati, pažljivo slušati, dvaput provjeriti jasnoću i konzistentnost, ali i biti pripravnici da, bar za momenat, budemo izvan centra. Vrlo često, čak i u akademskim krugovima, srećem osobe koje nisu upoznate s mojim naučnim radom. Kada to u toku rasprave postane očito, njihov krajni argument je: „Pa dobro, niste li Vi unuk Hasana el-Bennaa, osnivača Muslimanske braće?“ Kao da je to dovoljan dokaz za sve optužbe.

Moj odgovor je: Pa šta? Uostalom, šta vi doista znate o njemu i njegovom životnom putu? Osim toga, da li se ičije ideje genetski prenose, ili da li ičiji moral i etika potječu od poroka i vrlina jednog njegovog pretka. Ova opsjednutost mojim rodoslovljem je, iskreno govoreći, pogubna jer ne dopušta daljnji razgovor. Ti koji su tako ospjedeni mojom genealogijom trebali bi ispitati moj intelektualni pedigre, koji uz mog djeda i oca uključuje i Dekarta, Kanta, i Ničea.

Oni bi trebali poznavati moj akademski doprinos i godine koje sam proveo putujući i radeći u saradnji sa Dom Helder Camarom, Dalai Lamom, Majkom Terezom, Abbot Pierreom i bezbroj običnih ljudi iz Kanade, Južne Amerike, Azije, Afrike, Evrope i Amerike; kršćanima i jevrejima, agnosticima i ateistima. Tokom dvadeset godina svako me je nešto naučio, dirnuo me u srce, ojačao moj duh, oblikovao moju misao i ojačao moju vjeru i odlučnost. To, a ne moje genetsko naslijeđe, je moje životno naslijeđe. Usput naučio sam da je nešto nedostajalo Dekartovom govoru o istini. Jasnoća i dosljednost nisu dovoljni: potraga za istinom zahtijeva duboku poniznost i beskompromisan trud. Moje iskustvo življenja s ljudima različite religiozne pripadnosti, porijekla i kultura naučilo me da onaj ko je u sukobu sa sobom nikad neće živjeti u miru s drugima.

Ova jednostavna istina je srž moje poruke muslimanima diljem svijeta: Znajte ko ste i šta želite da budete i počnite razgovarati i raditi sa onima koji nisu kao vi. Nađite zajedničke vrijednosti i gradite s vašim sugrađanima društvo zasnovano na različitosti i ravnopravnosti. Istog onog momenta kada uvidite da ne postoji kontradiktornost između

toga da budete muslimani i da budete Amerikanci, ili Evropljani, vi obogaćujete vaše društvo.

Promovirajte univerzalne principe pravde i slobode sa svoje tačke gledišta, i ostavite ostala društva da pronađu vlastiti model demokratije baziran na njihovoj kolektivnoj psihologiji i kulturnoj baštini. Put pred nama je dug i težak, ali ne postoji drugi način da se uspije izuzev da se sruše naši intelektualni getoi, da bismo radili zajedno izvan uskog kruga kome pripadamo. i da bismo izgradili međusobno povjerenje u čijem odsustvu je zajednički život gotovo nemoguć. Potraga za istinom, pojedinačna ili kolektivna, zahtijeva istraživanje; da se nikada ne donosi sud dok se stvar ne istraži, dok ne postane jasna, dok se ne dokaže njena doslijednost, a uz povjerenje, poniznost i ustrajnost s naše strane.

Moj odlazak u Ameriku i moje postavljenje na univerzitetu Notre Dame pružali su mi mogućnost da promoviram i podijelim ovu poruku s muslimanskim zajednicama i sugrađanima. Je li ovo prijeteća poruka? Nije li to hitna, poruka koju Amerika treba nakon 11. septembra?

Priredila: Meliha Softić-Alibašić

RAMAZAN KAO VRIJEME KADA SE DUBOKA VJERA SPAJA SA DUBOKOM, KRITIČKI ORIJENTIRANOM, INTELIGENCIJOM¹

Većina klasičnog vjerskog učenja o mjesecu ramazanu insistira da se poštuju pravila i odredbe kao i duboka duhovna dimenzija ovog mjeseca posta, ustezanja, ibadeta i meditacije. Dok o njemu podrobnije razmišlja, čovjek zapaža da ovaj mjesec spaja naizgled kontradiktorne zahtjeve koji, pri svemu tome, zajedno čine univerzum vjere. Razmišljati o ovim različitim dimenzijama odgovornosti je obaveza svake svijesti, svake žene, svakog muškarca i svake zajednice vjernih, ma gdje oni bili.

Nikada ne možemo dovoljno naglasiti važnost ovog “povratka sebi” koji je potreban tokom ramazanskog perioda posta. Ramazan je mjesec vrletnih promjena. Ovo je istina u slučaju ramazana više nego u bilo kojoj drugoj situaciji. U središtu našeg konzumerskog društva, gdje smo navikli na lahak pristup robama i imovini, gdje nas vodi primjetan individualizam naših svakodnevnih života, ovaj mjesec zahtjeva od svakog da se vratimo u središte značenja našeg života. U Središtu je Bog i čovjekovo srce, kao što nas Kur’an podsjeća: “I znajte da (znanje o) Bog(u) leži između čovjeka i njegovog srca.” U tom Središtu, od svakoga se traži da se upusti u dijalog sa Najvećim i Najbližim... u dijalog intime, iskrenosti i ljubavi. Postiti znači tragati lucidno, strpljivo i sigurno, za pravdom i mirom sa sobom.

Mjesec ramazan je “mjesec (otkrovenja) Značenja” - Šta je to život? Gdje je mjesto Boga u mom životu? Gdje su moja majka i moj otac... još uvijek živi ili su već otišli? Šta je sa mojom djecom? Mojom

¹ Tekst je objavljen u: *Islamske informativne novine - Preporod*, br. 19/885, 1. oktobar 2008. god.

porodicom? Čemu ovaj univerzum i ovaj ljudski rod? Kakvo značenje ima moj svakodnevni život? Koje značenje sam u stanju dosljedno da slijedim? Poslanik islama (Mir neka je njemu) upozorio je: “Neki ljudi od svog posta imaju samo gladovanje i žeđ!” On govoraše o onima koji su mehanički postili kao što su mehanički i jeli. Oni sebi uskraćuju jelo sa istom nesvjesnošću i istim besmisлом kao što to rade kada jedu i piju. Ustvari, oni to pretvaraju u kulturološku tradiciju, nešto što je moderno, čak u mjesec zakuski i “ramazanske noći,” postekstremnog otuđenja, post kontra svog Značenja.

Dok nas ovaj mjesec poziva ka dubokim horizontima samoispitivanja i značenja, podsjeća nas na važnost detalja, preciznosti i discipline u našoj svakodnevnoj praksi: precizan početni dan ramazana koji se tačno mora utvrditi, precizan čas prije zore kada osoba mora prestati jesti i piti, molitve koje se moraju obaviti “u tačno određenim vremenima”, tačno vrijeme prekida posta. U samom vremenu našeg duhovnog uzdizanja i razgovora sa Bogom i sa samim sobom, čovjek pomisli da je moguće uroniti u osjećaje u tolikoj mjeri (zbog toga što je potraga za značenjem tako duboka) da bi mu čak trebalo biti i dozvoljeno zaobilaziti neka pravila i programe. Međutim, stvarno iskustvo ramazana uči nas suprotnom: nema prave duhovnosti, nema istinske potrage za značenjem bez discipline i strogosti u sprovođenju pravila koja se trebaju ispoštovati i vremena koje se treba stići. Mjesec ramazan spaja dubinu značenja i preciznost forme. Postoji shvaćanje posta koje potiče upravo iz realnosti ovog spoja (braka) između sadržaja i forme: postiti tijelom je svojevrsna škola za izvježbavanje uma. Iznenađne promijene koje se nameću postom su jedna pozivnica na transformaciju i duboku reformu čovjeka i njegovog života koja se jedino može desiti kroz rigorozno intelektualno samoispitivanje (muraqaba). Da bi se postigao konačni cilj posta koju naša vjera propisuje jedan zahtjevan, lucidan, iskren i pošten um koji je u stanju podvrgnuti se jednoj razboritoj samokritici. Svako bi to trebao moći učiniti za sebe, pred Bogom, u svojoj osami kao i uz privrženost ostalim ljudskim bićima. To je pitanje vladanja emocijama, suočavanja sa sobom i donošenja pravilnih odluka u pogledu transformacije svog života s ciljem da bi se približilo Središtu i Značenju.

Muslimani današnjice trebaju se, više nego ikad, uskladiti sa školom potpune duhovnosti uz to primjenjujući snažanu i kritički orijentiranu inteligenciju. Posebice na Zapadu! U vremenu kada je strah svugdje unaokolo, kada je sumnja veoma raširena, kada su muslimani u iskušenju opsesijom da moraju stalno sebe braniti i konstantno dokazivati svoju nevinost, mjesec ramazan ih poziva njihovom dignitetu kao i njihovim odgovornostima. Veoma je urgentno da muslimani nauče vladati svojim emocijama, da nauče prevazići strahove i sumnje i da se vrate suštini smjelo i sigurno. Također im je imperativ da sebi načine pravilo da budu rigorozni i stameni u sagledavanju svoga ponašanja, individualno i kolektivno: samo-kritika i kolektivno samo-propitivanje su suštinske na svakom koraku, da bi se postigla istinska transformacija unutar muslimanskih zajednica i društava.

Umjesto okrivljavanja “onih koji dominiraju,” “Drugog,” “Zapada,” itd, potrebno je usvojiti lekciju mjeseca ramazana: ti si, uistinu, ono što učiniš za sebe. Šta radimo danas sa sobom? Koji su naši doprinosi u oblasti obrazovanja, društvene pravde i slobode? Šta činimo u pogledu promocije digniteta žena, djece? Šta činimo na polju zaštite prava siromašnih i marginaliziranih ljudi u našem društvu? Koje modele duboke, razumne i aktivne duhovnosti nudimo danas ljudima oko nas? Šta smo učinili sa našom univerzalnom porukom pravde i mira? Šta smo učinili sa našom porukom individualne odgovornosti, ljudskog bratstva i ljubavi? Sva ova pitanja su u našim srcima i umovima, a postoji samo jedan odgovor kojeg inspiriše Kur’an, a uzgaja ga mjesec ramazan: Bog neće ništa promijeniti na dobro, ako vi ništa ne promijenite!

INTERVJUI

SARAJEVO JE SIMBOLIČKO MJESTO, VRLO VAŽNO ZA ISLAMSKU MEMORIJU I BAŠTINU U EVROPI¹

U povodu objavljivanja knjige dr. Tariqa Ramadana "*Biti evropski musliman*" na bosanskom jeziku, Glavni odbor Udruženja ilmijje Islamske zajednice u BiH organizirao je posjetu autora Sarajevu, kojom prilikom je dr. Ramadan učestvovao na tradicionalnoj tribini "Ummet danas" govoreći o temi "Evropski muslimani izazovi i mogućnosti" te promociji svoje knjige na Fakultetu islamskih nauka.

Svoj kratki boravak dr. Tariq Ramadan iskoristio je da, pored Sarajeva, posjeti i Mostar. Inače, ovaj mladi i za nas, nažalost, sve do prijevoda ove knjige, gotovo nepoznati autor, rođen je 1962. godine u Švicarskoj od oca Sayyeda Ramadana, poznatog islamskog mislioca iz oblasti Islamkog prava, i djeda utemeljitelja islamskog pokreta "Muslimanska braća" Hasana Benna. Predaje filozofiju na univerzitetima u Genevi i Fribourgu a svojim tekstovima značajno doprinosi raspravama o islamu i muslimanima na Zapadu i u savremenom svijetu. Objavio je više knjiga i tekstova o muslimanima i sekularizmu, izazovima modernosti, muslimanima u Francuskoj, toleranciji i slobodi i drugim pitanjima. Dr. Tariq Ramadan ljubazno se odazvao da za naš list odgovori na nekoliko pitanja. Razgovor je vodio recenzent knjige na bosanskom jeziku "*Biti evropski musliman*" mr. Ahmet Alibašić.

Preporod: *Dr. Ramadan, u Bosni ste već tri dana. Kakvi su prvi utisci?*

¹ Intervju je objavljen u: *Islamske informativne novine - Preporod*, br. 21/742, 1. oktobar 2004. god.

Dr. Tariq Ramadan: *Euzubillahi mineš-šejtanir-radžim. Bismillahir-rahmanir-rahim.*

Ja sam impresioniran. Znao sam da radite velike stvari. Međutim, ono što sam vidio tokom svoje posjete je mnogo impresivnije od onoga što sam očekivao i to na dva nivoa. Na intelektualnom nivou mislim da imate ogromne ljudske potencijale koji govore arapski i engleski i, svakako, bosanski, i istovremeno razumiju šta se dešava oko njih..., koji imaju široko poimanje izazova pred muslimanima na Zapadu. Uz to, oni imaju dobru procjenu onoga što se dešava u muslimanskom svijetu; u Maleziji, Indoneziji, Egiptu... Važno je to što imate globalno razumijevanje dok ste lokalno angažovani. To je što se tiče intelektualnog nivoa. Pored toga vi oko intelektualaca imate mnogo mladih ljudi koji razumiju izazove. To je budućnost. To je veliko. Vrlo sam sretan što sam imao priliku posjetiti vas. Nadam se da je ovo, ako Bog da, samo prva u nizu posjeta.

Nužnost povezivanja zapadnoevropskih i istočnoevropskih muslimana

***Preporod:** Više ste puta ovih dana naglasili potrebu za povezivanjem zapadnoevropskih i istočnoevropskih muslimana. Koliko i kako je to ostvarivo?*

Dr. Tariq Ramadan: Prvo što moramo shvatiti je da su te veze nužne. Problem je što to nismo ranije uočili. Od kada sam počeo posjećivati SAD tamošnjim muslimanima govorim da moraju biti povezani sa zapadno-evropskim muslimanima jer se susreću sa istim problemima. Usput, knjiga *Biti evropski musliman* bolje se prodaje u SAD nego u zapadnoj Evropi - vjerovatno zbog engleskog. Sada kad sam u istočnoj Evropi vidim da je krajnje vrijeme da uspostavimo ove veze. Postoji potreba da razumimo ono sa čim se vi suočavate već najmanje sedamdeset godina; da razumimo vaše odgovore na pitanje kako ostati musliman; da razumimo vaše iskustvo iz rata i neke vrste kolonizacije. Mi u zapadnoj Evropi se suočavamo sa istom stvarnošću.

Vaša specifičnost je što niste imigranti. Ovo je vaša zemlja i vi na izazove pokušavate odgovoriti iznutra, a ne kao došljaci. To je jako značajno.

Kako uspostaviti veze? Prvo treba pokušati uspostaviti mrežu. Potrebno je da stupimo u kontakt jedni s drugima na lokalnom nivou. Vi imate jaku predstavničku organizaciju što je ogroman kapital. Čini se, međutim, da na *grass-root* nivou trebamo više unutrašnjeg dijaloga. Potom dolazi evropski nivo. U zapadnoj Evropi u zadnje tri godine radimo na “Evropskoj platformi”. U tome nam trebaju naučnici. Trebaju nam vaši naučnici i aktivisti da budu s nama. Naprimjer, prva tema koju smo izučavali je pitanje građanstva. Sada pripremamo brošuru na tu temu. To je važno i za vas i mi vas trebamo na tom nivou.

Drugo, postoji potreba da organiziramo posjete; da neki aktivisti iz Bosne dođu u Evropu i obratno... O tome sam ovdje razgovarao sa mnogo braće i mislim da to možemo učiniti; da to nije teško. Ja idem nazad u Ženevu sa namjerom da tako nešto organizujem.

Treći nivo jeste razmjena iskustava i ideja. Naprimjer, vi ste preveli ovu knjigu. Postoje međutim mnoge stvari na bosanskom koje su nepoznate zapadnoevropskim muslimanima. Ja mislim da ih treba učiniti dostupnim. Treba razmjenjivati knjige, ideje i iskustva. Na sva ova tri nivoa možemo učiniti ponešto. I to je mislim jedan od glavnih ciljeva u bliskoj budućnosti – da uspostavimo ovu vrstu veza.

***Preporod:** Ovdje ste poznati i po tome što ste unuk i sin lidera savremenog islamskog buđenja. Kako gledate na ocjene da ono nije uspjelo?*

Dr. Tariq Ramadan: Mislim da trebamo izbjeći esencijalistički pristup ovom pitanju. Postoje sociolozi koji govore da su islamski pokreti krenuli sa nekim idejama koje su dugo zagovarali i koje su sada napustili jer nisu uspjeli. Mislim da je od početka reformističkim misliocima i liderima bilo jasno šta žele: ostati muslimani, odgovoriti na izazove modernog društva i stvoriti moderno islamsko društvo. To su govorili u Tunisu, Egiptu, ovdje, u Pakistanu i drugdje. Međutim, oni

su iskusili diktature, kolonijalizam... i oni su još tu. Mi znamo da su u svim muslimanskim zemljama najjača opozicija upravo stranke sa islamskim zaledem. Mislim da je to stvarnost. Treba kazati i to da su njihove ideje evoluirale, vremenom sazrijevale... Ali to je prirodno... Sada islamski pokreti mnogo više govore o građanstvu, demokratiji, slobodnom društvu... Oni time ne izdaju islamsku baštinu. Ne. Oni samo iznova čitaju izvore i pokušavaju naći izlaz. Također smatram važnim da uvijek pravimo razliku između modernog i vesterniziranog društva. To nije isto i mislim da moramo biti oprezni sa tim.

Mi trebamo unijeti svoje vrijednosti i dati svoj doprinos pluralističkom društvu svojim islamskim vrijednostima i principima. Trebamo pronaći specifični način kako da organizujemo svoja društva u kojima su muslimani većina. Ono što nam sada treba je demokratski proces; da pustimo ljude da misle, da kreiraju, doprinose i budu inovativni, svakako u dobrom a ne lošem smislu riječi. To je vrlo važno. Ono što kao Evropljani treba da shvatimo u tom pogledu je da je naša odgovornost velika. Mi trebamo biti glas za one bez prava glasa. Trebamo tražiti od svojih vlada posebno u zapadnoj Evropi i Americi da utiču na ove zemlje da dopuste ljudima da izaberu... Demokratija nije samo za nas na Zapadu. Mi moramo podržati demokratizaciju i u muslimanskom svijetu. Mislim da moramo prvo biti građani svojih država da bismo mogli pomoći našoj braći i sestrama u muslimanskim zemljama. To je važna odgovornost muslimana koji žive u zapadnoj Evropi i Americi.

Često govorimo o muslimanskom bratstvu ali ga ne osjećamo

***Preporod:** Jedno od pitanja koje se nametnulo u razgovoru ovih dana je i pitanje pluralizma islamskih organizacija i u Evropi i u Bosni. Je li taj pluralizam slabost ili bogatstvo?*

Dr. Tariq Ramadan: Mislim da u startu muslimani trebaju shvatiti da postoji razlika između jednog islama koji prihvata različitosti

i jedne vrste standardiziranog mišljenja što nije islamski. Ako smo od samog početka unutar sunnijske tradicije imali više od osamnaest mezheba to znači da su te škole poštovale jedna drugu. Kur'an je, kada su sekundarna pitanja islamskog prava u pitanju, moguće različito čitati. Nemoguće je po tim pitanjima imati jedno mišljenje. To je prosto nemoguće. Imali smo, imamo i imat ćemo, ako Bog da, različitosti. Jedni druge trebamo poštivati. To je pitanje inteligencije: kako ljudi čitaju Kur'an, kako ruzumijevaju ulemu, kako shvataju jednu rečenicu ili čak riječ. To je normalno. To je dio naše islamske baštine i to je bogatstvo muslimanske zajednice. Problem je u tome što kapital kojim loše upravljate postaje slabost i opterećenje. Mislim da se trebamo organizovati. Znaite, neki ljudi su danas lijeni. Oni žele da predstavničko tijelo učini sve. Da, moramo tražiti od svojih predstavnika da čine najbolje što mogu. Ali i mi smo dio procesa. Mi nismo žrtve naših predstavnika. Trebamo biti odgovorni. Na običnim je muslimanima da počnu ovaj proces dijaloga unutar zajednice. Možemo se ne slagati o mnogim sekundarnim pitanjima iz oblasti islamskog prava, ali i oko strategije. Nemamo svi istu procjenu situacije. Vi možete misliti da je obrazovanje prvi i glavni prioritet. Možete misliti da je to solidarnost ili politika... Svako može imati svoje prioritete. Važno je sjetiti se riječi rahmetli Rešida Ridaa da kada imamo zajednički program na njemu skupa radimo a da se respektujemo tamo gdje se ne možemo složiti. Problem je što respekt može proisteći iz osjećaja bratstva, a mi često govorimo o muslimanskom bratstvu ali ga ne osjećamo. To su samo riječi. To nije stvarnost. Bratstvo je zahtjevan koncept. On nam kaže: respektuj me i kad sam s tobom, kad te podržavam ali i kad se ne slažem s tobom dokle god sam unutar granica islama. Štaviše, trebate me poštovati i ako sam izvan granica islamskih učenja da mi pomognete da se vratim... Znaite, jednom sam govorio o univerzalnom ljudskom bratstvu i jedan selefija koji je doslovno shvatao stvari mi je rekao: "Takvo šta ne postoji. Postoji samo muslimansko bratstvo." Rekao sam mu da to nisu moje riječi već En-Nevevijeve iz njegovog komentara četrdeset hadisa. Naime, kada komentariše hadis "Nećete vjerovati dok ne budete željeli svome bratu što želite sebi", En-Nevevi kaže da se to odnosi i na nemuslimana. Nemuslimanu trebamo želiti da postane

musliman. Želiti mu što želimo i sebi. To je to. Mi imamo koncept ljudskog bratstva i to muslimani trebaju shvatiti. Međutim, u ovoj oblasti mi se ne moramo oslanjati na autoritet. To je pitanje individualnog mentaliteta. Pomozi svome bratu. Pomozi svojoj sestri kada se slažeš s njom. A kada se ne slažeš pokušaj je respektovati. To je islamski. Pitati se je li pluralizam dobar ili ne, ustvari, nema smisla jer je to činjenica. Mi pluralizam moramo organizovati.

Na Zapadu su emocije, kod nas je duhovnost

Preporod: *Za novembar ste najavili svoju novu knjigu Zapadni muslimani. Možete li nam je ukratko predstaviti?*

Dr. Tariq Ramadan: Još dok sam pisao *Biti evropski musliman* pravio sam zabilješke za drugu knjigu. Od početka sam bio svjestan da Biti evropski musliman tretira uglavnom teoretska pitanja: metodologiju islamskog prava i neka osjetljiva pitanja o identitetu, *daru 'l-harbu...* No to nije dovoljno. Iz toga moramo izvući nešto praktično.

Prvi dio nove knjige sam počeo sa zaključcima o identitetu, *daru 'l-harbu* i *daru 'š-šehade* iz prethodne knjige ali u globalnoj perspektivi, a polazeći od važne tačke da je islam univerzalna poruka. Počeo sam sa tim da trebamo govoriti o univerzalnoj poruci islama, o tevhidu koji je suštinsko učenje i osovina svega. Pojasnio sam da moramo prestati sebe razumijevati kroz binarnu viziju stvari. To je grčko shvatanje, ne islamsko. U islamu je sve pitanje centra i periferije: Kaba i sve ostalo oko nje, tevhid i sve drugo okolo,... To moramo objasniti ljudima. Simbolika Kabe je važna: jedan centar i pravac u kome okrećemo svoje lice i živote. Prvi dio knjige, dakle, govori o univerzalnosti, Bogu i konceptu ljudskog bića, koji je odsutan u svim našim diskusijama kada tretiramo zapadnu filozofiju i teologiju. Trebamo duboko razumjeti koncept ljudskog bića u islamu - koncept fitre koji označava prirodnu sklonost čovjeka ka transcendentnom,... potrebu našeg srca za Njim - Allahom... Želim biti jasan: biti evropski ili zapadni musliman ne znači relativiziranje naše poruke. To samo

znači suočiti njen univerzalni aspekt, razumijevanje svega sa vrlo konkretnom, lokalnom primjenom.

Drugi dio knjige počinje sa diskusijom o duhovnosti i emocijama. Uvijek naglašavam da trebamo biti oprezni sa tim. Emocije su površne. Ljudi na Zapadu mnogo govore o emocijama. Kod nas tako što ne postoji. Mi imamo duhovnost, a razlika između emocija i duhovnosti je ta što duhovnost treba disciplinu, džihad. Emocije su površni aspekt ljudske psihe, duhovnost je vrlo zahtjevan proces. To je prvo poglavlje. U drugom poglavlju govorim o obrazovanju i islamskim školama. Naprimjejr, kako da se postavimo prema opštim školama na Zapadu? Kako možemo prenijeti svoju duhovnost? Zatim govorim o društvenoj participaciji, političkom angažmanu i međureligijskom dijalogu i kulturi. Koju kulturu zapadni muslimani trebaju?

To je praktičniji nastavak prve knjige o vrlo konkretnim pitanjima kako da se postavimo u svom okruženju. Moja ideja je da počnemo graditi viziju onoga što želimo. Jer kada sam bio u SAD i kada sam u zapadnoj Evropi, pa čak i ovdje, čini mi se da nešto nedostaje – nedostaje nam vizija. Šta tačno hoćemo? Mislim da je krajnje vrijeme da izgradimo svoju viziju.

Usmjeriti pažnju zapadnih muslimana prema Sarajevu

***Preporod:** Ovdje se povremeno može čuti ideja o Sarajevu kao centru islama u Evropi. Šta mislite o toj ideji?*

Dr. Tariq Ramadan: Tri dana nisu dovoljna. Međutim, moj osjećaj i ono što sam pročitao o vašem naslijeđu me tjera da kažem da se morate osloboditi osjećaja inferiornosti zato što dolazite iz Bosne, što niste dio arapskog svijeta... Mislim da ono što vi već sada imate u formi knjiga i ideja koje su jednom bile stvarnost muslimana u Bosni treba biti prezentirano muslimanima zapadne Evrope i muslimanima uopšte. Zato je važno što imate osobe koje govore engleski i arapski. To vam treba da prevodite ne samo na bosanski već i sa bosanskog...

Sarajevo je simboličko mjesto, vrlo važno mjesto za islamsku memoriju i baštinu u Evropi zbog svega što je urađeno i stvoreno ovdje. Ove institucije koje imamo... Takvu baštinu više nemam ni u Andaluziji. Imamo sjećanje ali nemamo islamske institute ili islamske univerzitete. Mi to tamo nemamo. Zato je Sarajevo važno i zato se moramo vratiti na prvo pitanje o uspostavi veza i zajedničkom radu zapadnoevropskih i istočnoevropskih muslimana. Možda bismo pažnju muslimana u zapadnoj Evropi trebali usmjeriti na Sarajevo; na ono što vi ovdje činite. Svakako najvažniji su ljudski resursi koje imate. Ne znam gdje još možete naći toliko doktora, profesora i studenata koji znaju dva evropska jezika i arapski. Nažalost arapski, koji je nužan za čitanje izvora islama, druga i treća generacija muslimana u Francuskoj i Britaniji zaboravlja.

***Preporod:** U svojim knjigama i nastupima posebno naglašavate duhovnost. U susret nam dolazi Ramazan. Šta biste poručili muslimanima tim povodom?*

Dr. Tariq Ramadan: Ramazan je velika škola. To nije samo prilika da ljudima oko nas kažemo da ne jedemo, ne pijemo i slično tome. Ramazan je mnogo više od toga. Ramazan je škola u kojoj iznova učimo šta je džihadu 'n-nefs, šta je disciplina. Moja je osnovna briga da muslimani iskoriste ovaj mjesec za dvije stvari. Prvo, da povežu svoja srca sa Kur'anom. Ramazan je mjesec Kur'ana. Moramo se vraćati izvoru... Knjizi. A Knjiga znači da Allah govori vama danas. Ramazan je prilika da osnažimo ovu vezu. Znači, ramazan je prekid sa navikama. Trebamo ga doživljavati kao prelazak sa adeta na ibadet. Ostaviti navike i predati se ibadetu, što znači: ja mislim o onome što radim. Mislim o tome da jedem, da pijem. Ramazan je mjesec svjesnog življenja.

***Preporod:** Ramazan je i mjesec solidarnosti?*

Dr. Tariq Ramadan: Da, ali tu moramo biti oprezni. Budimo solidarni prvo sa sobom. Ako zaboravimo sebe izgubljeni smo. Kada

govorimo drugima obično zaboravljamo sebe. I govor o islamu može postati navika. To je džihad, shvatimo to. Ramazan je i važna škola u smislu da u njemu drugima pokazujemo koliko truda i discipline ulažemo da sebe odgojimo. To je onda škola i za njih. Kada govorite nastojite govoriti istinu, i što god radite trudite se maksimalno da to uradite dobro. Mislim da ramazan treba biti unutrašnja, intimna i izvanjska škola. A Allah zna najbolje.

EVROPLJANI NE RAZUMIJU VLASTITU CIVILIZACIJU¹

Dr. Tariqa Ramadana (1962) su i Prospect i Foreign Policy proglasili osmim najutjecajnijim svjetkim intelektualcem današnjice. Uz to, on je u središtu kontroverzi. Ramadan je u isto vrijeme persona non grata i u nekim islamskim zemljama i u SAD-u; američke vlasti su mu, naime, 2004. godine odbile izdati vizu usprkos činjenici da je postavljen za profesora na Univerzitetu Notre Dame u saveznoj državi Indiana. U razgovoru je samouvjeren i direktan, ne libi se podići glas kada želi zvučati ubjedljivije. Na spominjanje čestih optužbi na njegov račun o dvostrukom diskursu, odgovara skoro krležijanski: da su takve optužbe tačne, ne bi me napadali i liberali i radikali.

Oslobodjenje: *Vaše ime se često spominje uz sintagmu evropski islam. Koliko znam, u BiH ste četvrti ili peti put u zadnjih šest-sedam godina, pa me zanima kako vidite bosanske muslimane u kontekstu tog evropskog islama?*

Dr. Tarik Ramadan: Znao sam napisao knjigu "Biti evropski musliman" 1995. ili 1996. godine. Pisao sam je iz zapadnjačke pozicije, pisao sam tamo o muslimanskim emigrantima u zapadnoj Evropi. Usprkos univerzalnosti islama, mislim da ima smisla govoriti o evropskim muslimanima; iz perspektive religije - muslimanima, iz perspektive kulture - Evropljanima. Kasnije sam putovao u istočnu Evropu, u Poljsku, Mađarsku, na Balkan i shvatio, zapravo, da ni sami Evropljani ne razumiju vlastitu civilizaciju. Evropa ne treba samo razgovarati s drugim, kako se to kaže, Evropa treba razgovarati i sa samom sobom. Islam je već stoljećima i evropska religija; bosanski muslimani su Evropljani. Druga je stvar što se Evropa odriče dijela svog sopstvenog naslijeđa, ne samo onog islamskog nego vrlo često i

¹ Intervju objavljen u: *Oslobodjenje*, Sarajevo, 20.12.2008. god.

jevrejskog. Odnos islama i Evrope mora se prestati promatrati isključivo u kontekstu emigracije.

Oslobodenje: *U Vašem predavanju govorite o identitetu u različitosti, govorite zapravo, da je savršeno normalno biti istovremeno musliman i Švicarac. Zanima me koliko Vam je poznata specifičnost bh. situacije, činjenica da su Bošnjaci u bivšoj (socijalističkoj) Jugoslaviji u nacionalnom smislu bili nominirani kao Muslimani...*

Dr. Tarik Ramadan: Meni se čini da je to bio rezultat Titovog pokušaja da ovdje ljudi međusobno žive u miru. Takva nacionalna nominacija imala je smisla u specifičnom vremensko-geografskom kontekstu. Sada su okolnosti drukčije. Između Titovog i sadašnjeg vremena desio se grozan rat, koji je ostavio vidne ožiljke. Mislim da su etikete opasne. Svima treba biti jasno da se u isto vrijeme može biti Srbin i Bosanac, kršćanin i Bosanac, musliman i Bosanac. Identiteti trebaju biti otvoreni i inkluzivni.

Oslobodenje: *U bh. javnosti postoje polemike o povećanom vehabijskom utjecaju na ovdašnje muslimane. Mislite li da takav utjecaj može biti opasan?*

Dr. Tarik Ramadan: Najprije treba reći da je termin vehabije neprecizan. Nećete naći nikoga ko će za sebe kazati da je vehabija. Postoji selefijsko tumačenje islama i postoje njegovi pobornici, no oni su na margini, i u BiH, i globalno. Njima ne treba predavati preveliku pažnju. Treba govoriti i pisati o mainstream islamskom diskursu...

Oslobodenje: *Ali šta je taj mainstream?*

Dr. Tarik Ramadan: To je ono što govore svi ovdašnji religijski autoriteti. Ono što govori reis Cerić, recimo: mi smo muslimani, mi smo Bošnjaci, mi smo otvoreni. Tu vidim i odgovornost medija. Mediji mogu ukazivati na ove manjinske i marginalne pokrete s

tvrdnjom da su oni opasni ili mogu biti svjesni glavne struje o kojoj govorim.

Oslobođenje: *A šta mislite o političkom djelovanju osoba iz Islamske zajednice u BiH, konkretno, recimo, reisa Cerića? Je li njegov posao da se miješa u politiku?*

Dr. Tarik Ramadan: To je posao svih građana ove zemlje. Odakle uopće pomisao da sekularizam, da razdvojenost svjetovne i vjerske vlasti mora značiti šutnju vjerskih vlasti? To je potpuno pogrešno shvaćanje sekularizma.

Oslobođenje: *U zapadnoj Evropi, međutim, vjerski se autoriteti ne miješaju u politiku na takav način...*

Dr. Tarik Ramadan: Nije tačno! U Velikoj Britaniji, Francuskoj, Italiji... imate sve te ljude, kardinale, koji pričaju, a jedino kad muslimanski vjerski lideri govore o politici, to se napada. Jedna je stvar ukazivati na nešto, a sasvim druga nametati nešto. Kad je riječ o vjerskim autoritetima i politici, prva je stvar uredu, a druga nije. Kad u Italiji Katolička crkva kaže, recimo, da zakon o abortusu nije ispravan, treba li ih ušutkati?

Oslobođenje: *Kad smo već kod komparacija, da Vas pitam još nešto: muslimanski intelektualci u Evropi gorljivo se zalažu za ljudska prava muslimana na Zapadu; mislite li da bi se, makar iz elementarnog intelektualnog poštenja, trebali također zalagati i za jednaka prava kršćana i ateista u islamskim zemljama?*

Dr. Tarik Ramadan: Apsolutno! Naravno! To je stvar principa. Ja to uvijek govorim. Koncept ljudskih prava nije švedski sto. Ne možete uzeti ono što vam se sviđa, a ostaviti ono što vam se ne sviđa.

Oslobođenje: *Dajte da to malo konkretiziramo. Ako bi u Parizu, recimo, djevojka koja pohađa nastavu na univerzitetu morala imati pravo nositi hidžab, da li bi, u isto vrijeme, i djevojka u Teheranu morala moći dolaziti na nastavu bez hidžaba?*

Dr. Tarik Ramadan: Takvo nešto ja sam već rekao, i to prije nekoliko godina. Po pitanju hidžaba moj je stav jasan: iz islamske perspektive pogrešno je nametati ženama da se pokriju, a iz perspektive ljudskih prava pogrešno je nametati im da se otkriju.

Oslobođenje: *Među ljudima u Sarajevu rašireno je osjećanje da bi reakcija velikih sila na opsadu Sarajeva bila drukčija u slučaju da je na takav način napadan grad s kršćanskom većinom. Šta o tome mislite?*

Dr. Tarik Ramadan: To nije jednostavno pitanje. Najvjerojatnije je da je to tačno, ali ne možemo biti sigurni. To, međutim, i nije toliko važno. Važno je da se muslimani sami riješe mentaliteta žrtve. I ne treba to gledati kao pitanje koje ima veze s vjerom. Ponovo se radi o principima. Ljudi su bili žrtve, a Zapad je to pasivno promatrao. Ne sumnjam da su neki bili ravnodušni prema patnjama Sarajlija za to jer su ih prvenstveno doživljavali kao muslimani, ali da budem iskren, vidio sam i ravnodušnost Zapada spram patnji ljudi u Ruandi koji nisu muslimani.

Oslobođenje: *Znam da ste polemizirali s Bernard-Henri Levyem, pa me zanima kako gledate na njegov angažman za vrijeme opsade Sarajeva?*

Dr. Tarik Ramadan: Njegov angažman u Sarajevu ili Darfuru je, bez sumnje, hvale vrijedan. Moj problem s BHL-om je njegova selektivnost. Ja sam mu samo rekao da bi trebao podržavati i Palestine, ako već podržava žrtve.

Razgovarao: Muharem BAZDULJ

ISLAM JE POZNAVANJE TEKSTA I KONTEKSTA¹

*O aktuelnim pitanjima kao i idejama koje zastupa u svojoj najnovijoj knjizi **Radikalna reforma** govori jedan od najvećih živih muslimanskih evropskih intelektualaca*

PREPOROD: *Profesore Ramadan, ovo je vaš drugi intervju za Preporod. Prvi ste dali prije desetak godina, kada ste bili u posjeti i promovirali svoju knjigu "**Biti evropski musliman.**" Željeli bismo čuti vaše impresije o susretima sa Bosnom i Hercegovinom? Kako gledate na islam u Bosni?*

Dr. Tariq Ramadan: Ne znam da li bosanska braća i sestre znaju koliko mnogo sam pratio i čitao, te pokušavao shvatiti ono što se ovdje dešavalo. Prvo u širem balkanskom regionu, istočnoj Evropi, a onda, posebice u Bosni. Jer, kad sam prvi put došao ovdje, shvatio sam da nešto nedostaje, čak i u našem evropskom razumijevanju evropskog realiteta, a to je razumijevanje tih veoma dubokih korijena muslimanske prisutnosti na ovim prostorima. Veoma često, čak i u knjizi *Biti evropski musliman*, povezivao sam islam u Evropi za nešto novo, novu imigraciju, početak 20. stoljeća, što jeste jedan dio realnosti. Međutim, to nije kompletna realnost. Stoga, po dolasku, sreo sam se sa učenjicima, muslimanskom ulemom i intelektualcima, dok sam ranije imao priliku sresti se sa ljudima koji su napustili ovu zemlju i došli kao izbjeglice u Švicarsku. Počeo sam proučavati cijeli proces na različitim nivoima da bih shvatio da su mnoge stvari već nastale ovdje kao islamska misao, dakle, islamska evropska misao. To, ustvari, nije bila nova stvar. To nije bilo nešto što je dolazilo iz arapskog svijeta, već je dolazilo od domicilnog naroda. Vidno je da su ti mislioci bili pod

¹ Intervju je objavljen u: *Islamske informativne novine - Preporod*, br. 2/892, 15. januar 2009. god. Razgovor vodio: Mirnes Kovač.

utjecajem, naprimjer, Muhammeda Abduhua u Egiptu, i drugih učenjaka. Vodilja im je bila: «Uredu, ovo je nešto što možemo uzeti i prilagoditi našoj realnosti!»

Post-integracijski diskurs

PREPOROD: *Vaš dojam se podudara sa dojmovima velikih muslimanskih intelektualaca koji su u skorijem vremenu posjetili Bosnu i Hercegovinu?*

Dr. Tariq Ramadan: To je nešto očigledno: tu je intelektualna islamska baština, a zatim, tu su intelektualci i učenjaci veoma visokog nivoa na vašem teološkom Fakultetu koji su pisali i producirali mišljenje, razumijevanje pravnih i socioloških pitanja, čemu treba dodati svo ovo iskustvo nedavnog rata kroz koji ste prošli. To jeste bila tragedija, ali i svojevrsni poziv na buđenje da se zapitate ko ste, šta činite i šta ćete biti. Prvi put kada sam došao, bilo je to samo nekoliko godina nakon agresije, kada se započinjalo nešto što sada vidim da postaje veoma značajno u poređenju sa onim što zateknem kada odem u Norvešku, Njemačku, ili u Brisel. Ta misao je u dodiru sa bosanskom realnošću, sa muslimanima koji dolaze i sa istoka i sa zapada. Vi sada, ovdje u Bosni, možete biti pokretačka snaga koja dolazi iz istočne Evrope!

PREPOROD: *Izgleda da mnogi na Zapadu skreću sa starog kursa priče o integraciji imigranata, posebice muslimana, nakon godina promoviranja ovog koncepta kao pukog adaptiranja na zapadna društva. Otkuda ovo skretanje u pristupu? Skoro ste izjavili: "Vrijeme je da muslimani postanu kreativni i pomognu transformaciji svijeta ka boljem?" Kako objašnjavate ovaj poziv?*

Dr. Tariq Ramadan: Mislim da je taj problem danas u evropskim zemljama, a posebno u zapadnoevropskim zemljama, očigledan. Jer, postoje diskusije o imigrantima, procesu imigracije i

muslimanima. Veoma često se brkaju muslimani kao evropski građani sa imigrantima. Zbog ovoga je veoma važno znati i imati na umu bosansku realnost. Znači, govor o evropskim muslimanima nema veze sa imigracijom, već sa građanima, domicilnim ljudima. Ovdje se radi o retorici sa političkom pozadinom: Zašto se uvijek govori da se muslimani trebaju integrirati, da su muslimani imigranti? Muslimani su građani sa imigrantskom pozadinom, dakako, ali, zar nakon četiri generacije imigranata, da ne govorimo o historijskom prisustvu islama u Evropi, treba i dalje nastaviti sa kreiranjem percepcije da islam nije evropski!? Znači li to da muslimani nisu punopravni građani? Ovoj priči se već jednom treba reći - dosta! Dakako, imigracije će se nastaviti. To je stvarnost, i to su buduće ekonomske potrebe Evrope. Evropska unija, prema nekim procjenama, trebaće od 15 do 20 miliona radnika da bi njena ekonomija preživjela. Stoga, nesporno je da nam trebaju ljudi, radna snaga. Naravno, nesporni su procesi integriranja novih imigranata. Međutim, što se tiče muslimana kao građana, oni su Evropljani, oni su integrirani, i to je završena stvar. Ja uvijek govorim, vidite, na psihološkom nivou: Uspjeh integracije je da prestanete govoriti o integraciji! Sve dok nastavljate govoriti o integraciji, znači da je nema. Stoga ja govorim o post-integracijskom diskursu.

Primijenjena etika

***PREPOROD:** Kada pozivate muslimane da razvijaju primijenjenu islamsku etiku koja se može koristiti za usmjeravanje odluka koje se donose u različitim poljima, šta time želite kazati? Nije li isuviše ambiciozno insistirati na islamskoj etici u jednom tako nepredvidivom okruženju u smislu reakcije? Sjetimo se samo pitanja «šerijata» i alarmirajućih glasova i debata nakon što je jedan nemuslimanski intelektualac pokrenuo pitanje njegove relevantnosti u zapadnom društvenom kontekstu! Kakvu reakciju Zapada očekujete?*

Dr. Tariq Ramadan: Mi se ovdje dotičemo jedne veoma važne teme koja otpočinje s problemom koji imamo sami sa sobom. To je

problem definiranja. Mi često ne znamo o čemu tačno govorimo kada govorimo o šerijatu. Niti znamo o čemu govorimo kada govorimo o etici. Zbog toga se moramo vratiti jednom dubljem razumijevanju šerijata. Šerijat je put pravovjernosti: to je način na koji implementiramo zakone i pravila dok smo na svom putu? Stoga, šerijat je put, ali on predstavlja i pravila unutar puta. Šerijat nisu pravila bez puta, niti put bez pravila. On je oboje: pravila unutar puta. Zašto je ovo važno? Zato što vam put govori smjer, da ne biste zaboravili ciljeve. Zato ja zagovaram da promišljamo o pravilima imajući u vidu ciljeve. Šta je to ustvari? To je primijenjena etika. Primijenjena etika su pravila unutar puta, a dakako i put pri kome se ne zaboravljaju pravila. Ovo je veoma važno stajalište. Jer vidite u kakvoj smo poziciji razumijevanja šerijata: Naravno da ja kao pojedinac implementiram šerijat. Sama činjenica da govorim Nema boga osim Allaha, sama činjenica da sam musliman praktičar - ja time primjenjujem šerijat. Moje življenje u društvu je moj šerijat, moj put, on mi kazuje da bez obzira ko ja bio, da treba da poštujem zakon zemlje. Dakle, primjenjujem šerijat poštujući zakon zemlje. Nadalje, šta je ono što mi zakon zemlje kaže: govori mi da ne činim nešto što je protivno mojoj svijesti. Svi evropski ustavi ne traže od vas da djelujete protivno vašoj slobodi savjesti. Stoga, smatram da je ovdje problem. Ovo moramo objasniti muslimanima, a onda i našim sugrađanima. Evo, naprimjer, sekularizam je pogrešno shvaćen čak i od strane zapadnjaka. Kada govore da je to razdvajanje države i crkve, idu čak do te mjere da je to potpuno uklanjanje religije iz javnog života. To nije tako, i nikada nije bilo tako!

PREPOROD: *Dakle, ono što vi zagovarate je da se uzmu ova rješenja i budu iskorištena i implementirana u širim društvenim kontekstima?*

Dr. Tariq Ramadan: Jeste. Međutim, trebamo da budemo kritični na način, kao kad govorimo o ovom razdvajanju države i crkve. Ljudi govore to je razdvajanje dvije vlasti. Dakako, tu se radi o dvije vrste vlasti, odnosno, autoriteta. Dakle, onoga što dolazi odozgo i onoga o čemu su se ljudi dogovorili. Mi s ovim konceptom nemamo problema.

Međutim, kazati: razdvojiti ne znači rastaviti (poput razvoda braka). Ponovna «ženidba», dakle, spajanje etike u smislu smjera, i države u smislu strukture - jer državu trebamo da bismo imali smjer, a da bismo imali etiku - etiku trebamo u politici, u ekonomiji... Pogledajte samo globalnu krizu današnjice! To je upravo ono s čime se suočavamo. Na nama je također da ne zaboravimo principe etike kada se dotičemo nauke.

Fetva ima svoju psihologiju

***PREPOROD:** Nedavno ste, čini mi se u Kanadi, rekli nešto u smislu kako se mora poticati iz određenog okruženja da bi se odgovorilo na pitanja iz tog okruženja... Osjećate li da mi, koji živimo u Evropi, nemamo dovoljno podrške i razumijevanja iz muslimanskog svijeta? Kako je moguće da je u muslimanskim centrima prisutno toliko nerazumijevanje i nepoznavanje stanja evropskih muslimana?*

Dr. Tariq Ramadan: Moramo otpočeti sa prestankom priče o islamskim centrima. To nisu centri. To su bili centri u prošlosti arapskog svijeta. Danas, nemate ni centra niti periferije. Znate, kada muslimani o sebi misle da su pravi muslimani u pravom društvu samo kada su u većini - to je potpuno pogrešno! Muslimani su u pravom društvu onda kada su u suglasju i skladu sa svojim vrijednostima. U mnogim zapadnim zemljama mi smo daleko više u skladu sa svojim vrijednostima nego li u zemljama sa muslimanskom većinom. Svi mi to znamo! Svi znamo da u zemljama sa većinskim muslimanskim stanovništvom često nema slobode, da postoji korupcija, da se sve radi iza kulisa... To je ono što nije islamski, međutim mi često štitimo taj vanjski izgled. Dakako, prilično je važno da ne poričemo ono što je u našim zemljama dobro u smislu vrijednosti. Međutim, zapitajmo se, da li možemo raditi bolje u smislu većeg promoviranja znanja, kritičkog mišljenja, boljeg načina izučavanja islama u našim tradicionalnim institucijama? Ovo je moj kritički stav o tome. Ja svjesno priznajem ovu činjenicu. Sada, opet, ono što vi govorite, upravu ste.

Dakako, moramo biti oprezni. Jer, islam nije samo znanje o izvornim tekstovima vjere, već i znanje o kontekstu. To je ono što ja nazivam *ulema-i-nusus* i *ulema-i vaqi'a*, tj., učenjacima tekstova i učenjacima konteksta. Mi trebamo ljude koji poznaju oboje. Potrebni su nam učenjaci iz oba ova polja znanja. Problem je što neki naši učenjaci tekstova misle da time što znaju izvorne tekstove (vjere), da znaju sve o svijetu, pa onda šalju fetve u svim smjerovima.

PREPOROD: *Mogu li oni, ustvari, davati fetve u Evropi iz konteksta u kojem žive i rade?*

Dr. Tariq Ramadan: Ne! Mogu, naprimjer, ponekad, o nekim veoma specifičnim pitanjima dogme (*aqide*), ali, ustvari, o pitanjima svakodnevnog života i svega onoga što se s tim veže, o tome trebaju govoriti učenjaci koji poznaju evropski kontekst i zapadno okruženje. Dakle, oni koji žive ovdje, koji poznaju podneblje, jezik, psihologiju ovog regiona. Znači, fetva ima svoju psihologiju, to nije samo pravilo. Ako nastupite samo sa pravilom bez psihologije to može biti neodgovarajuća fetva. Nekada ovi ljudi to ne uzimaju u obzir. Nekada se radi samo o načinu na koji formulirate fetvu prema kontekstu. I to je od ključne važnosti. Ako hoćemo shvatiti samo značenje fetve: fetva je određeno (specifično) pravno mišljenje dato određenoj osobi u određenoj situaciji koje ne može biti uvezeno. Pitam onda, ko je taj ko to može uraditi, ako ne zna kontekst tog naroda ili kontekst te osobe? Prema tome, smatram da po ovom pitanju moramo biti veoma jasni.

Ne usudujemo se progovoriti glasnije!

PREPOROD: *Bili ste na sastanku u Vatikanu. Preporod je opširno izvijestio o tom susretu između katolika i muslimana. Izrazili ste protest kada je papa Benedikt XVI održao svoj regensburški govor. Također, skoro ste napisali tekst u kojem objašnjavate razloge zbog kojih ste se odlučili susresti s njim. Kakvu važnost i relevantnost ima ovaj sastanak?*

Dr. Tariq Ramadan: Mislim da je to bio veoma važan sastanak. Međutim, moramo biti iskreni prema sebi kao muslimani. Nismo imali najveće muslimanske učenjake na tom sastanku. Reisu-l-ulema Cerić je bio tamo, ali neki drugi od naših velikih učenjaka iz većinski muslimanskih zemalja nisu bili tamo. Iznenadilo me je da ključne muslimanske ličnosti međunarodnog ugleda nisu bile tamo. Važno je da smo imali različite glasove, iz različitih polja islamske učenosti. To je jedna stvar koju treba priznati. Druga stvar koju treba naglasiti jeste da smo mi došli da otvorimo kanal komunikacije i naišli smo na otvorena vrata. Katolici su odgovorili pozitivno. Dakako, imali su pitanja koja su također potakla pitanja sa druge strane: želimo da razgovaramo o slobodi vjere, promjene vjere, slobode govora u zemljama sa većinskim muslimanskim stanovništvom, itd. Tokom dva dana naših sastanaka razgovarali smo o ljubavi prema Bogu i ljubavi prema komšiji, ali konzistentno i istaknuto smo dobijali ta pitanja koja su se ponavljala. Na kraju, iz onoga što smo vidjeli iz medija, povratne informacije ukazuju da smo potakli pitanja, da želimo odgovore i da je to budućnost u smislu vođenja dijaloga. Jer, dijalog je otpočeo, on se ne završava. Mora se nastaviti. Ali, također, mi muslimani trebamo priznati činjenicu da ponekad postoji zajedničko gledište stvari, ali također i da ponekad imamo razlike kao što i oni imaju razlike. Sastanak jeste važan, ali ne trebamo precijeniti njegov učinak. Na kraju, ono što sam rekao tamo: Imamo teoretske i teološke diskusije, ali također imamo i praktične stvari - moramo biti u vezi sa našim zajednicama i kazati nešto o tome.

PREPOROD: *Politika Bušove administracije je proizvela odbojnost prema Sjedinjenim Državama širom svijeta. Nedavni incident u Bagdadu kojom prilikom ga je novinar gađao cipelom samo je pokazatelj te osude koju njegova politika ima u okvirima onog što zovemo Arapska ulica. Godinama, izgleda, da život jednog Afganistanca, Palestinca, Iračanina ili prosto muslimana vrijedi manje od života američkog ili izraelskog građanina? Neki u novoizabranom predsjedniku SAD-a Baraku Obami vide znakove nade? Ipak, izraelsko-*

palestinski konflikt je središnji za svjetski mir. Unatoč tome, Obama je zauzeo otvoren pro-izraelski stav?

Dr. Tariq Ramadan: Upravo to što govorite! Osam godina Buša su bile veoma problematične. Crni je to period zbog njihovih laži.... Simbolično, kada bacate svoje cipele na nekoga, to znači da ga smatrate nečim što je manje od ništa. A novinar je i kazao: «Vi ste pas!» Ja sam veoma oprezan kada su u pitanju simbolizmi i emocije. Svi ovi ljudi na ulici i oni koji su se tome smijali... Ustvari, znate, on se usudio da to učini! Da, usudio se da baci svoju cipelu, a mi? Mi se ne usuđujemo ni da progovorimo glasnije! Mislim da simbol koji je tako emocionalno podržan znači da postoji realnost da tamo nešto nedostaje: realnost da arapski svijet samo obara glavu. Ako je to, dakle, gađanje cipelom, naš otpor, možemo ga poštovati zbog njegove emocionalne reakcije. Međutim, svakako možemo biti veoma zabrinuti zbog nas samih.

Blokada idžtihada?

PREPOROD: *Zagovarate, već duže vrijeme, ponovno iščitavanje islamskih tekstova s ciljem da se shvati koje islamske pravne regule mogu biti mijenjane, a koje ne mogu. Cilj tog pristupa je da pomogne muslimanima koji žive u sekularnim zapadnim državama da se suoče sa modernim izazovima, a da pri tome ostanu vjerni muslimani? «Ponovno čitanje i ponovno tumačenje vjerskih tekstova» zaključili ste, «nije dovoljno imajući u vidu kompleksna pitanja koja se naglo otvaraju vrtoglavi ritmom?» Vaša posljednja knjiga **Radikalna reforma: Islamska etika i liberacija**, je neka vrsta poziva na akciju? Šta time podrazumijevate? Šta je to nova geografija islamskih izvora?*

Dr. Tariq Ramadan: Prvo, znate, ja imam dva seta knjiga. Jedan set knjiga je uistinu o zapadnim muslimanima: *Biti evropski musliman, Zapadni muslimani i budućnost islama*, itd.. A, drugi sklop mojih knjiga je o muslimanima u zemljama sa većinskim muslimanskim stanovništvom. Dakle, knjige o islamu i izazovima

modernosti, o pitanjima koja se tiču muslimana u zemljama sa većinskim muslimanskim stanovništvom. Ova knjiga je zaista drugačija od toga i ona je zaista namijenjena savremenom muslimanskom umu kako na Zapadu, tako i u zemljama sa većinskim muslimanskim stanovništvom.

Tri su glavne stvari: Prva je ta da je reforma (*islah i tedždid*) islamska stvar. To nije novi islam, to je nešto što smo imali u islamu. Stoga, reforma i reformski proces kroz *idžtihad*, kroz *tedždid*, u smislu hadisa: «Allah će mom Ummetu poslati u suakom stoljeću onoga ko će obnoviti Njegovu vjeru» - je obnova našeg razumijevanja vjere. To je dio islama. Ja u knjizi govorim da najdublje otuđenje nije kada uzimaš stvari od drugoga, već kada misliš da uzimaš stvari od drugoga jer ne poznaješ sebe i ne znaš da je to već u tebi. Stoga je to najdublji, da kažem, poremećaj mišljenja. Mislite da je to došlo sa Zapada, a ustvari u potpunosti ste nemarni prema svojoj vlastitoj tradiciji! Na to mislim kada govorim o reformi. Reforma nije kršćanski koncept. Ona je islamski ukorijenjen koncept i zbog toga se ovome moramo vratiti. Proveo sam dvadeset godina svog života radeći i izučavajući *fiqh* i onda sam dosegao neke granice. Naprimjer, mi kada govorimo o *idžtihadu*, mi o njemu govorimo i raspravljamo ali ne dosežemo njegovo značenje! Kao da postoji neka blokada...

PREPOROD: *Kao da se stalno vraćamo? Kao da je muslimanski um paraliziran?*

Dr. Tariq Ramadan: Da, ponavljamo i zaglavljujemo, blokiramo se. Ustvari to je zbog toga što postoji problem u temeljnim postavkama. Dvadeset godina sam radio sa ljudima i razgovarali smo o istom reformskom procesu - *tedždid* i *islah*. Međutim, očito je da nismo mislili na istu stvar. Ja sam *islah* shvatio kao način, put za transformiranje svijeta ka boljem. Danas imam posla sa nekim učenjacima koji koriste reformu da bi sebe adaptirali, u situaciji kada se stvari mijenjaju. Dakle, u smislu «Imate globalnu ekonomiju - adaptirajte se! Imate sekularno društvo - adaptirajte se! » To je veoma protekcionistički način pristupa i razumijevanja.

Dvije vrste reformi

PREPOROD: *Niste li i vi ranije zastupali slične postavke?*

Dr. Tariq Ramadan: Bio sam u tom polju razumijevanja, ali nismo imali istu namjeru i isti cilj. Kazao sam: Moramo razlučiti između dvije vrste reformi. Moramo napraviti razliku između transformacijske reforme i adaptacijske reforme. Transformacijska reforma je situacija u kojoj mi imamo instrumente u islamu da transformiramo svijet. Adaptacijska reforma je slučaj u kome se adaptiramo. Kada to činimo? To činimo u nuždi, prisili, potrebi... Dakle, to je prihvatljivo u nekim situacijama. Međutim, mi smo ovdje da promijenimo svijet!? Nismo ovdje da se samo adaptiramo na globalnu ekonomiju - mi hoćemo da je transformiramo u bolju!

PREPOROD: *A onda dolazimo do pitanja: Zašto smo u situaciju da se moramo adaptirati?*

Dr. Tariq Ramadan: Zato, jer mi doista imamo diskrepancu. Vidite, mi doista imamo vrijedna i temeljita razumijevanja teksta (vjere), tzv. učenjake teksta. Ali, nemamo učenjake najvišeg nivoa razumijevanja konteksta: eksperte u nauci, medicini, ekonomiji, sociologiji, filozofiji, politici... Znanje nam nije na tom nivou. Kada ne vladate znanjem, onda dolazite sa tekstovima koji dolaze iza znanja. Vi se, stoga, adaptirate znanju. Da ste, kojim slučajem, savladali znanje na istom nivou, bili biste u stanju imati viziju budućnosti. Međutim, nemoguće je bez znanja o okolini imati viziju za tu okolinu. To je ono kada ja kažem da učenjacima tekstova (*ulema-i-nusus*) nedostaje znanja o kontekstu. Pazite: prosto nemate vremena! Nije moguće, svijet je toliko kompleksan da ne možete biti u isto vrijeme muslimanski učenjak i ljekar, naprimjer. Ne možete poznavati tekst (objavu, hadis, vjeru) i tijelo na istom nivou. Šta ćete onda uraditi: Adaptiraćete svoje znanje o tekstu znanju o tijelu. Dovedeni ste u tu poziciju! Stoga smo u stalnom procesu prilagodbe, jer nemamo znanje iz oblasti (egzaktnih)

nauka. To nije bio slučaj u proteklim vremenima. Ako, naprimjer, pogledate primjer Ebu Hanife, on je bio veoma kreativan u oblasti ekonomije i došao je sa rješenjem, u smislu: «Ne morate davat zekat u robi, možete to učiniti dajući protuvrijednost u novcu.» Zašto je ovo transformirao? Pa zato što je sam bio trgovac. Znao je kako to funkcioniše. Znao je da treba biti kreativan u ophođenju sa praviloin. Ovdje dolazimo do veoma važne tačke - i to je drugi dio moje knjige *Radikalna reforma*. Sada treba da se učenjaci koji poznaju tekstove i okolinu, odnosno kontekst, okupe. Trebamo, dakle, platformu na kojoj će se na istom nivou okupiti *ulema-i nusūs* i *ulema-i vaqia* da bi proizveli primijenjenu etiku. Naprimjer trebamo doktora medicine da sjedne sa učenjakom teksta. Onda doktor kaže: «Do ove granice je organ, ovo je transplantacija, do ove granice je smrt, do ove koma... itd.» A učenjak teksta kaže: «Ovako to normira tekst (Objava).» Dakle zajedno donose odluke!

Nova geografija islamske etike

PREPOROD: Dakle primijenjenu kreativnost?

Dr. Tariq Ramadan: Dakako, to je jedan novi narativ. I svakako, posljednja tačka moje knjige je nova geografija *usulu-l fiqha*. To jest, ako gledate u smislu postavljanja na isti nivo *usulu-l fiqh* nije samo Kur'an, Sunnet, Idžma' i Kijas. To je svakako i svijet i okolina sa svojim specifičnostima, univerzalnostima, zakonima i principima. Stoga, morate sve to poznavati i kada to tako postavite onda imate novu geografiju islamske etike. Ja idem mimo onih šest principa koje spominje Šatibi. Kažem, ovo je početak i trebamo razrađeniju kartu tih principa, dakle u elaboriranijem izdanju. Danas, sa svim znanjem koje imamo u različitim sferama, moramo elaborirati ovih šest principa. Nisam prvi koji to kaže, ali naprimjer, primijenjenu etiku možemo razviti u svemu što se tiče života, dobrostanja, sigurnosti - dakle svega! Čak i psihologije, jer islam o ovome govori. Vidite, imate etiku u pogledu pojedinaca, ali imate i etiku u kolektivnom životu. Naprimjer,

islamska etika vam govori da zajednica treba biti nezavisna! To implicira da je kolonizacija, po svojoj definiciji, nešto što ne može biti prihvatljivo i da morate imati autonomiju. I ovo je, dakako, primijenjena etika koju ne možemo naći u tradicionalnim klasičnim knjigama, već je moramo elaborirati, o tome govori - dakle treći dio moje knjige.

Intra-muslimanska kritička debata

PREPOROD: *Vezano za vaš Poziv na uvođenje moratorijuma na smrtnu kaznu, tjelesna kažnjavanja i kamenovanje u islamskom pravu. Očekivale su se strašne reakcije, kritike i osporavanja, međutim, razočaravajuća je oskudica kritike?*

Dr. Tariq Ramadan: U potpunosti se slažem s vama. Problem je što godinama... Dakle, nekoliko je godina od kada sam uputio Poziv na moratorijum (Vidi egidu: *Poziv na moratorijum*). Sedam godina razgovaram sa učenjacima i oni govore da to je interesantno itd. Međutim, kada sam kazao uredu je, ali sada moramo nešto uraditi u tom pogledu? Onda sam odlučio da pokrenem taj *Otvoreni poziv*. Moj *Otvoreni poziv* se, ustvari, sastoji od tri pitanja koja ja šaljem učenjacima. Sve dok nema odgovora na ova pitanja mi ne možemo nastaviti sa ubijanjem nevinih ljudi, jadnih ljudi, na način na koji to činimo. I ne govorite mi da je to marginalno, i da je to bila marginalna stvar. Pazite, Omer ibn el-Hattab, r.a., se tresao zbog činjenice da se neka osoba mogla suočiti sa nepravdom pod njegovom vlašću! A, da mi to smatramo mariginalnim!? Međutim, da se radi o vašem sinu, vašoj kćerki, da se o njima na ovakav «mariginalan» način postupa, rekli biste da je to nemoguće, da je to nepravda. Stoga, mene ne interesiraju brojke, mene jedino brine pravda i principi. Ono što sam ja pitao sadržano je samo u tri pitanja! Izvolite odgovoriti! Nisu pročitali tekst! Nema reakcije na njegov sadržaj. Ja sam razgovarao sa nekim od njih koji ovaj *Otvoreni poziv* nisu ni pročitali i upitao sam: «Kako ste onda mogli zauzeti stav, a da niste to čak ni pročitali?» Nakon toga sam bio u

Maroku, Jordanu, Indiji i razgovarao sa nekim drugim učenjacima. Raspravljali smo o ovome. I jedan od njih mi je priznao da nije pročitao tekst. Onda sam mu rekao ono što ja zastupam. A on mi odgovara: «Eh, pa meni je rečeno nešto sasvim drugo!»

PREPOROD: *Da li, onda, uistinu patimo od nedostatka kritičke debate i na koji način to potkopava savremenu islamsku misao?*

Dr. Tariq Ramadan: To je to. Upravo to! Problem je što mi pišemo knjige, pokušavamo da izađemo sa kritičkom mišlju, ali ne slušamo i ne čitamo druge! Znaite, ja sam pročitao gotovo sve njihove knjige, pokušavajući shvatiti njihove stavove. I dalje pokušavam to shvatiti. Ne možete reći, ako se ne slažete s nečim, da to nećete čitati, niti pak možete čitati samo knjige onih ljudi s kojima se slažete. To nije put, mi imamo nedostatak unutarnje (intra-muslimanske) kritičke debate koja će okončavati na način «Ja sam još uvijek tvoj brat, čak ako se i ne slažemo!» A ovo znači: «Ne stavljaj me izvan konteksta islama zato što sam izvan konteksta tvoje misli!»

Otvoreni poziv na moratorijum

Profesor dr. Tariq Ramadan je u aprilu 2005. godine uputio Otvoreni poziv na privremeno obustavljanje (moratorijum) smrtno kazne, tjelesnih kažnjavanja i kamenovanja čije se izvršavanje pravda islamskim pravom, odnosno, šerijatom u zemljama sa većinskim muslimanskim stanovništvom.

Imajući u vidu da mišljenja većine učenjaka u pogledu poimanja i razumijevanja testova (vjerskih izvora) i primjene *hududa* niti su eksplicitna niti jednoglasna (čak nema ni jasne većine) i imajući na umu da politički sistemi i stanje većinskih muslimanskih društava ne garantira jedan pravedan i jednak tretman pojedinaca pred zakonom, naša je moralna obaveza i vjerska odgovornost da zahtjevamo za trenutnu suspenziju primjene *hududa* koji se neispravno prihvataju kao

primjena "islamskog šerijata." istaknuo je dr. Ramadan u svom pozivu postavljajući tri glavna razloga za ovaj poziv.

Prvo pitanje koje profesor Ramadan postavlja glasi: "Koji su to tekstovi i stepeni njihove priznatosti i autentičnosti koji spominju tjelesne kaznu u korpusu islamskih duhovnih izvora i koje su granice mogućih interpretacija ovih tekstova?" Pod drugi set pitanja dr. Ramadan podvodi: "Koji su, to uslovi (šartovi) određeni za svaku od kazni od samih izvora, da li je to idžma' ili individualnim mišljenjima učenjaka i koja su objašnjenja u vezi tih okolnosti u historijskom kontekstu nuđena?" I konačno treći set pitanja tiče se društveno-političkog konteksta (*al-waqi'*) koji je, po Ramadanu, uvijek bio uziman u razmatranje od strane uleme kao jedan od uslova koji su potrebni za primjenu *hududa*. "Važnost ovog pitanja je takva da zahtjeva poseban tretman (i učešće u debati intelektualaca, posebice stručnjaka iz oblasti društvenih nauka), ističe dr. Ramadan i pita: "U kojem je to onda kontekstu danas moguće primjeniti *hudud*? Koji su to uslovi koje treba ispuniti u smislu političkog sistema i primjene općeg zakonodavstva: sloboda izražavanja, jednakost pred zakonom, javno obrazovanje, iskorijenjavanje siromaštva i društvene isključenosti? Koje su to, u ovom domenu, oblasti razilaženja između pravnih škola i uleme i na čemu su te razlike zasnovane?" Jedna od glavnih nakana ovog *Otvorenog poziva* je po riječima njenog autora otvaranje jedne trezvene debate i zaustavljanja nepravdi koje se "u ime šerijata i njegove primjene" danas čine u zemljama sa većinskim muslimanskim stanovništvom.

KNJIGE DR. TARIKA RAMADANA OBJAVLJENE NA BOSANSKOM JEZIKU

1.



*BITI EVROPSKI MUSLIMAN,
Izučavanje islamskih izvora u
evropskom kontekstu*

Prijevod s engleskog: Fikret i Hamida
Karčić

Izdavač: Udruženje ilmijje Islamske
zajednice u BiH, Sarajevo, 2002. god.
342 str.; 22 cm

2.



*EVRO-AMERIČKI MUSLIMANI I
BUDUĆNOST ISLAMA*

Prijevod s engleskog: Ermin Sinanović i
drugi.

Izdavač: Udruženje ilmijje IZ u BiH,
Sarajevo, 2007. god.

281 str.; 22 cm