



PROF. DR. MUHAMMED SELIM EL-'AVVA

UMJERENOST U POLITICI

Uvod

Zahvala pripada Allahu, neka je salavat i selam na Allahovog Poslanika, njegovu rodbinu, ashabe i onog ko ga slijedi...

Ovaj tekst je pokušaj da se ocrta slika islamske umjerenosti (srednjeg puta) u domenu politike. Umjerenost je specifičnost ovoga ummeta kojom se odlikuje od svih drugih naroda, sredstvo kojim je sačuvana vjera uravnoteženom, bez ekstremizma ili zapuštanja. Umjerenost je duša koja teče u svakom dijelu fikha i svakoj manifestaciji misli koju njeni protagonisti sprovode na pravilnom razumijevanju Božije knjige i sunneta Njegovog Poslanika, s.a.v.s., ili je promoviraju u svom intelektualnom radu ili praksi.

Dr. Jusuf el-Karadavi, veliki profesor, napisao je dvadeset smjernica za islamski umjereni put, a na kraju mi je saopćio (u ševalu 1427. h. – novembar 2006.) da ih je povisio na trideset. Dugo vremena sam ga nagovarao da ih pojasni, utemelji i komentariše, a nadam se da će mu se uskoro pružiti prilika za to, kako bi ljudi mogli da se time, ako Bog da, okoriste.

Ono što sadrži ovaj tekst, nije moguće tretirati zadnjom riječju u pokušaju razumijevanja islamske umjerenosti u domenu politike, nego je to, prije, pokušaj usmjeravanja pažnje na nužnost izučavanja šta znači umjerenost, njena veza sa različitim stranama života kojemu pozivamo ljude da ga ostvare na temeljima islama u pravnom i idejnom smislu, njegovim propisima, moralu, načelima i smjernicama.

Islamski misionari koji pozivaju u islam ne mogu da ostvare svoje ciljeve kojima pozivaju ljude, osim ako ih navedu da zavole ovu veličanstvenu vjeru, ako im približe njene propise, olakšicu uzmu kao sredstvo za pridobijanje srca i uspiju da ljudi zavole zadnju Allahovu vjeru.

To najviše treba primjenjivati u pitanjima idžtihadskih propisa, gdje ne postoji tradicionalni tekst Kur'ana i sunneta, ili u pogledu onih čiji tekstovi podnose tumačenje i objašnjenje, što znači da različiti stavovi o tim pitanjima jesu nešto što program islamskog istraživanja prihvata, a ta različitost ostvaruje širinu i toleranciju, dvije jako bitne stvari koje su od samih temelja islamskog zakonodavstva i njegovih praktičnopravnih propisa.

Ono što se očekuje od islamista, mladih učenjaka i izrasle generacije istraživača praktičnopravnih propisa i misli, jeste da obrate pažnju na nužnost različitih istraživanja koja se temelje na ostvarenju smjernica umjerenosti, njenog programa u svim segmentima življenja, izvršavajući obavezu misije i dostavljanja s jedne strane, a olakšavajući primjenu islamskih propisa onima koje je Allah uputio ka tome, s druge strane.

Velika je nada da će Svjetski centar *vesetijje* biti svijetla tačka i osovina konstantne aktivnosti u službi ovoga visokog cilja, sa svim sredstvima koja su im na raspolaganju. Nema sumnje da oni koji rade i vode ovo, kao i oni koji su olakšali podizanje ovog Centra, imaju nagradu i biće nagrađeni, ako Bog da.

I zahvala pripada Allahu, Gospodaru svjetova...

Značenje termina umjerenosti (vesatijja)

Savremeni umjereni tok koji teče u misaonom, idejnom i civilizacijskom/kulturnom tjelu islamskoarapske zajednice je onaj koji prouzrokuje renesansnu odlučnost ka napretku u borbi protiv pomirenosti sa stanjem dekadence i zaostalosti u svim sferama života. To je tok inspirisan prirodnim fundamentom islamskoarapske zajednice kao što o tome svjedoči historija¹, i kao što proklamuje Kur'an Časni riječima Allaha Uzvišenog: *I*

¹ Abdu-l-Hamid Ibrahim, *El-Vesetijjetu-l-a'reibijje...: Pravac i praksa*, Prva knjiga, Daru-l-me'arif, Kairo, 1979., str. 68. i dalje.

tako smo od vas stvorili pravednu zajednicu da budete svjedoci protiv ostalih ljudi, i da Poslanik bude protiv vas svjedok...²

Tumači Kur'ana o ovom ajetu kažu ono što je sažeo imam Taberi, rekavši: "Što se tiče tumačenja, preneseno je da riječ *srednje* znači: *pravedno*, a to je značenje najboljeg, jer su najbolji ljudi pravedni ljudi", "*Srednje* u govoru Arapa je *najbolje*".³

Autor jezičke enciklopedije *Lisanu-l-'Areb* prenosi od Ez-Zedždžadža da je *srednje* pravda i dobro: "Tako da su tu dva izraza sa sinonimnim značenjem, jer je pravda dobro, a dobro pravda"⁴, a to je isto značenje s kojim su zadovoljni tumači Kur'ana, kao što kaže imam Taberi.

Ummet sredine

Islamski ummet je ummet sredine sa svojom umjerenošću, ispravnim moralom i vrijednostima koje je islam proklamovao da bi se s njima udaljilo u svim porama života od stanja ekstremizma ili nemara, i od onoga što prati oba ova stanja od pretjerivanja ili zanemarivanja. Ovaj ummet nije srednji sve dok ne bude nosio ove vrijednosti i čuvao ih, prakticirao i nastojao uvesti u praksu na temelju čega bi zaslužio da se opiše kako je to "ponajbolji ummet izveden ljudima", jer naređuje da se dobro čini a loše zabranjuje, kao što ga je opisao njegov Uzvišeni Gospodar u svojoj veličanstvenoj Knjizi (Alu 'Imran, 110).⁵

I to je značenje na koje je ukazao Taberi kada je rekao: "Mislim da ih je Uzvišeni Allah opisao sa izrazom sredine zbog njihove umjerenosti u vjeri, jer oni ne pretjeruju kao što kršćani pretjeruju u monaštvu i u njihovom stavu oko poslanika Isaa i onoga čime ga smatraju; niti su od nemarnih u vjeri, kao što se desilo sa Jevrejima koji su mijenjali Božiju knjigu, ubijali svoje poslanike, lagali na Boga i u nevjerstvo ulazili; nisu

² El-Bekare, 143.

³ Ibni Džerir et-Taberi, *Džamiu-l-bejan fi tefsiri aji-l-Kur'an (Taberijev tefsir)*, tab'atu Šakir, 3/141, 143.

⁴ Ibni Menzur, *Lisanu-l-'Areb*, korijen: veset.

⁵ Muhammed et-Talibi, *Ummetu-l-veseti-l-islam ve tahaddijjat mu'asire*, Tunis, 1996., str. 27.

ni jedno ni drugo, nego su pristalice sredine i umjerenosti pa ih Uzvišeni opisuje kao takve, a najdraža stvar kod Allaha je najumjerenija.”⁶

Pripadnici ove umjerene struje su pravednici koje Allahov Poslanik, s.a.v.s., opisuje da su od onih koji štite islamsku nauku od falsifikacija ekstremista, lažne interpretacije poricatelja i tumačenja neznalica: “Ovo znanje će pronijeti od svake generacije njeni pravednici štiteći je od falsifikata ekstremista, lažne interpretacije poricatelja i tumačenja neznalica.”⁷

Arapskoislamska umjerenost započinje iz realnog stanja, a to je tačka spajanja između prošlosti i sadašnjosti, jer su ljudi i njihovi postupci rezultat njihovih očeva, budući da nose njihove gene kao i historijsko iskustvo. Umjerenost započinje sa sadašnjošću, oslanja se na prošlost – iskustva i eksperimenti – kako bi se vidjela budućnost – radeći ili se nadajući u najmanju ruku, da bude bolja od prošlosti i sadašnjosti zajedno, zbog čega neki istraživači stepen umjerenosti nazivaju stepenom potpunosti, što se prenosi i od Ibnu-l-Kajjima el-Dževzijje, koji objašnjava da on obuhvata zajedno mjesto veličanstvenosti i mjesto ljepote. Veličanstvenost pripada historiji, ljepota sadašnjosti, a budućnost treba biti na trećem stepenu, na kojem će se čuvati ova dva sa svim svojim odlikama a da se međusobno ne pomiješaju i da se neki od njih ne utopi u drugog. E to je arapskoislamska umjerenost – po njegovom mišljenju – koja se još uvijek nije iskristalizirala u određenu posebnost, niti je prešla sve epohe svoga puta, nego je još u stadiju stvaranja i formiranja, zbog čega joj je potreban svaki vid napora na putu izgradnje u svim segmentima života: u dome- nu ideja, kulture, civilizacije, politike, umjetnosti, etike, jezika, morala... i drugog što želiš od pojedinosti...⁸

Sa ovim razumijevanjem umjerenosti, kao trenda na putu definitivnog konstituisanja, ili ako se uzme u značenju trenda koji će se nastaviti

⁶ Ibni Džerir et-Taberi, *Džamii-l-bejan fi tefsiri aji-l-Kur'an*, 3/141.

⁷ Prenesen je od Ebu Hurejre, a bilježi ga El-Muteka el-Hindi u djelu *Kenzu-l-'ummal* od Ibni Adijja, Bejheki ibni Asakir i drugi. Prenose se riječi Hatiba el-Bagdadija od Ahmeda da je on rekao o njemu: “Ispravan je, čuo sam ga od više njih.”

⁸ Abdu-l-Hamid Ibrahim, *El-Vesetijjetu-l-'arebijje*: El-kitabus-salis: *Nahve vesetijjetin mu'asire*, Daru-l-me'arif, Kairo, 1991., str. 14-20.

konstituisati generacijama, ili epohama, dok islamska grupacija ne postigne u svakom vremenu mjesto potpunosti, gledamo na političku umjerenost kao dio od obavezne umjerenosti ovoga ummeta, kojeg je Uzvišeni učinio ummetom sredine; tako da je vidimo kako se manifestuje kroz više smjernica koje ćemo pokušati dati u skraćenoj verziji odgovarajućoj za stranice ovog rada.

Analiza poimanja religije i države

Prva smjernica islamske političke umjerenosti jeste da ona gleda na pitanje korelacijske veze između vjere i države kao na vezu u kojoj ima mjesta idžtihadu, koja obavezuje kvalificiranu ulemu da istražuju u domenu politike na temeljima islamskog fikha, da se nastavi idžtihad u svakoj epohi – ili, još bolje rečeno, u svakoj islamskoj zemlji – u vezi s političkim pitanjima koja se vezuju za tri nivoa vlasti, ili za vezu islamske države sa drugim zemljama.

Islam je, dakle, vjera putem koje se vrši obožavanje i približavanje Bogu sa aktivnostima koje su naređene i sa ostavljanjem zabranjenog, traženjem dodatne nagrade pažnjom i njegovom lijepih, dobrovoljnih i pohvalnih radnji; to je pravni sistem koji regulira djela ljudi i njihove aktivnosti u vidu kupoprodaje, braka i razvoda, nasljedstva i testamenta, prijestupa i sankcija i tome slično, tako da muslimani ne budu u potrebi za uvozom zakonodavstva od drugih, da se ne moraju oslanjati na druge u pogledu životnih potreba, kao što je to slučaj danas.

Riječ država u ovom smislu znači pravni sistem koji najmanje ima jasnih, definitivnih, kategoričkih tekstova u smislu vjerodostojnosti i u smislu upućivanja na propise, a najviše nekategoričkih koji upućuju na vjerodostojnost i propise ili na jedno od ovo dvoje, a fikih je utemeljen na ljudskom pravnom rasuđivanju i na razumijevanju kur'ansko-sunnetskih tekstova i upravo zbog toga imam Gazali ga u svom djelu *El-Mustesfa* definira kao “trud mudžtehida/pravnog eksperta” definirajući da je “mudžethid ili pravni ekspert onaj koji upotrijebi sav svoj potencijal u traganju za spoznajom pravnih propisa”.⁹ Ibn Hazm ez-Zahiri ga definira

⁹ Imam El-Gazali, *El-Mustasfa min 'ilmi-l-usul*, tab'atun tidžarijje, Kairo, 1937., str. 1/101.

kao “upotrebu svih potencijala u traganju za propisom o novom pravnom događaju”.¹⁰

Prema tome, sa islamom se hoće značenje koje obuhvata vjeru i državu, to je prihvatanje opće islamske referentnosti koja dopušta pluralizam mišljenja i njihovu različitost u pogledu politike, kao što to dopušta i u svim drugim islamskim oblastima, tako da sa ovim razumijevanjem savremeni musliman izbjegava da upadne u sud potpune odvojenosti između vjere i politike, jer je ta odvojenost neispravna teoretski, a ujedno i nemoguća praktično, uz razumijevanje značenja riječi vjera koja označava pozitivni pravni sistem za ovosvjetsku ljudsku aktivnost, a izbjegava i da upadne u zabludu da smatra kako je politički sistem koji je prihvatljiv za islam tačno određeni sistem, o kojem se ne smiju imati različiti stavovi niti može biti idžtihada u njegovim detaljima.

Ustavni značaj hilafeta

Ne može se uzeti ovom pravcu kao zamjerka – ono što promoviše veliki broj istraživača i pisaca, a preporučuju neki utjecajni autoriteti hiljadama aktivnih omladinaca – da islam ima samo jedan model vlasti za koji mora svaki pojedinac da se aktivira u njegovom vraćanju na scenu, i pripreme uvjeti za njegovo ponovno uspostavljanje, a to je sistem hilafetske vladavine.

Ne može se uzeti kao zamjerka na ono što smo rekli u vezi s pitanjem sistema hilafetske vladavine, jer taj izraz – koji je uzet od početka ustrojavanja i utemeljenja islamskih znanosti kao sistem vladavine u islamskoj državi – u svom političkom ili ustavnom značenju ne znači ništa više od organizacije vođenja islamske države po sistemu koji obuhvata izbor vođe i ograničavanje njegovih ovlasti, prava i obaveza, na način koji upućuje na pokušaj ashaba – onih koji su uveli izraz hilafet – da slijede najviši uzor koji je postojao na početku formiranja islamske države a kojeg je primijenio Allahov Poslanik, s.a.v.s., kod uvođenja vladavine, tako da se taj izraz još nije bio ustalio, pa je Ebu Bekr nazvan po hilafetu tj. halifa

¹⁰ Ibn Hazm ez-Zahiri, *El-Ihkam fi usuli-l-ahkam*, tab'atu-l-munire, Kairo, 8/122.

(zastupnik) Allahovog Poslanika, s.a.v.s., a Omer po vladavini pravovjernih, tj. vladar pravovjernih; potom su pravnici počeli koristiti izraz *imam* u svojim istraživanjima i radovima koji su vezani za postavljanje i razrješavanje vladara, ustanak protiv vladara itd.¹¹

Ustavni značaj hilafeta sadrži – kao što je jedinstveno mišljenje ashaba – dvije stvari:

1. Kandidatura onoga ko je podoban za postavljanje halifom temelji se na onom gdje se složi savjetodavno/izborna tijelo muslimana.
2. Postavljenje takvog kandidata temelji se na priznavanju muslimana i izrazu njihova zadovoljstva rukovanjem¹², i na ovaj način je teklo postavljenje sve četverice pavednih halifa, iako se metoda šure/izbornog tijela i priznavanja kao i ono što je moglo da se uzme umjesto toga, razlikovalo načinom i praksom. Tako je svako od njih četverice postao vođom islamske zemlje i bila mu je obaveza pridržavati se, u pitanjima vladavine, propisa Šerijata i upotrijebiti sav svoj trud kako bi ostvario javne koristi ljudima, dok su muslimani bili u obavezi da ga savjetuju, da mu se pokoravaju u svemu što nije grijeh prema Bogu i Njegovu Poslaniku, i da mu sugerišu ono što je dobro a odvrćaju ga od onog što je loše.

Referiranje svih ovih prava i obaveza vraća se na tekstove Kur'ana časnog i sunnet Allahovog Poslanika, s.a.v.s., kao i na pravno rezonovanje u razumijevanju i praksi, koje je svojstveno svakoj pravnoj školi u vezi s pitanjem desetina usulifikhskih problema koji se javljaju u tradicionalnim i racionalnim disciplinama, kao i u domenu jezičkih pitanja koja su u vezi s komentarom i razumijevanjem tekstova, te njihovoj primjeni u stvarnosti, u vezi sa kojom se sprovodi idžtihad (pravno rasuđivanje).¹³

¹¹ Muhammed Dijau-d-din er-Rejs, *En-nazarijatu-s-sijasijetu-l-islamijje*, Daru-me'arif, Kairo, 1967., str. 96 i dalje.

¹² Muhammed Selim el-'Avva, *Fi-n-nizami-s-sijasi li-d-devleti-l-islamijje*, Daru-š-šuruk, Kairo, str. 118.

¹³ Muhammed Selim el-'Avva ve Burhan Galjun, *En-Nizamu-s-sijasi fi-l-islam*, Daru-l-fikr, Damask, 2004., str. 109.

Savremeno pravno rezonovanje u domenu političkog prava

Ono što govorimo u vezi s ovim pitanjem jeste obaveza pridržavanja autoriteta islama u našem vjerskom obredoslovnom domenu, kao i u ovosvjetskim praktično-pravnim pitanjima iz bilo koje oblasti. Ako parcijalni tekst bude kategorički u smislu upućivanja na propis ili vjerodostojnosti prenošenja, onda je obaveza da se takva norma sprovede u praksu onako kako je došlo od Zakonodavca, tj. od Allaha i Njegovog Poslanika, s.a.v.s., a ako tekst nije kategoričke prirode – jer nije potpuno siguran po smislu upućivanja na propis ili u pogledu vjerodostojnosti prenošenja – onda je obaveza pravnog rezonovanja (*idžtihada*) u vezi s oba ova pitanja ili u vezi s pitanjem jednoga od njih.

Ili se može reći i ovo: Naš pravac je da se propisi islamskog šerijatskog prava pogledaju sa aspekta njihove prirode, pa ako su norme kategoričke po smislu upućivanja na propis ili u vezi s pitanjem vjerodostojnosti prenošenja, mi smo u obavezi da to sprovedemo, a ako su nekategoričke i nedefinitivne, odnosno pretežnog mišljenja u vezi s pitanjem upućivanja na propis ili u vezi s pitanjem vjerodostojnosti prenošenja, ili u vezi s pitanjem jednog od ovoga dvoga, onda pravni eksperti koji imaju uvjete za pravno rezonovanje i njihovo razumijevanje vrše pozitivizaciju pravnih propisa i mogu se razići u njihovom razumijevanju, ali pod uvjetima koji su dati za pravno rezonovanje u nauci metodologije islamske jurisprudencije. U pravnom rezonovanju eksperata prava, čiji se rezultati mogu razlikovati, ima širine i olakšavanja, što sadrže principi Šerijata.

Savremeno pravno rezonovanje vidi da je pitanje kurejšijskog porijekla (kao uvjet za halifu) povezano sa vremenom nastanka islama, sa plemenskim odnosima koji su obilježavali društveni milje, i sa onim što je pleme Kurejšija predstavljalo kod Arapa u tim okolnostima, ali to nije svezvremenski uvjet koji se mora ispuniti i bez kojeg je postavljanje vladara nelegalno. U protivnom, mogli bi ustvrditi da je svaki muslimanski vladar koji je došao nakon kurejšijskog halifata nelegalan a njegovi postupci prema podanicima su nelegalni. Međutim to je konstatacija koju niko ne tvrdi.

Savremeno pravno rezonovanje proklamuje da muslimani nisu u obavezi da onoga koga biraju priznaju za doživotnog vladara, nego je obaveza da to bude ograničenog mandata pošto knjige i izvori naše islamske političke baštine doživotno priznavanje vladarom drže kao specifičnost društva ondašnjeg vremena, kada su pisani ti izvori, ili je to jednostavno rješenje pravnika iz tog vremena a ne pravilo i princip koji je obavezan za sve ljude i društva do momenta kada Dragi Bog naslijedi Zemlju i ono što je na njoj.

Ovo pravno rezonovanje imalo je svoj evolutivni karakter na dug vremenski period, tako da je profesor Es-Senhuri, Allah mu se smilovao, započeo sa davanjem dozvole da postavljenje vladara/halife bude na ograničeni mandat¹⁴. Zatim je došao dr. Tefvik Šavi da bi dodao na mišljenje profesora Senhurija o ograničenom mandata hilafeta i napravio korak dalje rekavši: "Pravilno je da priznavanje vladara bude određeni, ograničeni mandat kako bi izborno tijelo moglo da ispuni svoje obaveze u vidu nadgledanja rada vlade i politike vladanja onih koje biraju."¹⁵

Pa pošto Senhuri ne vidi zapreku ograničenja mandata vladara, a Šavi to vidi ispravnim, onda je jasan temelj njihove suzdržanosti u činjenici da postoje pravno-praktični propisi i tradicionalistička mišljenja kako nije dopušteno smjenjivati vladara, čak neki od njih idu dotle da smatraju kako to nije dopušteno ni pod izlikom da je on grješnik, despot, ili da je prestao biti pravedan, što je bio uvjet kod njegovog postavljenja na vlast.

Istina je da za ova doktrinarna i pravna mišljenja ne postoji vjerodostojan temelj u normama dva tradicionalna izvora: Kur'ana i sunneta, u vezi s pitanjem ostanka vladara na vlasti do kraja života, nego su samo prihvatljive predaje na koje su se oslanjali neki pravници i dogmatičari ukazujući na nužnost otklanjanja fitne i nereda, zabranjujući da se desi anarhija i otklanjajući opasnosti prolijevanja krvi. Ova i slična značenja obavezuju nas (dakle ne kažemo dopuštaju ili čine ispravnim) da vladaru odredimo, po ovom savremenom pravnom rezonu, ograničeni mandat

¹⁴ Es-Senhuri, *Fikhu-l-hilafeti ve tatvirihā litusbiha 'usbete umemin šerkijjetin*, doktorska radnja na francuskom koju je prevela i komentirala njegova kćerka Nadija, koja se udala za profesora dr. Tefvika Šavija. Knjigu je objavila El-He'je el-'amme li-l-kutub, Kairo, 1990. Vidi str. 196. drugog izdanja iz 1993.

¹⁵ Dr. Tefvik Šavi, kao komentar na mišljenje Senhurija, a izvor je u prethodnoj fusnoti.

koji neće prekoračiti, a ovo će onemogućiti anarhiju i nered te će u isto vrijeme spriječiti mito i korupciju koji se šire u tijelu ummeta i otimaju njegove resurse. Da nema ništa drugo od čega boluje islamski ummet kao što su nepravda i despotizam koji su rezultat neograničenog mandata vlasti – u većini zemalja – bilo bi dovoljno za proklamaciju ispravnosti onoga što smatramo u vezi s ovim pitanjem u smislu obaveze ograničavanja mandata vladara.

A ako dodamo tome da je najviši cilj za islamsku vladu ostvariti javne koristi za podanike, omogućiti im ostvarenje obaveza namjesništva na zemlji, onda je svaki put s kojim se taj cilj ostvaruje obavezno slijediti, a sva stara pravna rezonovanja kao i nova koja to onemogućavaju u praksi, u nekom vremenu, pa makar ako su nekad u prošlom vremenu i bila praktična, obaveza je od njih odstupiti, i nije ih se ispravno pridržavati.

Ni jedan sistem vlasti koji je čovječanstvo do sada iskušalo nema zaštite od despotizma i nepravde vladara – a to su dvije stvari koje je islam kategorički zabranio – da zaštiti od tiranije i monopola vlasti i uzimanja resursa, da zaštiti podanike od prekomjerne upotrebe sile... Nema tu sistema koji omogućuje zaštitu ljudi protiv svih ovih grešaka osim sistema koji će proklamovati obavezu prenošenja vlasti mirnim putem. Ovo prenošenje vodi ka tome da se ne izdvoji pojedinac, partija ili grupa sa vlašću nad ljudima koja nema kraja, ili da se desi vojni prevrat i dođu novi tirani i despoti, ili da se napadne islamska zemlja putem strane sile – kao što se desilo u Iraku – koja će dopustiti ono što je zabranjeno i vladati surovo, a islamski ummet morati ponovo ući u lanac borbe protiv novog kolonijalizma!

Takvo prenošenje vlasti se ne može desiti osim slijedenjem danas poznatog sistema među ljudima a to je sistem izbora, uz uvjet da budu slobodni izbori u koje nema sumnje, da ne bude prevara i falsifikovanja rezultata volje ljudi koji su to na izborima pokazali, da se izabranici prihvate svoje obaveze vladanja određenim mandatom. Ne može nam se prigovoriti u ovome riječima onih koji kažu o izborima: "To je strana novotarija koju je zabranjeno slijediti!"

Teži je haram od toga da na vlasti ostanu nepravedni zulumčari koji tiraniziraju ljude pod parolom da se izbjegne nered! Davno je rekao Ibnu-

I-Kajjim el-Dževzije, r.a.: “Bilo koji put sa kojim se postiže istina i pravda, to je Božiji zakon i Njegova vjera.”¹⁶

Ako je savremeni pravni sistem sunnijskog fikha došao do različitog pravnog rezona u mnogim oblastima idžtihada u odnosu na stari, u pogledu vladavine i hilafeta, ili još specifičnije u pogledu islamskog političkog sistema, šiiski imamijski fikh je krenuo u istom pravcu imajući isti cilj, a time mislim na ostvarenje javnih koristi za ummet.

Osnova je, kod naše braće imamija – prema fikhskoj sačuvanoj baštini – da se islamska vlast neće ostvariti dok se ne pojavi odsutni imam Muhammed b. El-Hasen el-Askeri – Očekivani Mehdija – iz svog skrovišta, koji će napuniti zemlju pravdom nakon što je ogrezla u nepravdu i tiraniju.

Došao je imam Ajetullah el-Homeini, koji je napisao svoj temeljni rad *Vilajetu-l-fekih (Vladavina pravnika)*, u kojem je sakupio predavanja koja je držao studentima u Nedžefu, g. 1969., u vrijeme izgnanstva iz Irana u Irak, a u kojima je proklamovao da je nelogično da muslimani ostanu bez islamske vlasti, nakon nestanka dvanaestog imama, sve dok se on ne vrati i uspostavi vladavinu koja će napuniti zemlju pravdom nakon što je ogrezla u tiraniji, jer mogu proći hiljade godina prije ovog povratka, pa zar bi trebalo da se islamski propisi ne primjenjuju kroz čitavo ovo vrijeme? Imam Homeini odgovara na ovo pitanje riječima: “Prihvatanje ovakvog stava je gore, po mom uvjerenju, nego vjerovati da je islam derogiran.”¹⁷

Homeini je na temelju ovoga pravnog rezona utemeljio nužnost ostvarenja vlasti koja će prakticirati Šerijat i da onaj koji je obnaša bude pravnik sa svim uvjetima, da bude pravedan, da obnaša one društvene poslove koje je vodio Allahov Poslanik, s.a.v.s., uz princip “da je, onda, obaveza ljudima da ga slušaju i pokoravaju mu se”.¹⁸

¹⁶ Vidi našu knjigu: *El-Fikhu-l-islami fi tariki-t-tedždid*, tom 2, El-Mektebu-l-islami, Bejrut, 1998., str. 54-55.

¹⁷ Ajetullah El-Humejni, *El-Hukumu-l-islamijje*, Daru-t-tali'a, Bejrut, str. 45.

¹⁸ Ibid, 46.

Na temelju ove idžtihadske teorije u fikhu imamija desila se islamska revolucija u Iranu i osnovala islamska država.¹⁹

Nasuprot ovom imamijkom šiijskom pravničkom rezonu dolazi jedno drugo rješenje iz istog mezheba, a to je ono do čega je došao naš prijatelj i veliki učenjak ajetullah Muhammed Mehdi Šemsu-d-din, u svojoj knjizi: *Nizamu-l-hukmi ve-l-idareti fi-l-islam*, gdje autor započinje sa nužnošću slijeđenja pravnika otvorenog idžtihada koje je proklamovano na pravilima i principima idžtihada kao što su ih zacrtali imami Ali bejta – imami iz Poslanikove, s.a.v.s., porodice – i na logičkim pravilima, uz zanemarivanje šiijske fikhsko-pravne tradicije koja je smatrala nedopuštenim uspostavljanje islamske vlasti u vrijeme odsustva Imama, tako da je izrazita većina sunnija i šiija na jedinstvenom mišljenju valjanosti osnivanja islamske države i islamske vlasti koja je moguća u bilo kojem političkom društvu muslimana. Ovaj autor podvrgao je analizi teoriju *vilajetu-l-fekih (vladavina pravnika)* imamijskog mezheba da bi završio sa prijedlogom koji može zamijeniti sunnijsku doktrinu hilafeta zajedno sa teorijom šiijskog vilajetu-l-fekih nazvavši je *Vladavina ummeta nad sobom*, što podrazumijeva da svaki muslimanski narod sam sebi odredi specifičan sistem vlasti, ali u okviru jedinstvenog islamskog ummeta.²⁰

U ovoj savremenoj pravnoj raznovrsnosti nalazimo ispravan argument za ono što je još davno proklamovao El-Džuvejni, da je kompletno političko pitanje, ili većina njegovih oblasti, nekategorička idžtihadska oblast koja samim tim zahtijeva pravno rezonovanje u svakom vremenu, s kojim bi se ostvarivale javne koristi svakoj generaciji.²¹

¹⁹ Najpotpunije utemeljenje teorije *Vladavine fekiha* dao je ajetullah El-A'zami Husejin Ali el-Muntaziri u svojoj knjizi *Dirasat fi vilajeti-l-fekih liddevleti-l-islamijje*, Ed-Daru-l-islamijje li-t-tiba'ati ve-n-nešr, Bejrut, 1988.

²⁰ Ajetullah Muhammed Mehdi Šemsu-d-din, *Nizamu-l-hukmi ve-l-idareti fi-l-islam*, El-Mue'essesetu-d-devlijje, Bejrut, IV, 1995., str. 419.

²¹ Imamu-l-Haramejni el-Džuvejni, *Gijasul-umemi biltijasi-z-zulemi*, Eš-Šu'unu-d-dinijje bi Devleti Katar, str. 61-75.

Politička uloga islamskih vrijednosti

Ako je dekadencija zaustavila islamski politički idžtihad vijekovima i nije se desila obnova, renesansa i inovacija, onda je od vrijednosti savremenog islamskog buđenja to što su pravni eksperti i mislioci razbili tu učmalost u obje škole sunnijske i šiijske provenijencije.

Ako je hilafet – u svom svjetskom globalnom smislu, kako je to propisano u sunnijskoj pravnoj doktrini – praktično nemoguć u savremeno doba, ili u očekivanoj budućnosti, i ako teorija bezgrješnog imameta, kako to vide naša braća šiije, prolazi već hiljadu i trista godina kroz period odsustva sa političke scene, a teorija vladavine pravnika (*vilajetu-l-fekih*) nije polučila konsekvencije šiija niti sunnija, onda teorija vladavine ummeta (*vilajetu-l-ummeti*) koju zastupa idžtihad učenjaka Muhammeda Mehdija Šemsu-d-dina, može zadovoljiti sve strane sa pravnog i logičkog aspekta, jer zadovoljava teoriju sunnija o pravu ummeta u izboru i postavljenju vladara, što prihvataju i šiije dok je bezgrješni imam još uvijek odsutan, tako da na ovaj način islamska vlast, koja uspostavlja Šerijat, postaje ona koju postavlja i razrješava ummet sa svojom slobodnom voljom i izborom.

Ova idžtihadiska ideja dotiče se sa onim što je vjerodostojno preneseno da su se složila dva arbitra: Ebu Musa el-Eš'ari i Amr ibn el-As, od davanja prava onima s kojima je Allahov Poslanik, s.a.v.s., ostao zadovoljan do smrti, odnosno sa ummetom²², što daje priliku muslimanima da sistemski ostvare javnu opću korist za ummet, i to otvara vrata za dozvolu različitih političkih sistema, od zemlje do zemlje, u čemu je otklanjanje učmalosti i olakšica za ostvarenje islamskih općih i praktičnopravnih propisa, bez čekanja na formiranje države hilafeta ili povratka odsutnog bezgrješnog imama²³.

Islamski politički idžtihad ukazuje na obavezu uzimanja u obzir političkih vrijednosti koje su tekstualno spomenute u Kur'anu časnom

²² Muhammed Selim El-'Avva, *Fi-n-nizami-s-sijasi li-d-devleti-l-islamijeti*, str. 102. Općepoznata predaja koja je navedena u književnim i historijskim djelima, ali nije vjerodostojna vijest u smislu lanca prenosilaca, a ni sa aspekta logike i pameti. Vidi ovaj komentar u našoj knjizi koju smo naveli.

²³ Za više obratiti se na izvor: Muhammed Selim el-'Avva, *El-Fikhu-l-islami fi tariki-t-tedždid*, str. 69-72.

i sunnetu Poslanika, s.a.v.s., i sa pravnim pravilima i principima koji su nastali na tim vrijednostima. Što se tiče islamskih političkih vrijednosti, mislimo time na obavezne propise za sve, za vladara i podanike, pravnike i pravne eksperte; zbog toga što su sve predmet jasnih tekstova Kur'ana časnog i sunneta Allahovog Poslanika, s.a.v.s., tako da je pridržavanje istih predmet konsenzusa ummeta tokom vijekova. A što se tiče pravnih pravila koja su izvedena iz ovih vrijednosti, to su općenita zakonska rješenja iz kojih se deriviraju propisi pojedinih parcijalnih pitanja kao, npr., pravilo: Nužda dopušta zabranjeno, zatim pravilo: Obaveza je priskrblijanje javne koristi i otklanjanje štete, zatim: Da se otklanjanje štete preferira nad postizanjem javne koristi, te da se: Postupak vladara sa podanicima uvjetuje ostvarivanjem njihove koristi.

Ova pravila, kao što to tvrdi naš šejh, veliki učenjak Mustafa ez-Zerka su: "Opći pravni temelji u sažetim ustavnim tekstovima, sadrže opće pravne propise za pravne događaje koji potpadaju pod njihovu tematiku."²⁴

Osnovna vrijednost, iz koje se granaju ostale islamske političke vrijednosti, jeste princip naređivanja dobra i zabrane zla, a to je proklamovani temelj u Kur'anu časnom u riječima Uzvišenog: *I neka među vama bude onih koji će na dobro pozivati i tražiti da se čini dobro, a od zla odvraćati – oni će šta žele postići.*

*Vi ste narod najbolji od svih koji se ikada pojavio: tražite da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvraćate, i u Allaha vjerujete. A kad bi sljedbenici Knjige ispravno vjerovali, bilo bi bolje za njih; ima ih i pravih vjernika, ali su većinom nevjernici.*²⁵

U prvom ajetu je jasna naredba o sprovedbi principa naređivanja dobra i zabrane zla, kao i ograničavanje spasa samo prakticiranjem toga, dok u drugom ajetu opis ummeta sa svojstvom dobrote počiva na tome ako se naređuje dobro a zabranjuje zlo, vezujući ovo posebno svojstvo sa svojstvom vjerovanja u Allaha uzvišenog. Kur'an časni opisuje misiju Allahovog Poslanika, a.s., kao: *Onima koji će slijediti Poslanika, Vjerovje-*

²⁴ Šejh Mustafa ez-Zerka, *El-Medhalu-l-fikhijji-l-'amm*: Daru-l-kalem, Damask, 2/965. Vidi i njegovu valorizaciju i komentar djela od njegovog oca šejha Ahmeda ez-Zerkaa *Šerh likava'idi-l-Medželle*, Daru-l-kalem, Damask, 1989.

²⁵ Alu 'Imran, 104. i 110.

*snika, koji neće znati čitati ni pisati, kojeg oni kod sebe, u Tevratu i Indžilu, zapisana nalaze, koji će od njih tražiti da čine dobra djela, a od odvratnih odvrćati ih...*²⁶

U Časnoj knjizi ponavlja se prijekor sljedbenicima knjige, njihovim svećenicima i asketama, jer su ostavili princip naređivanja dobra a zabrane zla, pa Uzvišeni kaže: *Trebalo bi da ih čestiti i učeni ljudi od lažna govora i zabranjena jela odvrćaju; ružno li je to kako postupaju!*

Jedni druge nisu odvrćali od grješnih postupaka koje su radili. Ružno li je, zaista, to kako su postupali!

*Ti vidiš mnoge od njih kako s mnogobošcima prijateljuju. Ružno li je, zaista, ono što sami sebi pripremaju: da se Allah na njih rasrdi i da u patnji vječno ostanu.*²⁷

Ulema proklamuje uvjerenje da bilo koji ummet koji ostavi ovu obavezu zaslužuje od Božije srdžbe i njihova prokletstva ono što je pogodilo prijašnje narode koji su je zanemarili.²⁸

U sunnetu Poslanika, s.a.v.s., nalaze se setovi vjerodostojnih hadisa koji naređuju ummetu princip naredbe dobra i zabrane zla, a biće dovoljno da ovdje spomenemo riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: “Ko od vas vidi neko zlo, i bude u stanju da ga promijeni rukom, neka ga promijeni rukom, a ako ne može, onda jezikom, a ako ni to ne može, onda neka ga osudi srcem, ali to je najslabiji vid vjerovanja.”²⁹

Redosljed u ovom hadisu nije cilj, jer je prvo mjesto osude srce, a potom bude zabrana zla najlakšim sredstvom, a to je govor jezikom, a tek zatim biva promjena rukom onoga kome je to dodijeljena obaveza u društvu, od izvršne vlasti države, pod uvjetom da se ne desi nered, ili kako to predstavljaju pravnici: “Pod uvjetom da promjena zla ne povlači još veće zlo.”, a to je u skladu sa pravnim pravilom. *Uradi se manja šteta.*

²⁶ El-A'raf, 157.

²⁷ El-Ma'ide, 63, 78, 79.

²⁸ Muhammed Mustafa Šelebi, *Ta'lilul-ahkam*, izdanje, 1947., str. 19.

²⁹ Predaju bilježi Muslim u svome *Sahihu* sa tekstom: “Ko od vas vidi neko zlo neka ga promijeni...” Međutim, citirana verzija je od Ibni Madže. Imam En-Nevevi kaže u svome komentaru Muslimovog *Sahiha*: “Promjena srcem nije nikakva promjena, ali je to ono što je u njegovoj mogućnosti.” Tom 2., str. 22.

Imam El-Gazali opisao je princip naređivanja dobra i zabrane zla da je to “najveličanstveniji stup u vjeri, i to je misija zbog koje je Uzvišeni poslao sve svoje poslanike”.³⁰

Islamska politička vrijednost koja po važnosti slijedi princip naređivanja dobra a zabrane zla jeste princip savjetovanja, koji Kur’an Časni spominje u dva ajeta, od kojih je jedan mekkanska objava, koja je objavljena prije nego su muslimani imali državu i vlast, da bi ukazao na utemeljenost ove vrijednosti u islamskoj zgradi, da je to specifičnost i odlika islama koje se obavezno moraju pridržavati muslimani, bilo da su članovi grupe koja nema državu – kao što je bila situacija muslimana u mekkanskom periodu – ili imaju državu koja praktično postoji, kao što je bio slučaj u medinskom razdoblju. Ajet iz mekkanskog perioda je: *Za one koji se Gospodaru svome odazivaju, i koji molitvu obavljaju, i koji se o poslovima svojim dogovaraju, a dio od onoga čime smo ih opskrbili udjeljuju.*³¹

Savjetovanje (šura) je u ovom ajetu navedeno između vjerovanja, namaza i zekata, tako da je, sigurno, na istom stepenu vrijednosti kao i ovi ruknovi islama, inače ne bi bilo spomenuto na ovom mjestu u ajetu, jer to ne bi bilo u skladu s kur’anskim božanskim izrazom da nije istog tog stepena.

Drugi ajet je iz medinskog perioda objave, gdje se Uzvišeni Allah, u suri Alu ‘Imran, obraća Poslaniku, s.a.v.s.: *Samo Allahovom milošću ti si blag prema njima; a da si osoran i grub, razbjegli bi se iz tvoje blizine. Zato im praštaj i moli da im bude oprosteno i dogovaraj se s njima. A kada se odlučiš, onda se pouzdaj u Allaha, jer Allah zaista voli one koji se uzdaju u Njega.*³²

Ovaj ajet je objavljen neposredno nakon Bitke na Uhudu, kada su muslimani bili pogođeni i izranjavani: *Ako vi dopadate rana, i drugi rana dopadaju. A u ovim danima Mi dajemo pobjedu sad jednima, a sad drugima...*³³

³⁰ Imam El-Gazali, *El-Ihja*, 2/269. On promjenu stepenuje kao tri nivoa: upoznavanje, savjetovanje lijepim govorom, a onda silom. 2/227.

³¹ Eš-Šura, 38.

³² Alu ‘Imran, 159.

³³ Alu ‘Imran, 140.

Događaji Bitke na Uhudu ukazali su na ispravnost mišljenja Allahovog Poslanika, s.a.v.s., koji je bio za to da se ostane unutar Medine i tu dočeka neprijatelj a ne mišljenje ashaba da se izađe pred neprijatelja. Uprkos tome, Kur'an mu iza toga naređuje da oprostí ashabima, da za njih traži oprost, i da ih uključuje u savjetovanje u vezi sa svim pitanjima. Tekst u ovakvom obliku, i u ovakvoj situaciji je kategoričan u vezi s pitanjem da je savjetovanje obavezujuća vrijednost svakom vladaru u islamskom okruženju, i da ga ne smije izbjeći ni pod kojim okolnostima.

U sunnetu se, od Ebu Hurejre, r.a., prenosi da je rekao: "Nisam nikoga vidio da se više savjetovao sa svojim drugovima od Allahovog Poslanika, s.a.v.s."³⁴

Muhammed Abduhu vezuje princip savjetovanja i princip naređivanja dobra a zabrane zla riječima: "Ajet iz sure Eš-Šura sadrži pohvalu vjernicima koji su se držali savjetovanja, dok ajet iz sure Alu 'Imran obavezuje vladara na savjetovanje. Međutim ako ne bude garanta za potčinjavanje toj naredbi, šta biva ako on to izostavi? Ajet iz sure Alu 'Imran: *I neka među vama bude onih koji će na dobro pozivati i tražiti da se čini dobro, a od zla odvrćati – oni će šta žele postići*,³⁵ naređuje da među ljudima bude jedinstvena i jaka grupa koja će se brinuti za pozivanje u dobro i princip naređivanja dobra a zabrane zla; i to je općenito za vladare i podanike, a nema većeg dobra od pravde, niti većeg zla od nepravde."³⁶

Ispravno je stajalište pravnika – i to smo odabrali – obaveza savjetovanja na početku i prisila da se savjetuje na kraju, tako da nije dopušteno vladaru da ga zanemari, inače "njegova smjena postaje obaveza bez ikakva razlaza u mišljenju".³⁷ Savjetovanje obuhvata sve opće poslove, a nepostojanje tekstova koji označavaju savjetnike, i način savjetovanja, vrijeme koje se upotrijebi u savjetovanju (rad parlamenta i sl.), sve to spada u red praktičnopravnih pitanja koja su ostavljena za idžtihad i rasuđivanje

³⁴ *Sunen* Et-Tirmizi, Kairo, 1964., 5/375. Iako se može naći zamjerka na lanac prenosilaca, ipak značenje ovoga hadisa je skoro mutevatir stepena od Poslanika, s.a.v.s. Vidi: Siretu Ibni Hišam me'a šerhiha: *Er-Revdu-l-unuf*, Es-Suhejli: 2/ 16, 127, 191.

³⁵ Alu 'Imran, 104.

³⁶ Rešid Rida, *Tefsiru-l-Menar*, El-Menar, Egipat: 1386. h., 4/45.

³⁷ Imam El-Kurtubi, *El-Džami'u liahkami-l-Kur'an* (Tefsiru-l-Kurtubi), Daru-me'arife, Bejrut, 4/249-251, i El-Fahru-r-Razi, *Mefatihul-Gajb*, Kairo, 3/120-122.

nadležnih institucija, uleme, pravnika i eksperata iz islamskog ummeta, koji svojim doprinosom pravnog rezonovanja i različitim stajalištima doprinose da se postupi po najispravnijem mišljenju i najbližem za ispunjenje javnog interesa, ili da se odstupi od nekog mišljenja ako će to, također, donijeti javnu korist.³⁸

Izostavljamo mnoge druge vrijednosti koje su vezane za domen politike, iz razloga da skratimo, a upućujemo na praktičnopravna rješenja u izvorima koji govore o islamskoj politici.³⁹

Politički pluralizam

Politički pluralizam je osnova koju zastupa umjerena srednja škola u savremenoj islamskoj misli. Pluralizam znači u suštini prihvatanje razlika. To prihvatanje je realnost koju niko pametan ne može osporiti, ono je pravo na različitost koju ne može niko pa ni vlast zabraniti, a ona se opisuje kao tema oko koje se razilazi, kao i oko toga gdje je njen domen, tako da je legitimno da mogu biti razlike u: politici, ekonomiji, vjeri, rasi, jeziku, kulturi ili nečem drugom. Pluralizam u značenju razlika u vrstama stvaranja i između pojedinaca svake vrste je nenadmašna kreativnost u Božijem stvaranju. Ko hoće neka uči riječi Uzvišenog: *On vas stvara od jednog čovjeka da na Zemlji živite i da u njoj sahranjeni budete. – Mi potanko pružamo dokaze ljudima koji razumiju.*⁴⁰

*Zar ne znaš da Allah s neba spušta vodu i da Mi pomoću nje stvaramo plodove različitih vrsta; a postoje brda bijelih i crvenih staza, različitih boja, i sasvim crnih. I ljudi i životinjā i stoke ima, isto tako, različitih vrsta. A Allaha se boje od robova Njegovih – učeni. Allah je, doista, silan i On prašta.*⁴¹

Pluralizam imamo i u vrsti ljudi, njihovoj pripadnosti, stepenu obavljanja svojih obaveza i svojih aktivnosti, što je najjasnije i najpojavnije.

³⁸ Za opširnije, pogledati: Muhammed Selim el-'Avva, *Fi-n-nizami-s-sijasi li-d-devleti-l-islamijeti*, str. 159-205.

³⁹ Pogledaj više o tome u našoj knjizi: Muhammed Selim el-'Avva, *Fi-n-nizami-s-sijasi li-d-devleti-l-islamijeti*, na mjestima na koja sam uputio u njoj.

⁴⁰ El-En'am, 98.

⁴¹ Fatir, 27-28.

Čitaj ako hoćeš riječi Uzvišenog: *I jedan od dokaza Njegovih je stvaranje nebesa i Zemlje, i raznovrsnost jezika vaših i boja vaših; to su, zaista, pouke za one koji znaju.*⁴²

*O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji, Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa.*⁴³

U ovom ajetu Kur'an navodi dva izraza "najugledniji" i "najbogobojazniji", koji upućuju, jezički, na postojanje bogobojaznosti i plemenitosti, odnosno ova dva izraza upućuju na razliku koja realno postoji, kao i na to da je pluralizam u stepenima božanska odredba, a to ne znači da prihvatanje jedne kategorije isključuje druge, a ovdje konkretno mislimo na stepen bogobojaznosti i plemenitosti, osobine koje su zavisne od iskrenosti vjerovanja i jasnoće uvjerenosti.

Prihvatanje ljudskog pluralizma, kao prihvatanje prava na različitost, bez nekog velikog napora vodi ka priznavanju prava na pluralizam političkih opcija.⁴⁴

Nije dopušteno pozivaocima ka političkoj reformi, koja se oslanja na islamske vrijednosti, da zanemare istinu koju svjedoči historija čovječanstva u raznim vjerama, a to je da je najgora i najsramnija vrsta nepravde, najgori i najžešći vid tiranije onaj koji je naslonjen na vjerski domen u kojem se zloupotrebljavaju tekstovi vjere da bi se prokomentirali u skladu sa željama tirana, ili se u njima lažno predstavlja vjera i ono što nije od nje da bi se postigao vlastiti interes, i da bi se uništio suparnik. Ova istina objašnjava osnove islamskog stava u vezi s pitanjem političkog pluralizma, s uzimanjem u obzir prava na različitost, kao ljudskog iskonskog prava koje je danas preče nego ikad ranije u historiji.

Pitanje koje moramo sebi postaviti jeste: Šta to ljudima naređuju islamski tekstovi i fundamenti u pogledu njihovog političkog djelovanja, a šta im zabranjuju? I da li im oni zacrtavaju određene puteve da bi se postiglo ono što je naređeno ili da se izbjegne ono što im je zabranjeno?

⁴² Er-Rum, 22.

⁴³ El-Hudžurat, 13.

⁴⁴ Muhammed Selim el-'Avva ve Burhan Galjun, *En-Nizamu-s-sijasi fi-l-islam*, ibid.

Prije nego što se da odgovor na ovo pitanje, ili ova pitanja, treba da ocijenimo kako je ono što je naređeno Šerijatom (izvori ili temelji) obaveza da se kod toga zastane, i nije dopušteno da se zanemari, tako da je ne izvršiti to stalni grijeh, koji ne spada čak ni protokom vremena, jer se norme tekstova ne brišu zanemarivanjem, niti se njihova obaveza i pravna snaga gubi ako se to ne izvršava. A kur'anski i sunnetski tekstovi su obavezali ono što smo ranije iznijeli – ukratko – što smo naveli kao argumente u pogledu političkih vrijednosti i političkog morala.

Kako je danas moguće ostvariti ove političke vrijednosti a da ne utvrdimo kako je politički pluralizam nužan za njihovo čuvanje i bavljenje njima, kao i čuvanje prava koja su vezana za njih?

Onaj ko se udubi u izvore islama neće pronaći osim ovih globalnih vrijednosti, na koje obavezuju tekstovi, čiji općeniti izrazi postižu tek toliko da pravnog eksperta gotovo da i ne opslužuju s nečim, čime bi uredio tu materiju u domenu prakse. Poslije toga ostaju sredstva koja je inovirao ummet, kako bi sebi sačuvao pravo života pod zastavom ovih islamskih vrijednosti, koje će odvojiti vladara, tiraniju i nepravdu, bilo da se radi o despotizmu vjere, ili je pod nekim drugim imenom koji to označava. Sredstva se – po naravi i nuždi – razlikuju od jednog vremena do drugog, od jednog naroda do drugog, tako da se ne može zamjeriti nekoj islamskoj zemlji ako uspostavi nešto što ne vrijedi za drugu zemlju, ili inoviraju što niko prije njih nije otkrio, ili uzmu iz nekog sistema što će im pomoći na očuvanju prava i zaštiti svoje slobode i u svojih prava.

Riječi vodilje od jednog vrhunskog islamskog učenjaka kroz čitavu historiju su: “To što su neki učenjaci podijelili segmente vlasti na Šerijat i politiku... jeste kao i podjela drugih na Šerijat i suštinu, te podjela vjere od strane nekih na tradicionalno i racionalno... – sve te podjele su nevaljane. Naprotiv, politika, istina i logika – sve se to dijeli na dvije stvari: valjano i nevaljano. Valjano je ono što je dio Šerijata i nema više nikakvu drugu podjelu, dok je nevaljano njegov opozit i suprotnost... Ovo je jedan od najvažnijih i najkorisnijih temelja.”⁴⁵

⁴⁵ Ibnu Kajjim el-Dževzije, *I'lamu-l-muvekki'in 'an Rabbi-l-alemin*, 4/375.

Naše mišljenje je da je postojanje političkih partija u savremenoj situaciji, u kojoj se nalaze islamska društva, nužda za njihov napredak i slobodu mišljenja u njima, da to bude garancija protiv tiranije vladara nad podanicima, a ta tiranija je aktualnost u većini muslimanskih društava, ako ne u svima.

Fikh temeljnih islamskih metodoloških pravila opstoji, između ostalog, na veličanstvenom pravilu *Ono bez čega se ne može upotpuniti obaveza postaje i samo obavezom*. Zato, je li moguće da se uspostavi islamski politički sistem, u ovo savremeno doba, a da se taj sistem protivi pluralizmu mišljenja, koji je u prirodi čovjeka? Ili, da niječe ljudima slobodu izražavanja, a to je iskonsko pravo? Ili da brani ljudima pravo okupljanja da bi objasnili ono što smatraju ispravnim, ili ga smatraju nevaljanim?

Ispravan odgovor na sva ova pitanja je negativan. Logika javne političke koristi i logika fikhskih pravnih pravila, kao i pravilno razumijevanje i čitanje islamskih tekstova i historije – sve ovo svjedoči nužnost političkog pluralizma sa islamskog aspekta gledanja.⁴⁶

Žena i političko angažiranje

Svako spominjanje islama i politike u savremeno doba prati problem političke uloge žene, a govor na ovu temu u našem savremenom političkom životu važna je potreba u cjelokupnom islamskom društvu; jer je žena muslimanka između nesreće i jada, ili između dvije stvari od kojih je slađa gorko, između grupe koja zastupa logiku, mišljenje i ima snagu da nešto uradi, ali misli da žena nije ni za šta drugo nego da rađa djecu i čuva kuću. Zastupnici ovog mišljenja smatraju ženu avretom, tj. da njeno cjelokupno tijelo treba sakriti, da je ona jedini izvor nereda, a njen izlazak iz okrilja kuće, bilo kojim razlogom, najveća nesreća, te da je ono što je pogodilo muslimane od vjerskog i ovosvjetskog nereda uzrokovala žena! Neki od njih javno tvrde da je njeno zapošljavanje haram/zabranjeno, da je rukovanje sa njom haram, da je razgovor sa njom o bilo čemu haram, ili blisko haramu.

⁴⁶ Muhammed Selim el-'Avva ve Burhan Galjun, *En-Nizam-u-s-sijasi fi-l-islam*, ibid.

Nema veće pogreške od mišljenja ovih protagonista, osim mišljenja koja su im suprotna a koja zastupaju da su bilo kakva ograničenja vezana za pristojnost žene, oblačenje, čednost i poštenje, vid zaostalosti i reakcionarnosti, pozivajući ženu muslimanku na slijeđenje zapadne žene koja je emancipovana, tako da između nje i onoga što je zabranio Dragi Allah ne postoji vjera, niti bilo kakva moralna ograničenja, niti društvena odgovornost, pa ni porodične veze, tako da je u njihovoj sredini čedna žena slobodna žena, i da je punoljetna žena oslobođena bilo kakvog ograničenja, u potpunosti slobodna, niko nikog ne kori za bilo šta, niti čedni i pošteni zamjeraju pokvarenim i nemoralnim. Kao da se na sve njih odnose riječi Uzvišenog koje je uputio Israeličanima: *Jedni druge nisu odvrćali od grješnih postupaka koje su radili. Ružno li je, zaista, to kako su postupali!*⁴⁷

U cjelokupnoj političkoj aktivnosti osnova je prakticiranje općeg islamskog principa, odnosno stroga je kolektivna obaveza naređivanje dobra a zabrana zla, što na kraju proizvodi jedan osnovni politički cilj, a to je postizanje zdravog društva i sprečavanje socijalnog nereda.

Izraz koji je upotrijebio Kur'an Časni o principu naređivanja dobra a zabrane zla u suri Alu 'Imran: *I neka među vama bude onih koji će na dobro pozivati i tražiti da se čini dobro, a od zla odvrćati – oni će šta žele postići.*⁴⁸

*Vi ste narod najbolji od svih koji se ikada pojavio: tražite da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrćate, i u Allaha vjerujete. A kad bi sljedbenici Knjige ispravno vjerovali, bilo bi bolje za njih; ima ih i pravih vjernika, ali su većinom nevjernici,*⁴⁹ upućuje, bez ikakve sumnje, na obavezu koja obuhvata oba spola, muškarce i žene, da moraju naređivati dobro a zabranjivati zlo, a još eksplicitnije spominjanje je u riječima Uzvišenog u suri Et-Tevbe: *A vjernici i vjernice su prijatelji jedni drugima: traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrćaju, i molitvu obavljaju i zekat daju, i Allahu i Poslaniku Njegovu se pokoravaju. To su oni kojima će se Allah, sigurno, smilovati. – Allah je, doista, silan i mudar.*⁵⁰

⁴⁷ El-Ma'ide, 79.; Muhammed Selim el-'Avva ve Burhan Galjun, *En-Nizamu-s-sijasi fi-l-islam*, ibid.

⁴⁸ Alu 'Imran, 104.

⁴⁹ Alu 'Imran, 110.

⁵⁰ Et-Tevbe, 71.

Ovo je eksplicitni tekst obaveznosti naređivanja dobra a sprečavanja zla, ravnopravno muškarcima i ženama.

Kur'an opisuje vjernike – muškarce i žene – da su: *...oni koji se klone velikih grijeha i razvrata i koji, kad ih ko rasrdi, opraštaju; oni koji se Gospo-daru svome odazivaju, i koji molitvu obavljaju, i koji se o poslovima svojim dogovaraju, a dio od onoga čime smo ih opskrbili udjeljuju, oni koji se odu-piru onima koji ih ugnjetavaju.*⁵¹

Ovaj opis vjernika obuhvata muškarce i žene, jer je od specifičnosti arapskog kur'anskog obraćanja, pa i drugih, da obuhvata zajedno muškarce i žene, da se na njih zajedno odnose i propisi, bilo da se radi o pravu ili obavezi, jer kada se neki propis odnosi samo na žene, onda se govori u ženskom rodu, u jednini ili množini⁵², kao što je rekao Uzvišeni: *O žene Vjerovjesnikove, vi niste kao druge žene! Ako se Allaha bojite, na sebe pažnju govorom ne skrećite, pa da u napast dođe onaj čije je srce bolesno, i neusiljeno govorite!*⁵³

I kao što je Uzvišeni rekao u kazivanju o Israelićanima i njihovim riječima koje se odnose na Merjem: *Ej ti, koja u čednosti ličiš Harunu, otac ti nije bio nevaljao, a ni mati tvoja nije bila nevaljalica.*⁵⁴

Prema tome, Kur'an Časni eksplicitnim tekstom upućuje na jedna-kost između muškarca i žene u pogledu principa naređivanja dobra a za-brane zla.

Najpoznatiji vjerodostojni hadis koji govori o principu naređivanja dobra a zabrane zla jeste predanje Buharije i Muslima od Ebu Se'ida el-Hudrija, r.a., da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: "Ko od vas vidi neko zlo i može da ga otkloni rukom, neka ga otkloni rukom, a ako ne može rukom, onda jezikom, a ako ne može ni jezikom, onda srcem, ali to je najslabije vjerovanje."⁵⁵

⁵¹ Eš-Šura, 37-39.

⁵² Muhammed Selim el-'Avva, *El-Islamijjune ve-l-mer'e*, Daru-l-vefa', Mensura, Egipat, 2000., str. 34.

⁵³ El-Ahzab, 32.

⁵⁴ Merjem, 28.

⁵⁵ Muttefek alejhi, tj. bilježe ga Buharija i Muslim.

Pravilo je kod metodologa islamske jurisprudencije i jezičara da se općeniti izraz *men* “neko” odnosi na sve pojedince koje taj izraz obuhvata bez ikakvog izuzeća ili specificiranja, osim ako dođe neki eksplicitni argument koji to zahtijeva⁵⁶, pa ako se desi da se ovaj izraz nađe ispred izraza *minkum* “od vas” – kao što je slučaj u ovom hadisu – onda on obuhvata sve vjernike, uključujući muškarce i žene, bez ikakva izuzetka, jer nema na drugom mjestu šerijatskog argumenta – iz Kur’ana ili sunneta – što bi upućivalo na izuzimanje ili specifičnost.

Slično ovom hadisu je i ono što bilježi imam Muslim od Temima ed-Darija da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: “Vjera je savjet.” Upitamo: “Od koga?” On reče: “Od Allaha, Njegove Knjige, Njegovog Poslanika, muslimanskih vladara i njihovog običnog svijeta.”⁵⁷

I žena i muškarac su jednaki u pogledu obaveze da se drže vjere islama, i da joj se pokoravaju, pa ako je vjera vid savjetovanja, odnosno to je dio vjere koji je u njenom sastavu, i ogranak koji se ne rastavlja od nje, njen važan znak da je čak i Vjerovjesnik, s.a.v.s., ukazao njime – a ono je njen dio – na cjelokupnu vjeru, kako bi onda bilo moguće reći da žene nisu adresati za prakticiranje ove obaveze? I da li je ovo općenita aktivnost – sva ili njen dio – osim savjetovanje u nekom segmentu, a to je izvršavanje vjerske obaveze? Pa ko smije zabraniti ženama – bez argumenta ili nečeg što iole upućuje na to – da se bave tom obavezom?

Sunnet je, dakle, kao i Kur’an, izjednačio muškarca i ženu u pogledu obaveznosti naređivanja dobra a zabrane zla, kao i u pogledu njegovog izvršavanja, jer je vjeru proglasio savjetom, a vjera je predmet generalne obaveze muškaraca i žena zajedno.

Ako to znamo, onda niko ne može da udalji ženu od opće aktivnosti pod izgovorom da su one žene, a ovo potvrđuje islamska prijašnja praksa od vremena Poslanika, s.a.v.s., kada se žena angažirala u društvenom životu, jer su žene učestvovala u vojsci Allahovog Poslanika, s.a.v.s., sa muškarcima, u najtežim vrstama općih poslova, i najopasnijim, najviše

⁵⁶ Muhammed Mustafa Šelebi, *Usulu-l-fikhi-l-islamijj*, Daru-n-nehdati-l-a’rebijije, Bejrut, 1989.

⁵⁷ Muttefekun-alejh, a tekst je kod Muslima, Et-Taba’tu-l-Masrijje bišerhi-n-Nevevi, 7/37.

izbjegavanim kada je u pitanju žena, običajno, a to je aktivna borba u islamskoj vojsci.⁵⁸

Žene su učestvovalе u hidžri u Abisiniju, kao i u Medinu, a to je politička aktivnost, koju obavlja muhadžir (azilant) kada mu bude teško u rođenoj zemlji, kada ne može da izvršava svoje vjerske obaveze i organizovane aktivnosti na polju pomaganja svoje ideologije, tako da to nije bježanje u neku zemlju gdje će muhadžir moći izvršavati samo svoje vjersko obredoslovlje.⁵⁹

Profesor Zafir el-Kasimi, r., opisao je u svojoj vrijednoj knjizi *Nizamu-l-hukmi fi-š-šeri'ati ve-t-tarih* (*Sistem vladavine u Šerijatu i historiji*) naredbu Poslanika, s.a.v.s., da se učini hidžra u Abisiniju, kao prvu političku aktivnost sa kojom je započeo Allahov Poslanik, s.a.v.s.⁶⁰

Ovo razumijevanje hidžre/selidbe u Abisiniju potvrđuje dr. Nezar el-Hadisi u svojoj knjizi *El-Ummetu ve-d-devletu fi sijaseti-n-nebiji ve-l-hulefai-r-rašidin*⁶¹ (*Ummet i država u politici Poslanika, s.a.v.s. i pravednih halifa*), gdje ovu selidbu smatra korakom na putu uspostavljanja prve islamske države.

A selidba u Medinu bila je čisti politički čin; ona nije bila dopuštena osim nakon dozvole Vjerovjesnika, s.a.v.s., da se seli, kada je rekao svojim ashabima, naređujući im odlazak za Medinu: "Doista vam je Uzvišeni Allah učinio da imate braću i zemlju u kojoj ćete biti sigurni."⁶²

Žena je učestvovala u političkom savjetovanju (*šura*), a u Buharijevu *Sahihu*⁶³, kao i u mnogobrojnim djelima⁶⁴ koja obrađuju biografiju Allahovog Poslanika, s.a.v.s., spominje se poznati slučaj Ummu Sulejm sa Allahovim Poslanikom, s.a.v.s., na dan Hudejbije u izvanredno opisanom

⁵⁸ Vidi više o ovom pitanju knjigu velikog alima, profesora Abdu-l-Halima Babu Šekka, r., *Tahriru-l-mer'eti fi 'asri-r-risale*, 2/3.

⁵⁹ Muhammed Selim el-A'vva, *Fi-n-nizami li-d-devleti-l-islamije*, Daru-š-Šuruk, str. 44-47.

⁶⁰ Zafir el-Kasimi, *Nizamu-l-hukmi fi-š-šeri'ati ve-t-tarih*, izdanje, 1974., str. 27 i dalje.

⁶¹ Nezar el-Hadisi, *El-Ummetu ve-d-devletu fi sijaseti-n-nebiji ve-l-hulefai-r-rašidin*, Bagdad, 1987., str. 80 i dalje.

⁶² Ibni Hišam, *Es-Siretu-n-nebevije*, 1987., 2/109.

⁶³ Hadisi broj: 2731 i 2742.

⁶⁴ Npr.: *Er-Revdu-l-unuf*, Es-Suhejli, 2/232., *Es-Siretu-š-Šamije*, tab'atu-l-medžlisi-l-ea'la li-š-šuu'ni-l-islamije, Kairo, 1992., 5/92.

kazivanju, pa ko hoće neka ga pročita. Umm Sulejm je predložila Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., na dan Hunejna da se pobiju oni kojima je data sloboda (oni koji su se pridružili muslimanskoj vojsci nakon osvojenja Mekke a koji su pobjegli u bici na dan Hunejna, pošto je smatrala da su oni uzrok razbijanja muslimanske vojske), pa joj je rekao Poslanik, s.a.v.s.: “Umm Sulejm, Allah je to zaustavio i odredio lijep postupak.”⁶⁵

Naš brat prof. Abdu-l-Halim Ebu Šekka, spomenuo je u svom enciklopedijskom djelu: *Oslobađanje žene u vrijeme Objave* preko trista argumenata, samo iz vjerodostojnog sunneta, koji potvrđuju da je učestvovanje žene u društvenom, političkom i kulturnom životu aktivnost koju Šerijat ne zabranjuje, niti se između toga i žene kao prepreka postavlja ispravni šerijatskopравни sistem, samo ako se žena pridržava pokrivanja koje je u skladu sa islamskom obavezom čednosti, a to je da pokrije čitavo tijelo i kosu, da se ne ocrtava tijelo niti da ga otkriva, te dok god se pridržava ugleda, poštenja i čednosti kao osobina koje štite ženski integritet i donose joj poštovanje u bilo kom društvu u kojem se nađe. Osim toga nema ništa drugo što bi činilo zapreku ženi da se bavi bilo kojom društvenom aktivnošću u svom životu općenito. U slučaju da se ženi na tom putu isprijecē uzroci koji se tiču nje same, kao što je zauzetost prečim stvarima i obavezama, ili hoće da se kloni društvenog života zbog toga što je ne interesuje, ili, jednostavno, to ne želi, onda to ne treba pripisivati Šerijatu ili šerijatskom pravu, nego je to u domenu ličnog stava nekih žena, što je konačno slučaj i sa mnogobrojnim muškarcima, a što ne zahtijeva da se vrednuje sa šerijatskopравnog aspekta, ili da se objašnjava kao pitanje koje se vezuje za pravno-šerijatsko rasuđivanje.

Ono što sprečava aktivnost nekih žena, koje žele da se uključe u društveni život, što se pojavi kao zapreka koja joj ne dopušta javnu aktivnost u osnovi, dešava se i sa nekim muškarcima, tako da je u vezi s tim pitanjem isti stav i prema muškarcima i prema ženama.⁶⁶

Fikhski tradicionalni stav u pogledu političke uloge žene postavlja problem na razinu da žena nema šta da traži u politici, i da najviše što se

⁶⁵ Muslim, *Sahih*, Et-Tab'atu-t-turkijje, 5/196.

⁶⁶ Muhammed Selim el-'Avva ve Burhan Galjun, *En-Nizamu-s-sijasi fi-l-islam*, ibid.

od nje može tražiti – ako ona to može po mišljenju zagovarača ovog stava – jeste da čuva kuću i odgaja svoju djecu.

Neki zagovornici ovoga stava argumentuju ga hadisom koji nije vjerodostojan: “Savjetujte se s njima (ženama), ali se nemojte slagati sa njima.”⁶⁷ To je apokrifni hadis koji se ne može vezati za Allahovog Poslanika, s.a.v.s., niti je dozvoljeno da se koristi u argumentaciji i dokazivanju. Allahov Poslanik, s.a.v.s., savjetovao se sa svojim ženama u vezi s općim pitanjima i prihvatao njihovo mišljenje i stavove, pa kako bi izrekao ovaj hadis a onda bio prvi koji ga ne poštuje?!

Oni koji ne dopuštaju postavljanje žene na politički položaj argumentuju to hadisom Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: “Neće uspjeti narod koji postavlja ženu na položaj.”⁶⁸ Međutim ovaj hadis nije argument za to, jer je ono na šta upućuje općenita vlast iznad koje ne postoji viša instanca, a to se odnosi na hilafet ili vođenje najviše opće dužnosti predsjednika islamske države koja obuhvata cjelokupan islamski svijet, a koja danas ne postoji, niti se pretpostavlja da će postajati u doglednoj budućnosti čovječanstva. Sposobnosti vladara u takvoj državi, uvjeti njegova postavljenja u kompletnom kapacitetu u svim segmentima – što obuhvata predvodništvo u namazu, vođenje vojske, idžtihad u pitanjima čitave vjere i vođenje sudske vlasti – ne postoji ni kod jednog vladara danas, a ako bi on to lično i tvrdio prvi su islamisti koji to ne prihvataju i odbili bi da mu priznaju to pravo. Današnji vladari su samo dio državnog aparata, vladavina je dio mnogobrojnih institucija koje se nalaze u vidu prava vlasti i diskrecija, koje je sve nekada obnašao pojedinac vladar, bilo kako da se zvao njegov oblik vladavine ili njegova ličnost vladara.

Ne smeta, sa stajališta podobnosti i sposobnosti, da i žena učestvuje u nekim oblicima vlasti – pa makar se radilo i o vladavini državom – jer bilo

⁶⁷ Ovo je apokrifan hadis koji nema nikakvog osnova. Tako ga je ocijenio veliki poznavalac šejh Mer'a b. Jusuf el-Kermi u djelu *El-Fevaidu-l-medžmu'a*, uz ocjenu i verifikaciju djela od strane šejha Muhammeda es-Sabaga, Daru-l-verrak, Rijad, 1998., broj 76., str. 99. Es-Sehavi ga eksplicitno ocjenjuje kao nevjerodostojan, *El-Mekasidu-l-hasene*, Daru-l-kutubi-l-ilmijje, Bejrut, 1979., broj 585., str. 248. I Mula Ali el-Kari, *El-Esraru-l-merfu'a*, uz ocjenu i verifikaciju djela od strane šejha Muhammeda es-Sabaga, Muessesetu-r-risale, 1971., broj 240., str. 222. I 'Adžluni, *Kešfu-l-hafa ve muzilu-l-ilbas*, Daru-ihjai-t-turasi-l-'arebi, broj 1529., 2/3.

⁶⁸ Bilježi ga Buharija u svom *Sahihu* pod brojem 4425 i 7099. Od kojih je jedan preko Ebu Bekra, r.a.

koja od tih nadležnosti – pa makar i vođenje zemlje – ne predstavlja ono na šta se odnosi hadis koji govori o neuspjehu vladavine ako to bude žena. Ono na šta se odnosi hadis jeste opća vladavina; a neki imami su dopustili ženi da obnaša neke opasne vidove vlasti. Tako je kod Ebu Hanife žena u mogućnosti da vodi sudstvo u onim oblastima u kojima se dopušta njeno svjedočenje, a imam Taberi je rekao da ona može obnašati poslove sudstva i vladavine, što je i jedna predaja koja se vezuje za Malika, također.⁶⁹

Zbog toga ne vidim šerijatsku zapreku da žena vodi bilo koji domen za koji ima sposobnosti, snage i da joj birači povjere odgovornost položaja na koje se biraju kandidati, ili ako njezini nadređeni smatraju da je mogu postaviti na položaj za koji je određeno da se na njega dolazi postavljenjem.

Ovakvo viđenje ovoga problema u skladu je sa šijskim savremenim pravom, jer je naš prijatelj i veliki naučnik imam Mehdi Šemsu-d-din, došao do istog zaključka u knjizi *Ehlijjetu-l-mer'eti litevelli-s-sultati (Legitimitet obnašanja vlasti od strane žene)*, koja je komparativni naučni rad između sunnijskog i šijskog fikha, gdje se autor poslužio i tradicionalnim i racionalnim disciplinama, tako da je ustvrdio kako izraz: “neće uspjeti narod...” ne odnosi se na ništavost obnašanja vlasti žene sa šerijatskog aspekta, nego najviše što se može reći jeste da se odnosi na pogrešan izbor, ili da se na tome neće ostvariti cilj, pa je to u rangu kao kada se kaže: “Neće uspjeti onaj ko ljeti trguje zimskom robom, što znači da neće moći dovoljno zaraditi, ali ne znači kategorički da je sama trgovina ništavna.”⁷⁰

Zatim je napravio razliku između autoritarne države (vlast kisre) i vladavine u zemlji koju vodi državni aparat i institucije vlasti, u kojoj se

⁶⁹ To je eksplicitni navod Ibni Hadžera u *El-Fethu-l-Bariju*, 8/128. I neka te ne zavara onaj koji niječe njeno postavljenje na vlast u hanefijskom mezhebu. Mnoge knjige i referentni izvori u mezhebu imaju eksplicitne navode koji to potvrđuju, od kojih je *Beda'us-sana'i*, El-Kasani, 7/3., kada kaže: “Što se tiče toga da bude muško, to nije od uvjeta dozvole postavljenja na vlast općenito, jer je žensku dozvoljeno svjedočenje općenito, s tim da ona neće donositi presude u pogledu fiksiраниh kazni i kazni kisasa/odmazde, zbog toga što nema uvjeta podobnosti za to. Međutim podobnost za sudstvo je u skladu sa svjedočenjem.” I Ibni Nudžejm u *El-Bahru-r-raiku*, 6/281. niječe uvjet “muškosti i sposobnosti pravnog rezonovanja/idžtihada” u domenu sudstva.

⁷⁰ Ajetullah Muhammed Mehdi Šemsu-d-din, *Ehlijjetu-l-mer'eti litevelli-s-sultati (Legitimitet obnašanja vlasti od strane žene)*, 1995., str. 82. i dalje. Treba vidjeti i dvije druge knjige: *Hakku-l-ameli li-l-mer'e* i *Es-Setru ve-n-nazretu*, Menšuratu-l-mu'essese ed-devlijje li-d-dirasat vde-n-nešr, Bejrut.

ispoljavaju ovlasti i dužnosti putem principa savjetovanja (*šure*), tako da je prvu vrstu vladanja proglasio ništavnom, bilo da se radi o muškarcu ili ženi, a dopustio drugu vrstu i za muškarce i žene. Drugi argumenti na koje se oslanjaju oni koji zabranjuju učešće žene u općoj vlasti – ili da iskoristi svoje pravo u tome – ne upućuju na ono što hoće da dokažu, a to sam pojasnio i elaborirao na drugom mjestu.⁷¹

Položaj nemuslimana u islamskoj državi

Mi ne govorimo o islamskom političkom sistemu kao ispraznoj ideji ili praksi, nego govorimo o njemu kao konstantnoj političkoj aktivnosti – otprilike u svim islamskim zemljama – koja poziva uspostavljanju islamske države, i govorimo o tome u situaciji neprestanog napretka u vezama između islamskih i neislamskih zemalja, koje su dospjele do oglašavanja rata, više puta u nekoliko godina protiv nekoliko islamskih zemalja, i oglašavanja jasne prijetnje ratom, nekim drugim državama.

Nemuslimani u islamskim zemljama imaju pravo da se pitaju o tome šta će se desiti sa njihovim položajem u slučaju da se zahtjev za uspostavljanje islamske države ostvari u zemlji u kojoj se nalaze pripadnici različitih vjera koji žive jedni pored drugih.

I muslimani i nemuslimani, zajedno, u islamskoj zemlji i van nje – ili u svojim zemljama – trebaju znati prirodu veza njihovih zemalja i drugih islamskih zemalja, bilo da se radi o onima koje su u ratu ili miru sa muslimanskim zemljama. Nemuslimani koji su državljanjani muslimanske zemlje, oni su kao i muslimani jednaki u pravima državljanstva i obavezama, gdje nema razlike između muslimana i nemuslimana u uživanju svih usluga i koristi od javnih dobara i zaposlenja – civilni, nevjerski domen – sa kojima raspolaže država i njeni sistemi. Vjerski poslovi se dodjeljuju pripadniku određene vjere, inače bi posao nekog drugog bila obaveza koju ne bi mogao izvršavati, što je zabranjeno u šerijatskom pravu.

Prošla je epoha, sa propašću islamske države, koja je bila poznata u našoj historiji kao epoha ugovora šticieništva islamske države, a koja se

⁷¹ Muhammed Selim el-'Avva ve Burhan Galjun, *En-Nizamu-s-sijasi fi-l-islam*, str. 171-178.

završila kada su islamske zemlje pale pod jaram zapadnog kolonijalizma. Tada su se stanovnici zemalja borili – muslimani i nemuslimani – protiv kolonijalizma, tako da je to dovelo do osnivanja nacionalnih država sa većinskim muslimanskim narodima u zajednici sa drugim nacionalnim manjinama, međutim svi su bili partneri u osnivanju ovih država i njenih političkih sistema, koji su naslijedili kolonijalizam nakon njegovog odlaska sa scene. Štićeništvo je bilo ugovor a ne stanje, a ugovori su po svojoj prirodi u mogućnosti da se dokinu ili izvrše, ali stanje je ostajalo, dok su ostajali njegovi uvjeti i situacija koja je opravdavala njegovo postojanje. Ako je ugovor štićeništva dokinut, i ako nema povratka na bilo kakvo njegovo postojanje, dolazi do novog ustrojstva, ustrojavanje patriotizma i domoljublja, u čemu su bili ravnopravni muslimani i nemuslimani, sa pozicije zakonskih prava i obaveza pred državom, pred sudskom vlašću i pred svakim drugim vidom državne vlasti.

Ako je musliman obavezan – vjerski – da izvršava ono čime ga duže tekstovi Kur'ana i sunneta, u vidu dobročinstva i pravde tokom aktivnosti sa sugrađanima nemuslimanima, posebno u odnosu sa pripadnicima Knjige, onda će i vjerski aspekt učiniti da veze muslimana i nemuslimana budu u sjeni bratstva u svojoj domovini, predstavljenog u humanizmu i ljudstvu, iznad i prije njenog postojanja, utemeljenog na držanju do zakonskih i ustavnih okvira.

Ugovor štićeništva je bio zasnovan na tome da nemusliman, koji boravi u islamskoj zemlji, plaća jedan mali iznos (koji nije prelazio dva dinara ni na najbogatijeg štićenika od kojeg se uzimalo) koji se nazivao džizja. Islamski pravници su na konsezus da je ovaj iznos bio zamjena nemuslimanima koji onda nisu morali da izvršavaju obavezu odbrane zemlje i služenja vojnog roka (što je bilo nasuprot džihada za muslimane), tako da nemuslimani nisu bili u obavezi da služe vojsku, pošto je vojska – u osnovi – nosila i štitila vjersku doktrinu a ne patriotsku, borila se u ime Allaha, a ne u ime čuvanja granica, tako da bi obavezivanje nemuslimana učešćem u takvoj vojsci bila obaveza koja se ne može (iz vjerskih razloga) podnijeti, a to je nedopušteno. Međutim pošto se to promijenilo tako da vojska bude domoljubna, čija je prva zadaća – možda i zadnja – čuvanje države i njenih granica, te odbijanje neprijatelja od nje, onda je to čisto patriotska zadaća, u kojoj su isti, u njenom izvršenju muslimani i

nemuslimani, a ideja džizije tada nema svrhu niti uzrok i otišla je u arhivu historije, kao i sama ideja štíćeništva.

Ono u šta nema sumnje jeste da je odbrana domovine, kod muslimana, džihad/borba na Božijem putu, a musliman je obavezan oboje zajedno, a nemusliman je u obavezi braniti domovinu pošto je državljanin zemlje, dok je pitanje njegove vjere ostavljeno za propise te vjere i onog što odrede njihovi učenjaci. Međutim sigurno je da ideja džizije u ovom slučaju, otpada u osnovi, čak i kad bi bili pod utjecajem ugovora o štíćeništvu, a pogotovu kad taj ugovor nikako ne postoji!?. Nemuslimanima u islamskoj zemlji mora se omogućiti da grade svoje vjerske objekte, tako da nije ispravno ono što govore mnogi, kako to nije dopušteno u gradovima koje su osnovali muslimani, jer ako im ne branimo boravak u njima, a protiv toga nije niko, niti iko poziva da se to zabrani, onda nam nije dopušteno da im zabranjujemo izgradnju objekata – shodno njihovoj brojnosti – u kojima bi obavljali svoje obrede prema njihovoj ideologiji i njihovom obredoslovlju.

Ovdje se mora ukazati na savremeno stanje mnogih neislamskih zemalja u kojima živi veliki broj muslimana – milioni njih – koji u ovim zemljama borave privremeno, ili su migracijom došli do prava državljanstva i postali njihovi državljani. U oba slučaja ove države ne zabranjuju muslimanima koji imaju pravo boravka da izgrađuju vjerske objekte i osnivaju institucije koje će služiti okupljanju muslimana na kulturnom, obrazovnom, društvenom ili ekonomskom planu; pa ako je ovo postupak neislamskih zemalja koje ne zabranjuju svojim državljanima, ili onima koji imaju regulisan boravak na njihovom teritoriju, pa makar i privremeno, njihova prava ispoljavanja u domenu vjerskih obreda koje organizuju..., pa da li, onda, mi imamo prava da to zabranimo njihovim državljanima na našoj teritoriji?!

Savremeno stanje međudržavnih odnosa

Što se tiče odnosa islamskih i drugih država, islamsko tradicionalno pravo podijelilo je svijet na dva dijela ili dvije kuće: kuća islama – ili zemlje islama – i kuća rata, ili zemlje rata, te – kod nekih pravnika – dodaje se treći dio: kuća ugovora, a to su zemlje pod ugovorom.

Ova podjela izazvala je kod nekih istraživača otpor, tako da je jedan od njih napisao: "Fikhsko tradicionalno gledanje na svijet je nemoćno da obuhvati sve njegove aspekte i bogatstvo, a savremno islamsko buđenje se tome protivi, zbog čega ne može da to razumije i da postupa na temelju tog razumijevanja."⁷²

Uistinu, neki autori ponavljaju – bez stvarnog uvida – pravna razumijevanja na koja nalete u izvorima naših slavni pravni prethodnika, ne shvatajući kako ova razumijevanja imaju historijske konotacije, koje se moraju uzeti u obzir, kao i određenu situaciju koja je uzrokovala njihovo nastajanje i usmjerila ih, pa su ona u tom okrilju izvršila svoju ulogu. Oni, uglavnom, zaboravljaju naučnu činjenicu da teoretsko pravno rezonovanje (idžtihad) o ovakvim pitanjima više slijedi praktičnu potrebu nego tradicionalni argument, zbog čega je ono sâmo promjenljivo usljed promjene okolnosti i stanja, tako da držanje do starih mišljenja ne vodi drugdje – faktički nije kompatibilno sa novim okolnostima – osim ka gubitku opće koristi, a obaveza je pravnog eksperta i ummeta da je priskrbe i čuvaju.

Od ovakvih razumijevanja je i podjela svijeta na dva dijela: islamske zemlje i zemlje rata. To je stav koji se temelji na tome da su muslimani prepoznatljivi i pristrani u svojim zemljama, nasuprot čemu je logika da su nemuslimani prepoznatljivi i pristrani u svojim zemljama, tako da odnos između tih zemalja nije ništa drugo nego odnos neprijateljstva i konstantnog rata, pa je tako nemuslimanska zemlja i nazvana zemljom rata.

Ovakvo razumijevanje nastalo je u islamskom pravu da bi bilo recipročno drugom razumijevanju o podjeli svijeta čiji kreatori su Rimljani/Bizantinci, koji su ga podijelili na tri dijela: svijet Rimljana, svijet Latina i svijet ostalih. Rimljani su gospodari svijeta, Latini su potomci njihovih rođaka, a ostali roblje Rimljana i Latina, za čije porobljavanje su dopuštene sve zabrane: prema ljudima, imovini, vremenu i mjestu. To je etničko-rasistička podjela koja počiva na ideji etničke superiornosti i vodi ka najgorim i najžešćim vrstama zločinačkog ponašanja i zvjerstva protiv

⁷² Dr. Ridvan es-Sejjid, *Zuhuru-d-devleti-l-islamijjeti ve zevaluha*, predavanja koja je autor održao na Ekonomskom fakultetu i Fakultetu političkih nauka Kairskog univerziteta 30/11/1997., str. 12/13.

nerimljana i nelatina. Tako su i muslimanski pravници odgovorili recipročno ovom shvatanju sa teorijom da je svijet podijeljen na dva dijela ili dvije kuće: Kuća islama, ili islamske zemlje, i kuća rata, ili zemlje rata; što je razumijevanje koje se temelji na dvije činjenice: doktrini i aktuelnim okolnostima, iz dvoboja ove dvije vrijednosti proizlaze fikhski propisi, od kojih ni jedan ne dopušta neprijateljstvo niti ono što je zabranjeno šerijatskim normama – bez pravnog razloga.

Ovo je podjela koja nije uzdizala jednu rasu nad drugom, ili jedan narod nad drugim, jer su utemeljivači i unapređivači ove podjele imali u vidu riječi Uzvišenog: *O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji, Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa.*⁷³, te riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: “Ljudi, svi ste vi Ademovi, a Adem je od zemlje, prema tome nema prednosti Arapa nad nearapom, niti bijelca nad crncem, osim po bogobožnosti.”⁷⁴

Ovaj islamski stav je imao svoju praktičnu ulogu u vremenu kada je nastao, kao i kroz historijske epohe poslije, koju može da shvati onaj ko se upozna sa islamskom fikhskom baštinom i izvorima međunarodnog prava te internacionalnim odnosima u islamu, a to su izvori koji su poznati pod nazivom *kutubu-s-sijer*. Međutim u svom početku i razvoju to je bio fikhski stav pravnog rezonovanja (*idžtihada*), a ne razumijevanje koje se uzelo iz kur’anskog teksta ili riječi Poslanika, s.a.v.s., ili da je utemeljen na njima.

Fikhski i idžtihadski rezon u vezi s tim pitanjem je bio ispunjenje javne koristi ili otklanjanje neke štete, a to je cilj Šerijata po jedinstvenom mišljenju pravnika. On nije nastao – kao što su razumjeli neki istraživači – kao “nemogućnost fikhske vizije da obuhvati brojnost i bogatstvo svijeta...”, nego je nastao na temelju shvatanja neispravnosti isticanja rasnih razlika među ljudima i na temelju shvatanja ispravnosti razlikovanja na doktrinarnoj osnovi i etici te bogobožnosti koje proizlaze iz toga. To nije bio pravni rezon (*idžtihad*) odmah u početku, nego odgovor na stav

⁷³ El-Hudžurat, 13.

⁷⁴ Hadis navodi Ahmed u *Musnedu*.

Bizantinaca sa kojima su se muslimani susreli, i sa njihovom idejom, na utvrđama Šama.

Pošto je savremeni internacionalni sistem uveo čitav svijet u ono što su islamski pravnici nazivali Kuća ugovora ili zemlje pod ugovorom, da li je onda dopušteno islamskom pravniku da ostane kod dualne podjele svijeta, ili podjele na tri djela, i na propisima pravnika koji proizlaze iz toga?!

Mislimo da je stari idžtihad koji je dao tu dualnu podjelu nadiđen, da savremeni fikh mora da se okrene ka realnosti savremenih internacionalnih odnosa pa da proizvede pravni rezon koji će objasniti dopušteno i zabranjeno u tom domenu, ono što donosi opću korist ili je upropaštava, i to na način kako su to činili prijašnji pravnici rješavajući situaciju u kojoj se nalazio ummet islama nasuprot tog starog svijeta.

Ovo mišljenje ne utječe na problem konstantne borbe/džihada i obaveze njegovog nastavka do Sudnjeg dana; jer njegov domen i njegova tematika razlikuju se od mirovnih veza i njene tematike, a za svako ovo pitanje imaju posebni šerijatski propisi, kao i temeljni normativni tekstovi u Kur'anu Časnom i sunnetu Poslanika, s.a.v.s., što nije bilo predmetom pravnog rezonovanja u pitanju podjele svijeta na dva ili tri dijela ili kuće, nego se to rezonovanje gradilo samo na općoj koristi.

Zbog toga i kažemo: Obaveza je savremenog fikha da se usmjeri na taj isti razlog, tj. na preferiranoj općoj koristi za muslimane, tako da svoje pravno rezonovanje o internacionalnim odnosima gradi na toj osnovi; a nije dopušteno da savremeni fikh ostane zarobljen okovima starog rezonovanja, koje više ne odgovara cilju koji su postavili stari pravni eksperti, niti više postoje uzroci koji su ga uvjetovali.

Po našoj ocjeni, svijet je danas samo jedna kuća, i to kuća/zemlja ugovora, a propisi islama odnose se na muslimane gdje god oni bili, bilo da su u zemlji u kojoj je većina muslimana ili su manjina, ili su tek pojedinci u neislamskim zemljama gdje su nemuslimani većina.

Nije dopušteno nikome da prihvati, ili da praktikuje pravnu deciziju (*fetvu*) koja proklamuje izuzimanje nekih praktično-pravnih islamskih propisa od nekih pojedinaca, samo zbog toga što žive u zemlji u kojoj mu-

slimani nisu većina, jer je ovakvo rezonovanje upropaštavanje kompletne vjere opravdavanjem ostavljanja nekih njenih dijelova, a Uzvišeni je ukorio u svojoj Časnoj Knjizi Jevreje, koji su vjerovali u jedan dio Knjige a drugi dio odbacivali. Nikome nije dopušteno da proglasi kako je imetak nemuslimana dopušten u njihovoj zemlji, uz argument kako su oni u kući/zemlji rata. Onaj ko ima ovakve stavove, nije mu dopušteno da živi u toj zemlji, jer ono što može odvesti u zabranjeno i samo je zabranjeno. Musliman je obavezan da ispoštuje ugovor, ušao je u tu zemlju uz uvjet da poštuje njene zakone i njen sistem, tako da mora ispoštovati svoj ugovor ili da se iseli, a ne da u takvoj zemlji dopušta zabranjeno, ili da zabranjuje dopušteno.

Susretao sam na Zapadu muslimanske mladiće koji dopuštaju upotrebu javnih prevoznih sredstava, sredstava komunikacije, poput telefona i sl., te upotrebe mjesta za parking koja se naplaćuju i slične servisne usluge, a da ne plate njihovu cijenu. I ne samo to, nego neke izbjeglice koje su došle u te zapadne zemlje – tvrde da su tiranizirani u islamskim zemljama iz kojih su došli – prijavljuju se na različite adrese i registruju svoja imena kod lokalnih državnih institucija, kako bi dobili socijalnu pomoć određenu za izbjeglice na tim adresama po više puta, svaki put zloupotrebljavajući potvrdu tih vlasti koju daju onome ko im se prijavi kao politički izbjeglica.

Sve ovo i druge malverzacije sa kojima jedu tuđi imetak bespravno, po Šerijatu je zabranjeno i to ništa ne može opravdati, a onaj ko se time bavi sigurno je grješnik, bez imalo sumnje. Tvrđnja da su ovi i slični postupci ono što dopušta priroda podjele svijeta na kuću u kojoj se nalaze kao kuću rata, tvrđnja je očite ništavnosti, za šta ne postoji nikakav argument pred Uzvišenim a ni kod običnog svijeta.

Ako savremeni pravni rezon (*idžtihad*) odbacuje podjelu svijeta na Kuću/zemlju islama i Kuću/zemlju rata, onda se zabranjuju ova ružna djela direktnom upotrebom eksplicitnih tekstova o zaradi na zabranjen način, i onih koji naređuju da zarada bude na dozvoljen i lijep način, kao i potrošnja.

A ako odnos islamske i nemuslimanske zemlje pređe iz situacije mira u situaciju rata, onda temelji, koje smo prije spomenuli, nemaju mjesta za

primjenu. U tom slučaju situacija državljana kao i čitave zemlje prelazi iz stanja mira i života koji se odvija u znaku ljudskosti i humanosti u stanje obaveze odbrane zemlje i odbijanja neprijateljstva, tada za napadača i okupatora nema milosti, za njegovu krv, oružje i logistiku, kada postaje jedina obaveza za sve podanike – muslimane i nemuslimane – odbrana i borba dok ne istjeraju neprijatelja i okupatora iz zemlje, povrate stanovništvo, svoju vlast i suverenitet nad zemljom.

Ovo je danas situacija sa stanjem državljana u Palestini, Iraku i Afganistanu, a, možda, sutra bude tako na nekom drugom mjestu ili zemlji – ne dao Allah – i nije uloga pravne elite i mislilaca da proučavaju samo stanje kada je zemlja u normalnoj situaciji a da šute o drugim situacijama, nego su u obavezi, također, da prate stanje krize i momente rata, pa čak u tim vremenima, možda, stanovništvo ima veću potrebu za njihovim mišljenjem, idejom i rješenjem.

I neka je zahvala Allahu, Gospodaru svjetova.

(Preveo: Muharem ŠTULANOVIĆ)