

ISLAMSKA DRŽAVA

Muhammed ASAD

Prije ili kasnije, u životu svakog naroda dođe trenutak kada mu se učini da on može slobodno uzeti sudbinu u svoje ruke, da su odluke o tome kojim putem će krenuti u zamišljenu budućnost lišene svake prisile koju bi moglo nametnuti neprijateljsko okruženje i okolnosti te da nema zemaljske sile koja bi taj narod mogla spriječiti da za sebe izabere onaj put koji se njemu čini najboljim. Takvi historijski trenuci su jako rijetki i nestalni, i ukoliko narod upravo tada ne iskoristi ponuđenu priliku, iduća mu se – čini se – neće ukazati stotinama godina kasnije.

Takav trenutak slobodnog izbora u današnje vrijeme prispio je pred narode Svijeta Islama. Nakon stoljeća borbe, nadanja, grešaka i razočaranja, većina zemalja koje su nastanjene Muslimanima stekle su punu nezavisnost oslobodivši se kolonijalne vlasti. To postizanje nezavisnosti odmah je u prvi plan izbacilo pitanje fundamentalnih principa na osnovu kojih će se vladati tim narodima i s pomoću kojih će se osigurati njihova sreća i prosperitet. Taj problem se ne tiče samo administrativne efikasnosti nego i ideologije. Taj problem je nagnao Muslimane da se odluče da li će njihove novoformirane države biti potčinjene modernim zapadnjačkim konceptima, koji poriču pravo vjeri da oblikuje svakodnevni život naroda, ili će se, konačno, odlučiti za islamsku politiku u autentičnom smislu te riječi.

Država u kojoj predominantno ili isključivo žive Muslimani nije nužno sinonim «islamske države»; ona može postati istinski islamska država samo na temelju svjesne primjene

društvenopolitičkih načela islama i kada ta načela inkorporira u temelje svoga ustava. Dobro, u tom slučaju postavlja se pitanje: Da li islam *zaista* od Muslimana očekuje da, u svakom vremenu i u svim okolnostima, teže za tim da uspostave islamsku državu, ili je želja za tim utemeljena samo u njihovom historijskom pamćenju? Da li je islam *zaista* konstituiran tako da od svojih sljedbenika zahtijeva takav definitivan kurs političke i javne akcije, ili i islam, možda, poput ostalih religija, prepušta da o svim političkim aktivnostima ljudi odlučuju onako kako im vrijeme u kome žive nalaže? Ukratko, da li je «miješanje vjere i politike» genuini postulat islama ili nije?

Bliska veza između vjere i politike, tako karakteristična za muslimansku povijest, manje-više je nešto na šta se grste moderni, zapadnjački obrazovani Muslimani koji uobičajeno smatraju da pitanja vjere i praktičnog života pripadaju sasvim odijeljenim oblastima. S druge strane, nemoguće je postići ispravno uvažavanje i ocjenu islama ukoliko se ne pokloni puna pažnja ovom problemu. Svako ko je makar i površno upoznat sa učenjima islama zna da se ta učenja ne ograničavaju na čovjekov odnos prema Bogu, nego da ona postavljaju definiranu shemu društvenog ponašanja koje se usvaja kao posljedica spomenutog odnosa između čovjeka i Boga. Počinjući od fundamentalne pretpostavke da se svi aspekti prirodnog života odvijaju po Božijoj volji i da oni, sami po sebi, imaju svoju istinsku, pozitivnu vrijednost, Kur'an vrlo jasno ističe da je konačna svrha svega što je stvoreno pristajanje uz volju Onoga

koji stvara. U slučaju čovjeka, ovo pristajanje, ova predanost – nazvana *islam* – postulira se kao svjesno, aktivno usaglašavanje čovjekovih težnji i ponašanja sa principima života kako ih je definirao Sam Stvoritelj. Ovakav zahtjev pretpostavlja – barem kad je riječ o ljudskom životu – da koncepti «ispravnog» i «pogrešnog» ne mogu da se mijenjaju od slučaja do slučaja ili od vremena do vremena, nego oni imaju svoj smisao i vrijednost u svim vremenima i u svim okolnostima. Očigledno, ukoliko se ne definira šta je «ispravno» a šta «loše», to onda vodi u naše nagađanje šta je to što zauvijek može imati takvu, vječitu vrijednost – zato što je misao svakog čovjeka predominantno subjektivna i, prema tome, pod snažnim utjecajem vremena i okoline.

Međutim, ukoliko je zaista svrha vjere da čovjeka upućuje na usaglašavanje njegovih želja i ponašanja sa Božijom voljom, on onda mora biti nepogrešivo podučan kako da napravi razliku između dobra i zla i, posljedično, da zna šta treba, a šta ne treba da čini. One suštinske, opće instrukcije etike – kakve su ‘Voli svoga bližnjega’, ‘Budi istinoljubiv’, ‘Pouzdam se u Boga’ – ne mogu biti dovoljne same po sebi, i zato su one tema mnogih sukobljenih interpretacija. Potrebni su precizni okvirni propisi koji bi mogli skicirati, ma kako široku, cijelu sferu ljudskoga života u svim njegovim aspektima: duhovnom, fizičkom, individualnom, društvenom, ekonomskom i političkom.

Islam ispunjava ovu potrebu zato što on posjeduje Allahovo, dželle šanuhu, zakonodavstvo – nazvano *shari'ah* – koje sadrži opće odredbe iz Kur'ana, odredbe koje je u njihovoj primjeni nadopunio (ili, radije, detaljizirao i oprimjerio) poslanik Muhammed, sallallahu 'alejhi weselleme, uglavnom dijelu učenja koje mi ovdje nazivamo njegovim *sunnetom* ili načinom življenja. U svjetonazoru jednog vjernika, Kur'an i sunnet otkrivaju nam konceptualno shvatljiv segment Allahova sveobuhvatnog plana stvaranja, a u odnosu na ljude, ta dva izvora sadrže samo raspoloživi stvarni nagovještaj onoga što Allah, dželle šanuhu, od nas traži da bude i da se čini. Ali, On je nama samo *pokazao* šta želi od nas; On nas nije *prinudio* da se ponašamo u skladu sa tim nagovještavanjem.

Dao nam je slobodu izbora. Mi možemo, ukoliko želimo, dragovoljno da se potčinimo Njegovom objavljenom zakonodavstvu i na taj način, da tako kažemo, da saradujemo s Njim. Isto tako, mi možemo, ako tako odlučimo, da idemo protiv Njega, da zanemarimo Njegov šeri'at, ali i da, zbog toga, snosimo posljedice. Kako god da se odlučimo, odgovornost je na nama samima. Ne možemo da ne zaključimo da naša odlučnost da vodimo islamski život zavisi od našeg prethodno donesenog izbora. Pa i kad izaberemo put služenja Allahu, dželle šanuhu, mi to nećemo biti u stanju uvijek u potpunosti činiti.

Iako je očito da je ona suštinska svrha šeri'ata ljudska pravednost u individualnom smislu, na isti je način jasno i da šeri'at dobrahno postaje djelotvoran samo kroz svjesni koordinirani napor mnogih pojedinaca, tj. kroz zajednički napor. Iz ovoga proizlazi da pojedinac, ma koliko dobronamjran bio, nije u stanju da oblikuje svoj privatni život u skladu sa zahtjevima islama ukoliko i sve dok društvo u kome živi nije saglasno da svoje svakodnevne poslove podvrgne obrascu koga je vizualizirao islam. Prema tome, samo svijest o saradnji ne može dovesti do *osjećaja* bratstva među ljudima; koncept bratstva mora se pretočiti u zbiljsku društvenu akciju – u «naređivanje onoga što je dobro, a zabranjivanje onoga što je loše» (*al-amr bi'l-ma'ruf wa'n-nahy 'an al-munkar*) – ili, drukčije kazano, u formiranje i održavanje takvih društvenih uvjeta u kojima bi se najvećem broju ljudi omogućilo da žive u harmoniji, slobodi i dostojanstvu. Ali, očigledno je da djelimično antidruštveno ponašanje nekog pojedinca može proizvesti poteškoće nekom drugom čovjeku u ostvarivanju ovog ideala; veći broj takvih «pobunjenika» - veće teškoće za one druge. Drugim riječima, zajednička volja da se saraduje na onaj način kako to želi islam mora u izrazitoj mjeri ostati na planu teorije sve dotle dok ne bude postojala svjetska snaga koja bi mogla da odgovorno nametne islamsko zakonodavstvo i spriječi pobunjeničko ponašanje – barem kad se to tiče društvenih pitanja – jednog dijela članova određene zajednice. Ovu odgovornu zadaću može ponijeti samo tijelo koje će imati moć da naređuje (*amr*) i zabranjuje (*nahy*), a

to je država. Iz ovoga slijedi da je organizacija islamske države ili država prijeko potrebni uvjet da bi se živjelo na islamski način u punom smislu te riječi.

Zašto ne «sekularnoj» državi?

Nema nikakve sumnje: stotine miliona Muslimana sa oduševljenjem želi društveno-politički razvoj na islamskim osnovama, ali isto tako nema sumnje da je mentalna atmosfera modernog svijeta takva da većina obrazovanih ljudi aksiomatski smatra da se religija ne smije miješati u politička pitanja. I dok se princip «sekularizma» automatski identificira sa «progresom», svaka sugestija da se praktična politička pitanja i društvenoekonomsko planiranje razmatraju iz vjerskog aspekta ocjenjuje se kao uzaludan posao, kao reakcionarni ili, bolje reći, «nepraktični idealizam». Isto tako, na drugoj strani, mnogi obrazovani Muslimani danas dijele ovakva gledišta; u ovoj, kao i u drugim fazama našeg savremenog života, očigledan je utjecaj zapadnjačkog mišljenja.

Ovakva razmišljanja su nastala uslijed toga što su se Zapadnjaci razočarali u religiju (tj. u svoju religiju), a ovo razočaranje je onda, u refleksiji, porodilo etički, društveni i politički kaos koji je u naše vrijeme zahvatio veći dio čovječanstva.

Umjesto da svoje odluke i djelovanja potčine kriteriju moralnoga zakona – što je glavni cilj svake razvijenije religije – ovi se ljudi bave samo svrsishodnošću (kraće rečeno, onim što ima praktičnu konotaciju, u čemu je materijalna korist) budući da je to za njih jedini i obavezni smisao radi kojeg se poduzimaju javni poslovi, a pošto se, po prirodi stvari, ideje o tome šta je to svrsishodno različito poimaju u svakoj grupi, naciji ili zajednici, onda najzamršeniji interesni konflikti dolaze do izražaja najprije u političkoj nacionalnoj i internacionalnoj sferi. Zbog toga je očito da ono što je, sa čisto političke tačke gledišta, svrsishodno u jednoj grupi ili naciji ne mora da bude svrsishodno za drugu grupu ili naciju. Prema tome, ukoliko ljudi ne podvrgnu svoja nastojanja jednom objektivnom vodiču koji u sebi sadrži moralne obzire, njihovi respektivni interesi nužno moraju doći u sukob. Štaviše, oni

zbog toga ulaze u međusobnu borbu, sa većim interesima nastupaju veća razilaženja, tako da taj antagonizam porađa antagonizam ideja o tome šta je ispravno, a šta loše u njihovim, međuljudskim odnosima.

Ukratko, u modernoj «sekularnoj» državi ne postoji stabilna norma s pomoću koje bi se prosudilo šta je dobro, a šta zlo, šta je ispravno, a šta loše. Ovdje je jedini mogući kriterij «nacionalni interes». Ali, s odsustvom objektivne skale moralnih vrijednosti, različite grupe ljudi – čak i unutar jedne nacije - moraju imati - i obično imaju - veće različite poglede o tome šta je to što uspostavlja najbolji nacionalni interes. Dok, npr., kapitalist, sasvim iskreno, vjeruje da će se civilizacija raspasti ukoliko ekonomski liberalizam bude zamijenjen socijalizmom, socijalist isto tako iskreno misli da opstanak civilizacije zavisi od toga hoće li biti dokinut kapitalizam i zamijenjen socijalizmom. I jedan i drugi su formirali svoje etičke poglede, tj. poglede o tome šta treba, a šta ne treba da se čini i šta je to ljudsko biće. Ti su pogledi određeni isključivo njihovim ekonomskim gledištima, a krajnji rezultat ovog sučeljavanja je kaos u njihovim međusobnim odnosima. Evidentno je da nijedan savremeni zapadnjački politički sistem: ekonomski liberalizam, komunizam, nacionalsocijalizam, socijalna demokracija, itd., ne mogu da spomenuti kaos transformišu u nešto što bi imalo svoj red – jednostavno zato što nijedan od tih sistema nije učinio ozbiljan pokušaj da političke i društvene probleme razmatra u svjetlu apsolutnih moralnih principa. Umjesto toga, svaki od spomenutih političkih sistema ne temelji svoju koncepciju dobrog i lošeg ni na čemu drugom osim na pretpostavljenim interesima ove ili one klase, grupe ili nacije, drugim riječima, na ljudskoj promjenljivoj (i, zbilja, neprestano mijenjanoj) materijalnoj preferenciji. Ako sada priznamo da je ovo prirodno – i, dakle, poželjno – stanje ljudskih poslova, onda moramo implicitno prihvatiti da pojmovi «dobrog» i «lošeg» u njihovim promišljanjima nemaju stvarnu vrijednost, nego da su oni samo konvencionalne fikcije oblikovane isključivo vremenskim i društvenoekonomskim okolnostima. Ako se logički razvije ova misao, onda čovjek nema

drugog izbora nego da porekne postojanje bilo kakve moralne odgovornosti u ljudskom životu: zato što koncept moralne odgovornosti (p) ostaje bez smisla ukoliko on nije shvaćen kao nešto što je apsolutno. Dokle god mi budemo saglasni s tim da naše poglede na dobro i zlo, ispravno i krivo budu oblikovali ljudi, promjenljivi produkti društvenih konvencija i okruženja, mi nećemo moći da ih upotrebljavamo kao stvarne vodiče u našim poslovima. Na taj način, u planiranju ovih poslova, mi se postepeno podučavamo da se oslobađamo svakog moralnog vodstva i da računamo samo na svrsishodnost – što, u obrnutom smjeru, vodi ka sve većem neskladu unutar i između ljudskih grupa i progresivnom padanju na nivo sreće kako je sagledava čovjek. Ovo je, vjerovatno, neophodno objašnjenje dubokog straha koji obuzima savremeno čovječanstvo.

Ne postoji nacija niti zajednica koja može znati šta je to sreća ukoliko i sve dok ona nije istinski ujedinjena iznutra; a ona ne može biti ujedinjena iznutra ukoliko ne postigne viši stepen jednostavnosti o tome šta je to ispravno, a šta krivo u ljudskim poslovima; takva jednostavnost je moguća samo ukoliko se dotična nacija ili zajednica slaže u pogledu moralne odgovornosti koja proizlazi iz stalnog, nepromjenljivog moralnog zakona. Očigledno, samo *vjera* može osigurati takav zakon i, zajedno s tim, temelje za ovakvu saglasnost koja, unutar svake grupe, moralno obavezuje svakog člana te grupe.

Vjera i moral

Šta god bili pojedinačni ciljevi ove ili one vjere, bila njezina učenja profinjena ili primitivna, bila to monoteistička, politeistička ili panteistička vjera, jedno je sigurno: suština svakog vjerskog iskustva – u svim periodima povijesti i u svim civilizacijama – je, prvenstveno, čovjekovo najintimnije uvjerenje da je svako biće i svaka pojava u ovom svijetu nastala kao posljedica svjesne, stvaralačke i sveobuhvatne Moći – ili, još jednostavnije: Božanske Volje, a zatim: osjećaj da je čovjek, ili barem ono što on najmanje mora biti, duhovno povezan sa ovom Voljom.

Sam ovaj osjećaj i ovo uvjerenje utemeljili su čovjekovu mogućnost da sudi šta je dobro, a šta loše. Zbog toga, ukoliko mi ne pretpostavimo da je ova apsolutna, planirajuća Volja korijen sveg stvaranja, onda, u toj našoj pretpostavci, ne bi moglo biti shvatljivo kako bilo koji naš cilj ili čin može biti istinski ispravan ili loš, moralan ili nemoralan. S odsustvom vjerovanja u takvu planirajuću Volju svi naši koncepti o moralnosti nužno postaju neodređeni, dvosmisleni, i sve će se više ticati svrsishodnosti, tj. odnosit će se na pitanje da li je ili nije ovaj ili onaj cilj ili čin koristan (u praktičnom smislu te riječi) za dotičnu osobu ili za zajednicu kojoj ta osoba pripada.

Posljedično, «ispravno» ili «loše» postaju čisti relativni pojmovi koji se mogu arbitrarno tumačiti u skladu sa potrebama pojedinca ili društva, potrebama koje su, kao i ti pojmovi, uvjetovane stalnim promjenama u čovjekovom društvenopolitičkom okruženju.

Ove refleksije o ulozi vjerske misli i osjećaja u području morala poprimaju najvišu važnost ukoliko shvatimo da je, u naše vrijeme, došlo do trenda da se definitivno i dokrajica bude suprotstavljeno vjeri kao takvoj. Na svakom koraku i svakodnevno nama određena klasa intelektualaca govori kako religija nije ništa drugo do spomenik ljudske barbarske prošlosti, koja je sada, navodno, nadomještena «dobom nauke» (*Age of Science*). Nauka, kažu oni, preuzima mjesto istrošenih i staromodnih religijskih sistema; što se slavnije i neodoljivije bude razvijala, nauka će, na koncu, podučiti čovjeka da živi u skladu sa «čistim razumom» i on će, vremenom, biti u stanju da izvede nove standarde moralnosti bez ikakvih metafizičkih sankcija.

Ovaj naivni optimizam u pogledu nauke, ustvari, nije posve «moderan»; on je, zapravo, nastao jako davno – kao nekritička kopija okcidentalnog naivnog optimizma u 18. i 19. st. U tom periodu (posebno u drugoj polovini 19. st.) većina zapadnjačkih naučnika vjerovala je da je rješenje misterije Univerzuma «konačno bačeno u zapećak» i da u budućnosti ništa neće moći zaustaviti čovjeka da aranžira svoj život potpuno nezavisno od Boga i potpuno racionalno.

Međutim, mislioci našeg doba su mnogo rezervisaniji – da ne kažemo skeptičniji – u pogledu toga pitanja. Pod ogromnim utjecajem fizičara 20. st., savremeni mislioci su došli do zaključka da deterministička nauka nije u stanju da ispuni nadanja koja je bila postavila preda se nekih sto ili pedeset godina ranije; ti mislioci su shvatili da misterija Univerzuma sada postaje još veća i složenija nego što dosadašnja istraživanja pokazuju. Svakodnevno je postajalo očitiije da se nikada neće moći čisto naučnim sredstvima dati odgovor na pitanja kao što su kako je nastao Univerzum, odakle je potekao život i šta je to što uspostavlja fenomen života kao takvog te, zatim, šta je istinska priroda i svrha ljudskog postojanja. A sve dok nismo u poziciji da odgovorimo na ta pitanja, mi nećemo moći čak ni *pokušati* da definiramo moralne vrijednosti kakve su «dobro» i «zlo» - jednostavno zato što takvi pojmovi nemaju nikakva smisla ukoliko se ne odnose na spoznaju (stvarnu ili imaginarnu) o prirodi i svrsi ljudskog postojanja.

To je ono što naši najdalekovidniji naučnici danas počinju shvatati. Suočeni sa nemogućnošću da daju odgovore na metafizička pitanja sredstvima fizičkih istraživanja, oni su, u posljednja dva stoljeća, iznijeli naivnu nadu da će nauka uvijek moći priskrbiti smjernice u polju etike i morala. Niko od ovih slobodoumnih naučnika nema povjerenja u nauku kao takvu. Upravo obrnuto, oni vjeruju da će ona čovječanstvo voditi u sve čudesnija saznanja i postignuća, a u isto vrijeme shvataju da naučni napori nemaju nikakve direktne veze sa ljudskim moralnim i duhovnim životom. Nema sumnje, nauka može – i ona to čini – da nas vodi u bolje razumijevanje svijeta koji nas okružuje i našeg unutrašnjeg svijeta, ali, budući da se ona bavi isključivo činjenicama pojavnoga svijeta i analizom zakonitosti koje vladaju ovim činjenicama i njihovim međudnosima, nauka niti je pozvana niti ima moć da donosi sud o tome šta je svrha ljudskog života i, isto tako, da nas opskrbi valjanim smjericama o društvenom ponašanju koje mi moramo usvojiti. Samo indirektno, spekulativnim rezoniranjem na temelju određenih već postojećih činjenica, nauka može pokušati da nam da neke odgovore o tome, ali zato što je ona uvijek u stanju promjene

- uvijek podvrgnuta otkrivanju novih činjenica pojavnoga svijeta i, posljedično, neprekidne reinpretacije i ponovnog provjeravanja ranije ustanovljenih činjenica – nezin savjet je kolebljiv, spazmodičan i, s vremena na vrijeme, sasvim kontradiktoran sa ranije ponuđenim savjetom; najkraće rečeno, nauka nikada nije u poziciji da sa sigurnošću kaže šta bi čovjek trebalo da čini ili da napusti činiti kako bi postigao dobro i sreću. Zbog toga, nauka ne može (niti je to ikada, ustvari, pokušala) da njeguje moralnu svijest čovjeka. Ukratko, problemi etike i morala ne nahode se u djelokrugu nauke. Oni su, u potpunosti, na drugoj strani: u djelokrugu vjere.

Kroz vjersko iskustvo mi možemo – ispravno ili neispravno - doći do standarda moralne procjene nezavisno od efemernih promjena u našem okruženju. Rekoh «ispravno ili neispravno» zato što, na osnovu objektivnih pravila razmišljanja, uvijek postoji mogućnost da religija (bilo koja) bude pogrešna u svojim metafizičkim premisama i, posljedično, u moralnoj procjeni koja se izvodi iz tih premisa; tako da naše prihvatanje ili odbijanje neke religije mora, u konačnici, biti vođeno našim razumom koji će nam reći u kojoj mjeri ova ili ona religija korespondira sa osnovnim ljudskim fizičkim i duhovnim potrebama. Ova neophodnost primjene naših kritičkih moći u pogledu vjerskih učenja neće oduzeti ništa od onog fundamentalnog stava: da samo vjera našem životu može dati smisao i tako samo ona u nama može izazvati težnju da usaglasimo svoje mišljenje i ponašanje te da modeliramo naše moralne vrijednosti potpuno nezavisno od momentalne konstelacije našeg individualnog postojanja. Drugim riječima, samo vjera može osigurati široku platformu za jednodušnost među većim brojem ljudi u pogledu toga šta je dobro (i, prema tome, poželjno), a šta zlo (pa, dakle, treba da se izbjegava). Zar bi moglo biti imalo sumnje da je takva jednodušnost apsolutni, prijeko potrebni zahtjev za svakom vrstom reda u međuljudskim odnosima?

Posmatran iz ove perspektive, vjerski poticaj u čovjeku nije puka prolazna faza u historiji njegova duhovnog razvoja, nego je to osnovni izvor čitavog njegovog etičkog mišljenja i svih

njegovih moralnih koncepata; on nije posljedica primitivne lahkovjernosti koju bi, navodno, «doba prosvjetljenosti» moglo da prevaziđe, nego je on sušti odgovor na istinsku, osnovnu ljudsku potrebu u svim vremenima i u svim okolnostima. Drugim riječima, taj poticaj je sam *instinkt*.

Sasvim je razumljivo pretpostaviti da država formirana na osnovama vjere nudi beskrajno bolji prospekt nacionalne sreće nego država koja je utemeljena na konceptu «sekularnog» političkog organizma; naravno, vjerska doktrina na kojoj takva država počiva - i iz koje se izvodi njezin autoritet - ima sve sadržaje, prvo, za čovjekove biološke i društvene potrebe, i drugo, za zakonitost historijske i intelektualne evolucije kojoj je podvrgnuto društvo kao cjelina. Prvi od ova dva uvjeta može biti ispunjen samo ukoliko se ova vjerska doktrina dovodi u vezu sa pozitivnom vrijednošću ne samo čovjekove duhovne, nego, isto tako, i biološke prirode, a islam je, nesumnjivo, takav. Drugi uvjet može biti ispunjen ukoliko političko zakonodavstvo koje usmjerava društveno ponašanje nije samo konkretno i bjelodano, nego je i slobodno od svake rigidnosti - kakvo je, prema našem viđenju, političko zakonodavstvo koje je položeno u Kur'anu i sunnetu.

Na slijedećim stranicama pokušat ću da potkrijepim ovo svoju tvrdnju. Ali prije nego se upustim u takav zadatak, našao sam za shodno, u pogledu nedostatka saglasnosti među muslimanskim učenjacima o dometima i detaljima *šeri'atske* legislative, da dam nekoliko općih opservacija u vezi sa konceptom islamskog zakonodavstva kao takvog.

Djelokrug šeri'ata

Kao što je dobro poznato, nisu svi propisi čija je forma predmet konvencionalne muslimanske pravne nauke (*fiqh*) nastali na propisima koji su vrlo jasno izraženi u vidu zapovijedi ili zabrana u Kur'anu i sunnetu. Veći dio fikhskih propisa rezultat je raznovrsnih deduktivnih metoda razmišljanja od kojih je *qijas* (zaključivanje uz pomoć analogije) najprominentniji. Veliki muslimanski pravници, fekihi, u prošlosti su dolazili do svojih pravnih rješenja nakon

temeljito studiranja Kur'ana i sunneta, i nema nikakve sumnje da su, u prvom redu oni najistaknutiji eksponenti fikha, ovaj studij obavili na krajnje dubok, ozbiljan i savjestan način. Pa ipak, rezultati ovih proučavanja vrlo često su previše subjektivni, tj. ta su proučavanja determinirana personalnim pristupom svakog ovog eksperta u njegovoj interpretaciji pravnih izvora islama kao i društvenim i intelektualnim okolnostima njegova doba. I zato što su te okolnosti u mnogim stvarima jako različite od naših, neki od ovih «deduktivnih» zaključaka, po prirodi stvari, razlikuju se od zaključaka do kojih mi dolazimo u naše vrijeme, i to je jedan od razloga zašto se mnogi moderni Muslimani protive primjeni tih propisa koje nam je u naslijeđe ostavio konvencionalni fikh u promišljanju savremenih problema politike i ekonomije.

Originalno, sve takve propise njihovi autori su donijeli kako bi olakšali primjenu šeri'atskih principa u specifičnim pitanjima. Međutim, tokom vremena, ovi su propisi u popularnom razumijevanju počeli da se smatraju sakrosaktnim (nepovredivim) u njihovoj validnosti pa su ih mnogi Muslimani smatrali integralnim dijelom samog šeri'ata, Božijeg zakonodavstva. Da bi se osnažila ova popularna gledišta, dokazivano je kako eksplicitne pravne formulacije, naredbe i zabrane sadržane u Kur'anu i u autentičnim Poslanikovim, a.s., predajama (*ahadith*) - koje su sačuvane kao njegove izreke i djela - same po sebi nisu dovoljne da bi izrazile sve moguće pravne situacije pa su ovakvi propisi dolazili kao upotpunjenje *corpus juris*-a sredstvima neophodnog deduktivnog promišljanja. Međutim, sasvim daleko od činjenice da ni Kur'an ni sunnet ne nude ni najmanje jamstvo za takvo proizvoljno proširivanje šeri'ata, čovjek mora na pravedan način dokazati (kako su uviđavni muslimanski učenjaci činili stoljećima) da ograničavanje djelokruga eksplicitnih propisa koji se nahode u Kur'anu i sunnetu nije došlo kao rezultat nekog eventualnog nedostatka Bogomdanog zakonodavstva, već obrnuto: tim ograničenjem se priskrbljuje ona suštinska, promišljena zaštita od pravne i društvene krutosti; ukratko, razumljivo je prihvatiti da Onaj koji nam je

darovao Svoje zakonodavstvo nikada nije imao namjeru da šeri'atom do u detalje pokrije sve životne situacije; On nije namjeravao ništa drugo osim da, što bi se reklo, samo iskolča pravne granice unutar kojih društvo treba da se razvija prepustivši da se o enormno velikom broju mogućih pravnih situacija odlučuje od slučaja do slučaja u skladu sa zahtjevima vremena i promjenljivih društvenih uvjeta.

Tako da se može reći da je šeri'at mnogo sažetiji i mnogo manji po svome opsegu od pravne strukture koja je evoluirala kroz fikih u različitim školama islamskoga mišljenja. Kao Allahovo zakonodavstvo, nemoguće je da šeri'at bude zavisian od naučnih dedukcija ili zaključivanja subjektivne prirode, nego on mora biti shvaćen na takav način da je, u svome savršenstvu, položen u definitivne propise Kur'ana i sunneta, propise koji su izraženi u pozitivnim zakonskim pojmovima: »Učini ovo«, »Ne čini to«, »Ova i ova stvar je dobra i poželjna«, »Ova i ova stvar je loša i mora se izbjegavati«, itd. Ovi propisi se tehnički imenuju kao *nusus* (sing. *nass*). Sami po sebi, ti propisi nisu predmet nikakvih konfliktnih interpretacija; ustvari, njima nije potrebna nikakva interpretacija pošto su oni apsolutno kompletni i jasni u svojim formulacijama. Svi arapski filolozi saglasni su da se »*nass* Kur'ana i sunneta odnosi na propise (*ahkam*) koji se izvode iz jasne, vidljive (*zahir*) formulacije u kojoj su izraženi«.¹ Svaki propis *nass*-a formuliran je na takav način da on može biti primijenjen u svakoj fazi čovjekova društvenog i intelektualnog razvoja; s druge strane, mnogi od subjektivnih zaključaka fekiha su refleksije na određeno vrijeme i mentalitet i, prema tome, ne mogu imati vječitu validnost. Samo *nusus* Kur'ana i sunneta zajednički uspostavljaju istinski, vječiti *shari'ah* (šeri'at) islama. Šeri'at se odnosi isključivo na zakonodavstvo koje nam je podario Bog, dželle šanuhu, koji je Svoje propise dao u nepogrešivim terminima kao obavezu ili je dokinuo neka ograničenja kao nezakonita; ali ovdje se nalazi široka arena stvari i aktivnosti koje je Zakonodavac ostavio nespecificiranim – ne naređujući ih niti ih zabranjujući u *nass* – terminima – a na koje se mora gledati kao na dozvoljene (*mubah*) sa šeri'atske tačke gledišta.

Uvaženi čitalac ne treba da pretpostavi da su naprijed izložena gledišta neka inovacija u islamskoj misli. Dapače, njih su iznijeli Poslanikovi, a.s., ashabi i, kasnije, neki od najvećih učenjaka islama, posebno učenjak koji se smatra jednim od najbrilijantnijih fekiha u čitavoj povijesti: Ibn Hazm iz Kurtube / Kordobe (384 – 456. po Hidžri/ 994 – 1064. po Isau). Ništa bolje ne može ilustrirati pitanje o kome raspravljamo kao slijedeći pasaži iz uvodnika njegove znamenite knjige pod naslovom *Al-Muhalla*:

«Šeri'at se u svojoj potpunosti odnosi na obavezne čine (*fard*), čije izostavljanje vodi u grijeh, ili na zabranjena djela (*haram*), čije činjenje vodi u grijeh, ili na dozvoljena djela (*mubah*), čije činjenje ili izostavljanje od čovjeka ne čini grješnika. Imamo tri vrste *mubah* djela: prva, ona koja mogu biti preporučena (*mandub*), pa ako se čine, onda čovjek za njih ima nagradu, a ako se ispuštaju, to nije grijeh; druga, ona koja su nepoželjna (*makruh*), ako se odustane od njih, ima nagrada za to, a ako se počine, to nije grijeh; treća, ona koja su ostavljena nespecificiranim (*mutlaq*), nema ni grijeha ni nagrade ako se budu ili ne budu činila...

Allahov poslanik Muhammed, s.a.w.s., je rekao: »Nemojte me pitati o onome što je ostavljeno nespecificiranim, jer, pazite, bili su oni prije vas koji su propali zato što su postavljali mnoga pitanja svojim vjerovjesnicima pa su se zbog toga dali u neslogu (u vezi sa svojim učenjima)! Ako vam nešto naredim, to činite koliko god ste u stanju, a ako vam nešto zabranim, klonite se toga!«²

Navedeni hadis omeđuje sve principe vjerskog prava (*din*) od prvog do posljednjeg. On pokazuje da je sve ono što je Poslanik, s.a.w.s., ostavio nespecificiranim – svejedno bilo to u oblasti naređenog činjenja ili u oblasti zabranjenog – dozvoljeno (*mubah*), tj. niti je zabranjeno niti obavezno činiti. Što god je on naredio, to je obavezno činiti (*fard*), a što god je zabranio, to je zabranjeno (*haram*); a ono što nam je on preporučio da činimo vezuje nas za široko polje naših vlastitih sposobnosti.«³

I zato što je naredbe i zabranio, izražene na najjasniji način u Kur'anu i sunnetu, tako ograničio, stvarni šeri'at je krajnje sažet i,

zbog toga, vrlo lahko shvatljiv; zato što je tako malehan po obimu, šeri'at nije – i, kao što sam upravo istakao, on nije ni imao takvu namjeru – donio detaljnu legislativu (zakonodavstvo) za ama baš sve životne situacije. Konsekventno, Zakonodavac je ostavio nama da donesemo ono što je potrebno dopunjujući legislativu svojim *idžtihadom* (samostalnim promišljanjem) koji će biti u saglasnosti sa duhom islama. Naravno da se ovdje mora podrazumijevati da će svaka idžtihadska legislativa koju ćemo razvijati inspirisani Kur'anom i sunnetom (povremeno i po potrebi i uz pomoć idžtihada prošlih generacija) uvijek biti predmet poboljšavanja idžtihada onih koji će doći poslije nas, što će reći da se idžtihad nikad ne može tretirati drukčije osim kao temporalno, promjenljivo zakonodavstvo podvrgnuto autoritetu neizmijenjenog i nepromjenljivog šeri'ata, izraženog u jasnom *nusus*-u Kur'ana i sunneta.

Šeri'at ne može biti promjenljiv zato što je on Allahovo, dž.š., zakonodavstvo; njemu promjena nije potrebna zato što su svi njegovi propisi tako formulirani da nijedan od njih nikada nije u sukobu sa stvarnom ljudskom prirodom i autentičnim zahtjevima ljudskog društva u bilo koje vrijeme i jednostavno zato što se ti propisi odnose na samo one aspekte ljudskog života čija priroda ne može biti predmet promjene. Ova posebna karakteristika Allahova, dž.š., zakonodavstva – tj. njezina primjena u svim fazama i okolnostima ljudskog razvoja – podrazumijeva da njegovi propisi, na prvoj instanci, pokrivaju samo opće principe (otuda je dopušteno da se, u skladu sa vremenskim okolnostima, iznalaze varijacije u pogledu detalja) i, na drugoj instanci, donose detaljne zakonske propise u onim oblastima koje nisu pod utjecajem promjena koje prate razvoj ljudskog društva. Ukoliko se istražuje kontekst *nusus*-a, vidjet će se da je ova teza ispravna. Kad god je riječ o detaljnom *nas* – propisu, on se na nepromjenljiv način odnosi na one aspekte našeg pojedinačnog i društvenog postojanja, aspekte koji su nezavisni od bilo kakvih vremenski uvjetovanih promjena (npr., mislimo na osnovne elemente ljudske prirode i međuljudskih odnosa). S druge strane, gdje god su promjene prijeko potrebne u ljudskom progresu (npr.

u području vlasti, tehnologije, ekonomske legislative itd.), tu šeri'at nije ustanovio nijedan detaljni propis nego je dao samo opći propis ili se uzdržao od donošenja bilo kakve pravne odredbe. E, upravo ovdje do punog izražaja dolazi potreba za *idžtihadskom* legislativom. Da budemo još precizniji, legitimno polje društvene zakonodavne aktivnosti obuhvata

a) detalje u slučajevima i situacijama gdje šeri'at donosi opće principe ali ne i detaljne propise, i b) principe i detalje u onom području koje se smatra *mubah*-om, tj. koje uopće nije obuhvaćeno šeri'atskim propisima. Na ovaj metod se odnose slijedeće kur'anske riječi:

«Svakome od vas Mi smo odredili Allahovo zakonodavstvo i otvoren put.»⁴

Prema tome, dok Allahovo zakonodavstvo (*shari'a*) skicira područje u kome se razvija muslimanski život, Zakonodavac je nama, unutar tog područja, ostavio «otvoren pu» (*minhaj*) za vremenski uvjetovanu legislativu koja treba da obuhvati one situacije koje su, promišljeno, ostale netaknute *nusus*-om Kur'ana i sunneta.

Potreba za samostalnim istraživanjem

Ponovno otkrivanje «otvorenog puta» islama je urgentni zahtjev koga nameće vrijeme poput ovog našeg – uvijek kada se Svijet Islama nađe u agoniji kulturne krize u kojoj se može, za čitava stoljeća koja dolaze, afirmirati ili zaniijekati validnost islama kao praktičnog pothvata. Ali pošto se mi danas nalazimo u samom vrtlogu brzih promjena u svijetu i našem društvu, mi smo podvrgnuti istoj, neumoljivoj zakonitosti promjene. Sviđalo se to nama ili ne, promjene su tu, one se dešavaju pred našim očima: to je činjenica koja je i evidentna i bremenita i koja sa sobom nosi ogromne, dobre i/ili loše mogućnosti. Ova posljednja fraza zaslužuje da joj obratimo posebnu pažnju zato što ne smijemo zaboraviti da «promjena» nije ništa drugo do druga riječ za «proces» pa, unutar društvenog organizma, proces može biti kreativan ili destruktivan. Sa islamske tačke gledišta, nastojanje da se vratimo istinama Kur'ana i sunneta i da, na temelju ta dva izvora, pronađemo nove puteve za naše političko mišljenje i društvenu akciju jeste

proces one prve vrste, dakle – konstruktivni. Savremena naklonost muslimanskog društva prema zapadnjačkim konceptima i institucijama je destruktivni proces.

Mi Muslimani možemo, ako nam to odgovara, da nastavimo gajiti ovu naklonost i da tako dopustimo da islam postepeno bude razoren kao jedan posebni, samostalni civilizacijski faktor, a možemo, ukoliko to želimo, početi sa novim društvenopolitičkim islamskim programom pa da na taj način oživimo našu kulturu sa hladnog pepela propadanja.

Međutim, ako se odlučimo za drugu alternativu, nije dovoljno samo reći: »Mi smo Muslimani, mi imamo svoju vlastitu ideologiju!« Mi, isto tako, moramo doći u poziciju da samima sebi a onda i čitavom Svijetu pokažemo da je naša ideologija dovoljno vitalna da se može oduprijeti pritisku brojnih oprečnih društvenih i kulturnih utjecaja koji nas salijeću sa svih strana i da nam, štaviše, može ponuditi precizne smjernice u formuliranju naše politike.

Na tragu ovoga, moramo uzdići naš zamrli osjećaj povjerenja u ono što je za ranije generacije muslimanskih učenjaka bilo «završno» mišljenje o društvenopolitičkim zakonima islama pa onda iznova početi, na kreativan način i na temelju naših proučavanja, promišljati naše originalne izvore.

Ukoliko bismo, na ovom zadatku, zadržali duh slobodnog istraživanja, mi bismo došli do dvaju važnih zaključaka. Prvi od njih je da koncept islamskog zakonodavstva – posebno u pogledu državnoga prava – traži, još jednom, da bude jasan, jednostavan, onakav kakvim ga je predočio Zakonodavac, i kakav je sahranjen u mnogobrojnim pravničkim i proizvoljnim interpretacijama.

Drugo – a ovo je mnogo važniji problem koga moramo rješavati – vanjske forme i funkcije islamske države nemaju nikakve potrebe da korespondiraju sa bilo kakvim «historijskim predloškom».

Sve što se traži od te države kako bi ona mogla biti opisana kao «islamska» jeste da svojim ustavom i djelovanjem ostvari one jasne, nedvosmislene propise islama na kojima počiva društveni, politički i ekonomski život. Kada se to dogodi, onda će ovih propisa biti relativno mali

broj, ali će oni biti kristalno jasno formulirani; oni su nepromjenljivi i, u isto vrijeme, oni otvaraju najširi mogući opseg potreba u svakom vremenu i u svim društvenim okolnostima.

Bilješke:

¹ *Lisan al – ‘Arab*, Bejrut, 1375.h. /1957., VII, 98.

² Muslim, od Ebu Hurejrea.

³ Abu Muhammad Ali ibn Hazm, *Al-Muhalla*, Kairo, 1347. h., I, 62 – 64.

⁴ Qur’an, 5:48.