

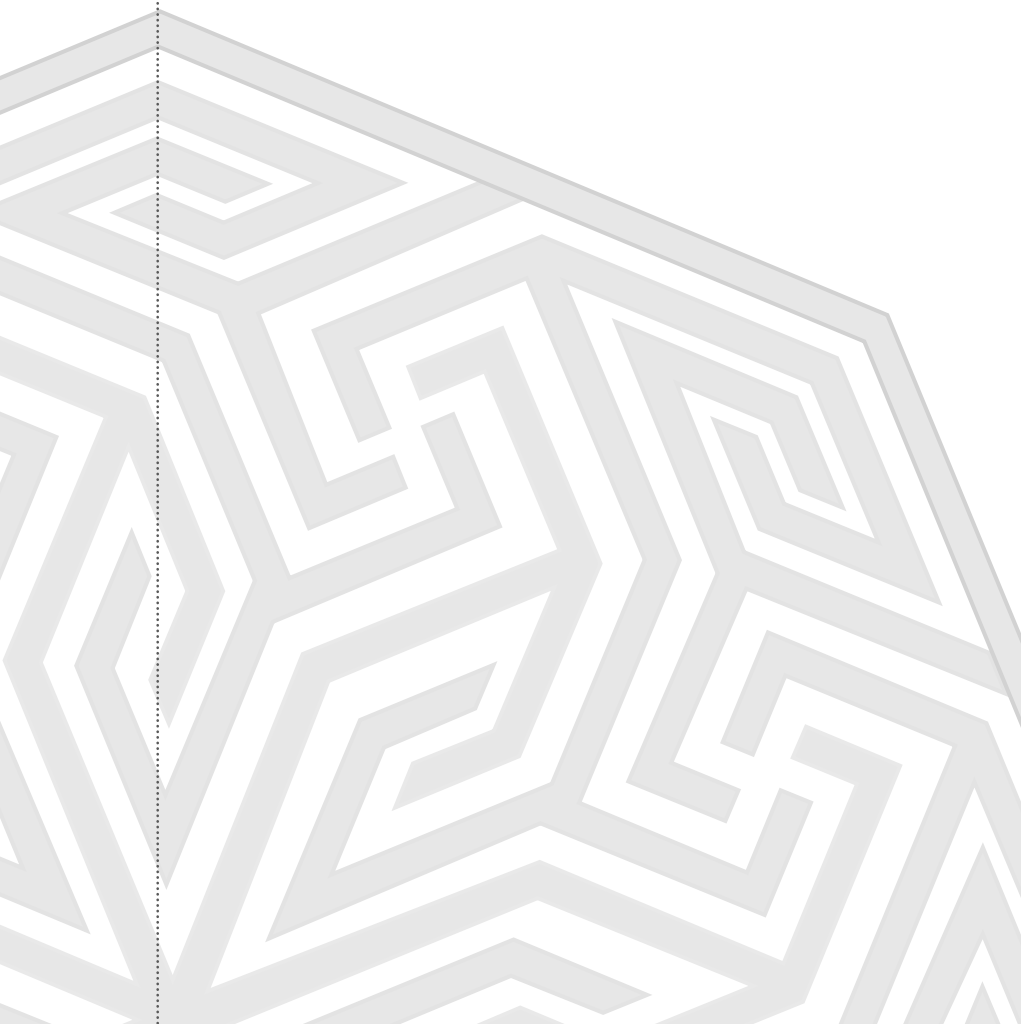
Basma I. Abdelgafar

JAVNA POLITIKA

**Između tradicionalne jurisprudencije
i ciljeva islamskog prava**



Javna politika: između tradicionalne
jurisprudencije i ciljeva islamskog prava



Javna politika: između tradicionalne jurisprudencije i ciljeva islamskog prava
(Bosnian)
Basma I. Abdelgafar

Copyright © Center for Advanced Studies and the International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition 1441AH / 2020CE

ISBN: 978-9926-471-34-7 Paperback
COBISS.BH-ID 41097734

Translated into Bosnian from the English Title:
Public Policy: Beyond Traditional Jurisprudence: A Maqasid Approach
Basma I. Abdelgafar

Copyright © The International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition
1439AH / 2018CE
ISBN: 978-1-56564-375-8 Paperback
ISBN: 978-1-56564-376-5 Hardback

IIIT
P.O. Box 669
Herndon, VA 20172, USA
www.iiit.org

IIIT London Office
P.O. Box 126
Richmond, Surrey
TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

S ENGLESKOG PREVEO
REDAKTOR
LEKTORICA
DTP I DIZAJN
IZDAVAČ

Nedim Begović
Munir Mujić
Erna Murić
Suhejb Djemailji
Centar za napredne studije
Marka Marulića 2C, 71000 Sarajevo
www.cns.ba / cns.sarajevo@gmail.com
Dobra knjiga d.o.o. Sarajevo

ŠTAMPA

Sva izdavačka i autorska prava zadržana! Nijedan dio ove knjige ne može biti iznova objavljen, u bilo kojem obliku i na bilo koji način, uključujući fotokopiranje, bez prethodnog pismenog odobrenja izdavača, osim u svrhe kritičkih članaka i stručnih prikaza u kojima je dozvoljeno navoditi kraće odlomke. Također nije dozvoljeno pohranjivanje u elektronske baze podataka i objavljivanje djela na internetu od strane trećih lica.

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

28-74:32

ABDELGAFAR, Basma I.

Javna politika : između tradicionalne jurisprudencije i ciljeva islamskog prava / Basma I. Abdelgafar ; s engleskog preveo Nedim Begović. - Sarajevo : Centar za napredne studije, CNS, 2020. - 228 str. : graf. prikazi ; 21 cm

Prijevod djela: Public Policy. - Bibliografija: 225-228 ; bibliografske i druge bilješke uz tekst.

ISBN 978-9926-471-34-7

COBISS.BH-ID 41097734

Basma I. Abdelgafar



Javna politika

*Između tradicionalne jurisprudencije
i ciljeva islamskog prava*

S engleskog preveo:
Nedim Begović



CENTAR ZA ISLAMSKE STUDIJE
CENTER FOR ADVANCED STUDIES

Sarajevo, 2020.



Majci



Ova knjiga objavljena je uz podršku
Međunarodnog instituta za islamsku misao (IIIT).



Sadržaj

Predgovor izdavača izvornika	7
Predgovor autora	9
UVOD	13
1 Javna politika u islamu: ciljni (<i>mekasid</i>) pristup	15
Šura	18
Uvjeravanje	28
Mekasid	33
Etika i vjera	37
Samilost naspram pravednosti	39
Izazovi discipline u nastajanju	44
Zaključak	48
2 Muslimani i dileme vladavine	51
Historijska perspektiva	53
Autoritet države	56
Autoritet vjerskog establišmenta	63
Autoritet muslimanskog uma	69
Zaključak	72
JAVNA POLITIKA U ISLAMU: STANJE DISCIPLINE	75
3 Historijski korijeni studija ciljeva (<i>mekasid</i>)	77
Perspektiva historije	79

Sadržaj

Razvoj ciljnog (<i>mekasid</i>) pristupa.....	84
Savremena evolucija ciljnog (<i>mekasid</i>) pristupa.....	89
Zaključak.....	105
4 Izazovi utemeljenja nove discipline.....	107
Božiji šerijat i ljudski fikh.....	108
Ponovno razmatranje određenih metodoloških koncepata.....	112
Savremeni reformski naponi.....	116
Zahtjevi studija upravljanja i politike.....	125
Zaključak.....	129
PRAVA I ETIKA.....	133
5 Ljudska prava kao vezujuće tkivo ciljeva (<i>mekasid</i>) upravljanja.....	133
Uznemirujuće plašljiv diskurs.....	135
Islamske deklaracije o ljudskim pravima.....	139
Ljudska prava i ciljevi (<i>mekasid</i>).....	141
Zaključak.....	163
6 Etika upravljanja i javne politike u islamu.....	165
Tevhid.....	167
Utvrđivanje koristi i šteta.....	173
Ummet.....	176
Dalje od antropocentrizma.....	181
Hilafet.....	184
Zaključak.....	191
LEKCIJE IZ PROŠLOSTI I MOGUĆNOSTI ZA BUDUĆNOST.....	193
7 Javna politika u islamu kao proces reforme i obnove.....	195
Vlast i pobožnost u Kur'anu.....	197
Islamska orijentacija ka djelovanju.....	202
Lekcije iz rane historije islama.....	207
Zaključak.....	223
Bibliografija.....	225



Predgovor izdavača izvornika

Stvarnost pokazuje da široke fiskalne i regulatorne moći muslimanskih vlada danas ne uspijevaju riješiti akutne društvene i ekonomske probleme koji muče većinu muslimanskih društava. Temeljni aspekt dobrog upravljanja koji se u širem smislu identifikuje kao pravično upravljanje poslovima u korist građana, jeste javna politika i implementacija demokratije u procesu donošenja odluka. Kakva je uloga ciljeva šerijata (*mekasid eš-šeri'a*) u tome?

Bilo koja vlast može djelovati samo na osnovu nekog skupa pretpostavki. Ciljevi šerijata imaju važnu ulogu kao vodič i okvir unutar kojeg se mogu definirati pretpostavke, ciljevi i djelovanja, kako bi se poboljšalo upravljanje, otklonila korupcija i pružile pravične usluge građanima. Brak između ciljeva šerijata i javne politike uspostavlja granice, naglašava odgovornosti, postavlja prioritete i, konačno, unosi božansku perspektivu u razgovor o tome kako jedna vlast definira svoje politike. Šura je npr. važan postulat koji pruža demokratski glas običnim ljudima na čiji kvalitet života na svakodnevno utječu odluke u kojima oni nemaju pravo glasa.

Poglavlja ove knjige istražuju doprinos studija *mekasida* javnoj politici u islamu. Svako poglavlje bavi se posebnom temom koje skupa pružaju uvod u ovo polje istraživanja. Nema

sumnje da ideje koje su prezentirane treba dalje razvijati. Politika i upravljanje su veoma složena pitanja. Jedna disciplina ne može nastati bez postojanja kritične mase posvećenih istraživača koji su sposobni i voljni da produkuju početna djela kako bi ustanovili njene temelje. Putovanja autorice širom svijeta uvjerala su je da postoji snažan i narastajući interes u potencijal ciljeva šerijata da podrže ovo nastojanje.

Datumi koji su navedeni prema islamskom (hidžretskom) kalendaru označeni su sa h. U suprotnom, oni označavaju gregorijanski kalendar. Arapske riječi su pisane kosim pismom, osim onih koje se često koriste. Dijakritički znakovi dodani su samo onim arapskim imenima koja se ne smatraju modernim.

Od svog osnivanja 1981. Međunarodni institut za islamsku misao (IIIT) služi kao centar koji olakšava ozbiljne naučne napore. Radi ostvarenja ovog cilja, kroz nekoliko decenija realizirano je mnoštvo istraživanja, seminara i konferencija te su objavljeni brojni naučni radovi na polju društvenih nauka i različitih polja teologije, kojih je do sada više od šest stotina na engleskom i arapskom jeziku, a mnogi od njih prevedeni su na druge velike jezike.

Želimo se zahvaliti autoru, kao i uredničkom i produkcijskom timu londonskog Ureda Instituta kao i svima koji su direktno ili indirektno bili uključeni u kompletiranje ove knjige. Neka ih Allah nagradi za njihove napore.

Odjeljenje IIIT-a za izdavanje i prevođenje
juni 2018.



Predgovor autora

Ova knjiga je zbirka sedam poglavlja koja istražuju doprinos studija o ciljevima (*mekasid*) i ključnim temama javne politike u islamu. Premda je prisutna nit koja povezuje poglavlja, svako od njih predstavlja nezavisan argument i svako se može čitati nezavisno od ostalih. Glavni motivi ovog napora su dvojaki: prvo, nastojimo pokazati da je ciljni (*mekasid*) pristup neophodan za teoriju i praksu javne politike u islamu. Jasno je da je ova disciplina u početnoj fazi i da još uvijek ima potrebu za kritičkim doprinosima svakoj relevantnoj temi. Drugo, željeli smo da pišemo iz perspektive politike, a ne političke nauke. Većina djela islamskih učenjaka koji se ne bave neposredno islamskom jurisprudencijom pisali su iz ove druge perspektive, ostavljajući tako prazninu na području studija politike.

Javna politika u islamu je kvalitativno različit poduhvat za učenjake, studente i praktičare na područjima kako jurisprudencije (*fikh*), tako i šerijatske politike (*sijase šer'ijje*). Odsustvo preferencije u odnosu na neki konkretan politički sistem u Kur'anu prepoznaje se, naprimjer, kao poziv da se pažnja usmjeri na ono što radimo unutar i preko institucija nasuprot njihovoj aktualnoj koncepciji ili vjerskim identitetima i motivacijama vođstva. Obaveza da se praktikuje *šura*, kao oblik kolektivnog donošenja odluka, nameće kriterije naravi institucija koje produkuju javnu politiku koja je u skladu

s islamskim procedurama i suštinom, ali ne određuje njihovu konačnu formu. Participatorna priroda *šure* naglašava ulogu uvjeravanja u procesima islamskog upravljanja. Javna politika mora nužno biti podređena sudjelovanju eksperata i zainteresiranih sudionika. Ona također mora nastojati uključiti opću javnost koja kolektivno snosi posljedice donesenih odluka. Ona ne toleriše pristup „neograničenih interesa“ (*el-mesalih el-mursele*) šerijatske politike ili pristup zapovjednog stila jurisprudencije u kome je izdavanje edikata uobičajeno.

U tom svjetlu, javna politika u islamu nije samo vještina niti samo nauka, nego ona uključuje elemente i jednog i drugog. Vještina počiva u sposobnosti identifikacije, razvoja i predstavljanja alternativa na načine kojima se različite zainteresirane strane uvjeravaju o potrebi preferiranja određenog kursa djelovanja. Ona je nauka do mjere do koje je utemeljena na korpusu znanja koje je dostupno u primarnim izvorima, Kur'anu i sunnetu. Premda to znanje nije prezentirano na sistematičan način, elementi za izgradnju snažnih sistema dostupni su u obliku koji omogućava narednim generacijama da se oslone na one elemente koji će im omogućiti da se efikasno nose sa izazovima s kojima se suočavaju. Ovim se potcrtava princip relevantnosti u islamskim studijama politike. Integrisano i svrhovito čitanje riječi Objave i neobjavljene riječi ima za cilj da pojedincima i društvenim grupama pruži znanje koje oni mogu razumjeti i upotrijebiti u rješavanju preovladavajućih problema.

Literatura o ciljevima šerijata (*mekasid eš-šeri'a*) predstavlja iznimno važan doprinos na ovom planu. Ciljni (*mekasid*) pristup razlikuje se od drugih islamskih pristupa, a naročito od tradicionalne jurisprudencije, kroz naglasak koji stavlja na svrhovitost, vrijednosne premise i prioritete, kao i kroz otvorenost prema multidisciplinarnosti i primjeni različitih metoda. Oživljavanje ovog pristupa od strane određenog broja uglednih savremenih učenjaka predstavlja pokušaj da se: (1) šerijat odvoji od zagriženosti pravnika čija

pravna mišljenja zanemaruju više ciljeve božanskog zakona uključujući milost, pravičnost, mudrost i blagostanje, kao i od djelovanja političkih aktera koji se pozivaju na šerijat kako bi opravdali ugnjetavanje i korupciju; (2) opovrgnu savremene uglavnom sekularne ali također i muslimanske tvrdnje da je islam arhaičan, nepravedan i nasilan sistem vjerovanja; (3) traga za objašnjenjima zašto, na načelnoj razini, stanje muslimanskih zajednica ne odražava božanske naloge o poštovanju ljudskog dostojanstva, (4) pruži alternativa uskim pravničkim lećama koje dominiraju tradicionalnim diskursom kako bi se oživio islam u muslimanskom svijetu ali i na globalnoj razini, (5) predstavilo naučnicima u drugim disciplinama kako da inkorporiraju islamske studije u njihove odgovarajuće domene djelovanja te vjernicima laicima kako da se vrate upotrebi svog vlastitog osjećanja moralnosti i vrijednosti i (6) predlože kriteriji za ponovno ujedinjenje ummeta.

Opseg ovog poduhvata i želja da se dođe do širokog spektra ljudi utječe na prirodu jezika koji se može koristiti u artikuliranju ideja. Ako se uzme u obzir da je primjetno obilježje političkih nauka odsustvo široko korištenog stručnog jezika, onda treba kazati da će to naročito biti izraženo u nekom djelu koje nastoji integrisati učestnost na polju ciljeva šerijata sa politikom, i još više u nekom djelu koje priznaje i uvažava dinamiku vjerovanja u ovaj poduhvat. Profesionalizacija fikha kroz pravila *usul el-fikha* bila je praćena razvojem stručnog jezika koji nije prijemčiv ljudima koji nisu eksperti na tom polju. Isto važi i za polje *sijase šer'ijje*. Svijet vjersko-pravne učestnosti nije samo zatvoren u odnosu na ljude izvan te discipline, on prihvata uključivanje nove terminologije sa mnogo nespokoja. Kada govore vrhunski naučnici, oni razgovaraju jedni s drugima, komunicirajući i uvjeravajući jedni druge o potrebi za marginalnim promjenama. Općenito, njihova briga za očuvanjem ogromnog pravnog naslijeđa daleko nadmašuje brigu o zamršenostima javnih interesa ili kritičkih pojava današnjeg vremena. To nije prihvatljivo u studijama politike i ne odražava njenu teoriju i praksu u Kur'anu i

sunnetu. Stoga, naša najveća preokupacija prilikom pisanja ovog djela bila je njegova prijemčivost.

Ovo djelo zahtijevalo je također intenzivno promišljanje o dostupnim engleskim prijevodima Kur'ana. Svaki prijevod je nužno jedna vrsta tumačenja. Premda postoji nekoliko uglednih prijevoda Kur'ana na engleski, mnogi ne zahvataju suštinu određenih klasičnih arapskih izraza i njihovih značenja. S obzirom na važnost pravilnog razumijevanja i prevođenja Kur'ana za projekat ove vrste, sami smo prevodili kur'anske ajete. Profesor Jasser Auda (Džasir Auda) je pregledao sve prijevode kako bi potvrdio njihovu tačnost.¹ Sve kur'anske reference navedene su u zagrada-ma u osnovnom tekstu osim ako se pozivamo na tri ili više ajeta.

Unatoč jednostavnosti ove knjige, nadamo se da će biti korisna za pojedince i grupe koje su zainteresirane za to šta islam ima kazati o ključnim javnim pitanjima. Poglavlja u ovoj knjizi fokusiraju se na makro, a ne na mikro pitanja. Razmatranje pojedinih područja politike bit će predmetom budućih studija. Ova poglavlja nude niz povezanih ideja o tome kako izgleda primjena ciljnog (*mekasid*) pristupa na javnu politiku i upravljanje kako bismo bili u stanju ne samo da kritikujemo javnu politiku, nego još važnije, kako bismo bili u stanju da ocijenimo tvrdnje drugih. Prošlo je oko četrnaest stoljeća od kako je poslanik Muhammed (s.a.v.s.) rekao: „Istinoljubivost vodi ka *birru* (dobročinstvu) a *birr* (dobročinstvo) vodi u Džennet.“² U svijetu javne politike i njene implementacije u islamu (tj. smjera djelovanja ili nedjelovanja koje preduzimaju javna vlast ili vlasti kako bi se razriješio neki javni problem) istina je sveta zakletva muslimana sa Kur'anom kao barometrom.

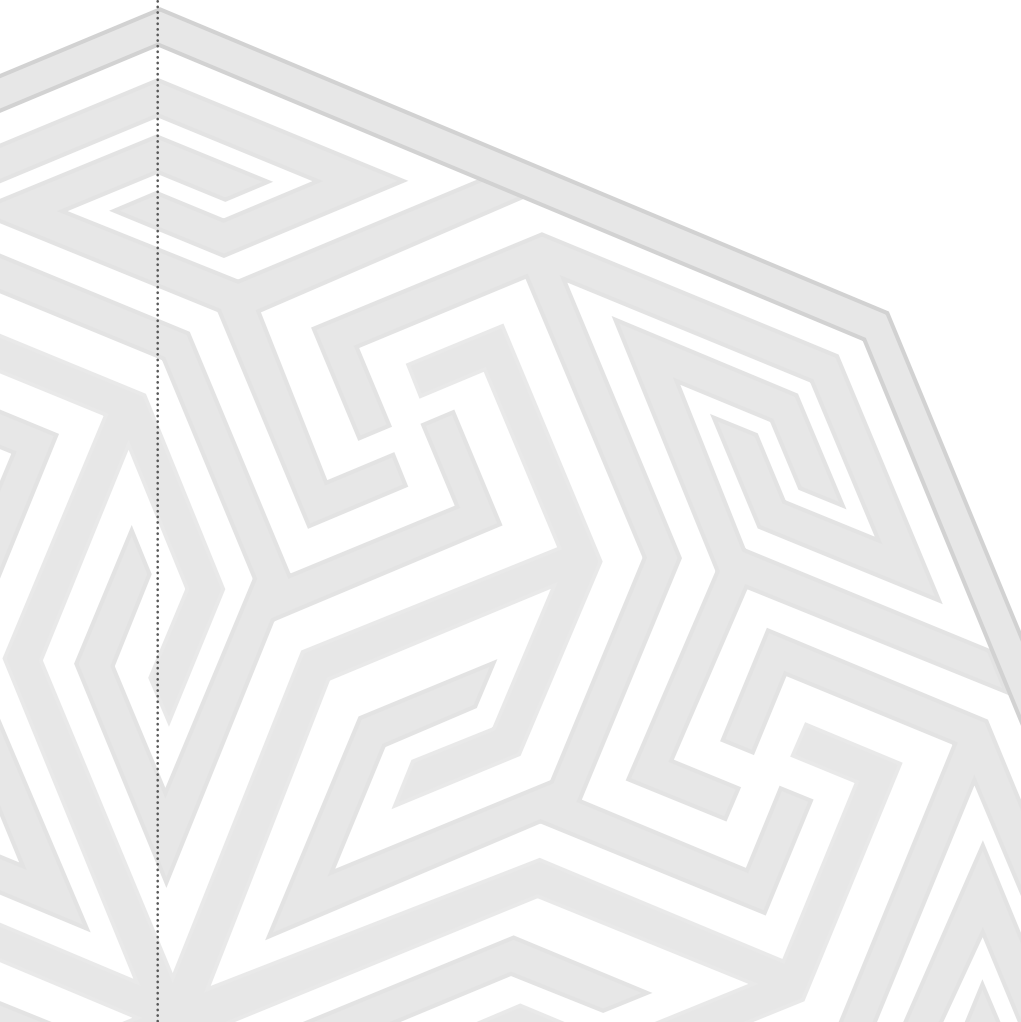
Basma I. Abdelgafar
mart 2018.

1 Profesor Džasir Auda je istaknuti profesor islamskog prava i njegovih ciljeva (*mekasid*). Član je nekoliko akademija islamskog prava. Za više informacija v. www.jasserauda.net.

2 *Sahih el-Buhari*, arapsko-engleski, tom 8, hadis br. 6094.



Uvod





1

Javna politika u islamu: ciljni (*mekasid*) pristup

(...) Bog je objavio osnovne i temeljne principe a tumačenje i primjenu tih principa prepustio je ljudskim mentalnim sposobnostima dedukcije, racionalizacije i mudrosti. Ljudi imaju odgovornost da odluče kako će koristiti Božiju Objavu radi ostvarenja potreba i interesa ljudske zajednice.

Šejh Muhammed el-Gazali³

Teme koje su izložene u ovoj knjizi nastoje pružiti uvodno razumijevanje javne politike u islamu i ciljnog (*mekasid*) pristupa kojim bi se svako ko se poziva na islamski referentni okvir morao rukovoditi. Javne politike su instrumenti koji definiraju smjer djelovanja ili propuštanja djelovanja od strane vlasti s ciljem rješavanja javnih pitanja. Kada ovu definiciju kvalifikujemo odrednicom „u islamu“ onda moramo predložiti kriterije na osnovu kojih će se ova disciplina razlikovati od konvencionalne javne politike. Stoga, javnu politiku u islamu definiramo na sljedeći način: to je smjer djelovanja ili propuštanja djelovanja od strane

3 Muhammad al-Ghazali, *A Thematic Commentary on the Qur'an* (Malta: IIIT, 2011), str: 102.

javne vlasti ili vlasti s ciljem rješavanja nekog javnog problema ili izazova, ili korištenja neke prilike, a što je: (1) usaglašeno sa kur'anskom moralnošću i etikom utemeljenom na principima svjesnosti Božijeg prisustva (*takva*) i Njegove Jednoće (*tevhid*); (2) opravdano višim ciljevima (*mekasid eš-šeri'a*); (3) vođeno procesom kolektivnog donošenja odluka (*šura*) i (4) rezultira reformom ili poboljšanjem (*islah*). Ciljevi (*mekasid*) Božijeg zakona mogu se promišljati kao usmjeravajući principi za utvrđivanje političkih ciljeva kao i za delimitaciju procesa i suštine upravljanja. U islamu upravljanje predstavlja ozbiljnu odgovornost s obzirom na njegov utjecaj na pojedince, druga živa bića, zajednice i kolektivnu dobrobit čovječanstva. Njegova važnost nalaže ponovno razmatranje hegemonijskog utjecaja tradicionalne jurisprudencije na političke i studije politike u islamu. A taj utjecaj je imao problematične implikacije po javne vlasti i građane u većinski muslimanskim društvima, kao i onim nemuslimanskim.

Izrazito *vjersko-pravna* dominacija cijelog poduhvata bila je ograničavajuća i razdiruća snaga unutar islamskog svijeta te između islamskih zajednica i drugih. Rigidnost i pravna arogancija u sprezi sa samoproглаšenom ulogom čuvara vjere značili su vladavinu tri zastupnika: vlasti, pravnika i učenjaka, i samog muslimanskog uma. To je ostavilo malo prostora za raznovrsnost, uvjeravanje i kolektivno utvrđivanje ciljeva i donošenje odluka. Tako je potencijalni doprinos islamskih prijedloga na kompetitivnom tržištu političkih ideja i alternativa bio značajno sputan. Na javna pitanja uglavnom se gledalo kao na pravna pitanja koja treba rješavati primjenom jurisprudencije (*fikh*) i njezine metodologije (*usul el-fikh*) jedne ili više konvencionalnih pravnih škola.⁴ Ono što nije bilo moguće izvesti direktno iz eksplicitnih pravila (*ahkam*) ostavljeno je području neodređenih interesa (*el-mesalih el-mursele*) čiji je izdanak šerijatska politika (*sijase šer'ijje*). Kroz

4 Tu spadaju malikije, hanefije, šafije, hanbelije, džadžerije, zejdijske, zahirijske, ibadijske i mu'tezilije.

ova polja učenosti, svrhovitost i dinamizam ustupili su mjesto diktatima društvenopolitičke stabilnosti bez obzira na nepravdu i jasne povrede islamske moralnosti, ciljeva i pluralizma.

Dobar dio ovakve pravne arogancije i danas je prisutan kod osoba i organizacija koje tvrde da predstavljaju islam u velikim muslimanskim zajednicama širom svijeta. Ali, tokom posljednjeg stoljeća pojavili su se značajni radovi i kritike robustnosti i univerzalnosti tradicionalne učenosti uključujući pitanje do koje mjere je ona korisna za ostvarenje ljudskog napretka u modernom dobu. Kroz značajniji dio islamskog intelektualnog naslijeđa, ciljni (*mekasid*) pristup smatran je prodorom na polju islamske jurisprudencije, koji jasno nudi mapu puta za studije politike među drugim modernim disciplinama. Pronicljivi muslimanski učenjaci počeli su naglašavati ulogu koju pristup ciljeva (*mekasid*) može imati u stvarima vlasti i javne politike, ne gubeći u vidu moć tradicionalne jurisprudencije i utjecaj vjerskog establišmenta na pitanja upravljanja. Postepeno stičemo znanja o tome kako da dopunimo vjersko-pravne pristupe više obuhvatnim, svrhovitim, dinamičnim i složenim modelima analiziranja problema i predlaganja rješenja ostajući u isto vrijeme vjerni primarnim izvorima islama, Kur'anu i sunnetu.

Ovo uvodno poglavlje predstavlja pozadinu koja stoji iza naših napora. Nije nam cilj da njime rezimiramo preostala poglavlja. Umjesto toga, ono pripovijeda priču o ograničenjima vjersko-pravnog pristupa koji dominira studijama islamske vladavine, o načinu na koji ta ograničenja tek treba da se ocijene, o načinu na koji ciljevi (*mekasid*) pružaju odgovore na izazove, kao i o poteškoćama koje stoje pred nama. Premda različiti narativi mogu biti validni, ne vjerujemo da oni opravdavaju živo iskustvo muslimana širom svijeta i posljedice koje oni trpe zbog ograničenja vjersko-pravnog pristupa i neopravdanog priklanjanja našoj prošlosti. Trenutno nemamo uvjerljive procjene neprilika s kojima se suočavamo danas na polju upravljanja i javne politike.

ŠURA

Počinjemo sa najdominantnijim ograničenjem vjersko-pravnog pristupa politici. Unatoč saglasnosti mnogih uglednih tradicionalnih pravnika o važnosti i nužnosti *šure*,⁵ obično shvaćenoj kao konsultiranje, u gotovo svim sferama života, zahtjev da islamska vlast i politika budu podvrgnuti takvom procesu ostaje uglavnom retorički. Šura je, zapravo, više od konsultiranja. To je od Boga (dž. š.) ustanovljen proces kolektivnog donošenja odluka koji izvodi svoje značenje iz svijeta pčela. Jezičko značenje *šure* je vađenje meda iz njegovog izvora, što aludira na preporuku da svaki proces donošenja odluka i njegovi rezultati moraju biti iluminirajući i korisni, tj. voditi ka poboljšanjima (*islah*).

Prvi halifa Ebu Bekr jasno je razumio i primijenio ovu poruku, insistirajući na tome da se upravljanje, kao i javni poslovi u širem smislu, moraju temeljiti na razumijevanju općih interesa i procesu kolektivnog odlučivanja. On je shvatio da kur'anska naredba prakticiranja *šure* ima cilj da generira kreativna rješenja javnih problema i razriješi pitanja o kojima postoji neslaganje na način da se uključe zainteresirane strane i osigura prihvatanje od javnosti. Ebu Bekr je tvrdio da su razlike u mišljenjima dio Božijih zakona (*sunen*) te da je davanje prednosti nekim aspektima nad drugima prirodan rezultat procesa kolektivnog odlučivanja (*šura*).⁶ Davanje fetvi ili vjersko-pravnih mišljenja, javna politika i javni poslovi zahtijevaju robustan sistem kolektivnog

5 V. Ahmad al-Raysuni, *Al-Shura: The Qur'anic Principle of Consultation* (London: IIIT, 2011) za zanimljivo izlaganje *šure* shvaćene kao konsultiranje.

6 Ibn Kesir, *El-Bidaje ve en-nihaje* (Dar 'alem el-kutub, 2003), str. 462-465. Uključuje diskusiju o opozivu Halida ibn Velida gdje je Ebu Bekr pojasnio određeni broj svojih stavova koji su vezani za ciljeve (*mekasid*). V. također Ibn 'Asakir, *Tarih Dimešk* (Bejrut: Dar el-fikr, 1995), tom 12, str. 160, vezano za konverzaciju Ebu Bekra, Omera i Umm Ejman o prestanku Objave i potrebi za ljudskom inventivnošću. V. i Ahmed ibn Hadžer, *Feth el-bari: Šerh Sahih el-Buhari* (Kairo: Dar er-Rejjan, 1996), hadis br. 4198, str. 759, za Ebu Bekrov stav o opsegu *šure* u razgovorima o raspoređivanju Usame ibn Zejda na mjesto zapovjednika muslimanske vojske kao što je poslanik Muhammed (a. s.) naredio prije smrti.

odlučivanja. Odbacivanje ili devaluiranje ovog procesa u prošlosti od strane nekih pravnika, učenjaka i političkih aktivista izobličilo je najvažniji princip dobre vladavine. Prema Er-Rejsuniju, „muslimanski učenjaci i pisci tretirali su veoma sažeto funkcije i svrhe koje se postižu kroz konsultiranje i zbog kojih je ono uspostavljeno islamom.“⁷

Kur'anska aluzija na životinjsko kraljevstvo u vezi sa ljudskim naporima koji se tiču kolektivnog odlučivanja veoma je važna i kompleksna. U Kur'anu imaju dvije sure koje pomažu da se objasni značenje ove aluzije, naime, en-Nahl (Pčele) i eš-Šura (Dogovaranje).

U suri en-Nahl *šura* se kontekstualizira unutar složene realnosti koja naglašava jedinstvo dizajna koji je objavljen putem božanskih dokaza koji su izraženi u svetim tekstovima i koji se manifestiraju u prirodi. Rasplitanje zamršene veze između tih dokaza, vrijednosti koje oni otkrivaju, ciljeva kojima vode i univerzalnih zakona koje slijede zahtijeva primjenu inteligencije na različitim nivoima sofisticiranosti i uspostavljanja mehanizama kolektivnog donošenja odluka koje omogućavaju udruživanje ljudskih sposobnosti, resursa i duhovnih uvida s tom svrhom. Poziv kojim sura upućuje na jedinstvo svih živih bića praćen je prikazom božanskog nadahnuća pčeli kako da gradi svoj dom na uzvišenjima, stablima i mjestima koje nastanjuju ljudi. Pčele su, kako nam se kazuje, također nadahnute da uzimaju hranu od svih plodova, proizvoda, cvjetova i biljaka i da slijede puteve kojima ih je nadahnuo njihov Stvoritelj (en-Nahl, 68-69). Doista, moderna nauka otkrila je da *ti putevi* obuhvataju proces kolektivnog odlučivanja iz kojeg ljudi treba da uzmu pouku kako se dolje opisuje.

U suri eš-Šura daje nam se dug uvod u neizbježnost neslaganja među ljudima. Ono nije predstavljeno kao štetno stanje po čovječanstvo nego kao prirodna posljedica raznovrsnosti i neophodan

7 Ahmad al-Raysuni, *Al-Shura: The Qur'anic Principle of Consultation* (London: IIIT, 2011), str. 24.

preduslov za uspješno kolektivno donošenje odluka. Iz ove perspektive, nisu naše razlike po sebi od suštinske važnosti, nego naglasak na našem zajedničkom interesu. U duhu tog općeg interesa i jedinstva dizajna ljudi trebaju iskoristiti našu raznolikost kako bi se ostvarilo naše opće dobro. Važno je napomenuti da se „naše“ u ovom kontekstu ne odnosi samo na muslimane, nego na sve ljude koji se odazivaju svom Gospodaru, obavljaju molitvu, vrše svoje poslove kroz *šuru* i daju milostinju od onoga što im je Bog (dž. š.) dodijelio kako bi olakšali živote drugima. Dakle, ovo se odnosi na sve ljude koji mogu u većoj ili manjoj mjeri podržati te principe, i koji vode moralne živote.

Objavljena riječ, međutim, nije dovoljna da objasni u potpunosti mudrost vezivanja *šure* sa ljudskim donošenjem odluka. Za to se moramo referirati na naučnu literaturu koja otkriva lekcije što ih ljudi mogu naučiti iz procesa kolektivnog odlučivanja koji susrećemo kod pčela. Na osnovu posljednjih istraživanja, naučnici tvrde da pčele imaju najbolji proces kolektivnog donošenja odluka na planeti. Obaveza da se praktikuje *šura* može se u cjelosti razumjeti tek kroz integraciju riječi Objave i neobjavljene riječi.

Kur'an nam govori o tome da je Bog (dž. š.) nadahnuo pčele da tragaju i biraju domove koji najbolje odgovaraju njihovim uslovima preživljavanja. Ovi kriteriji koriste se za postizanje konsenzusa među rojevima pčela. Pčele koriste jedan oblik „neposredne demokratije“ prilikom odabira svog novog staništa, u kojoj pojedine pčele učestvuju izravno, a ne putem predstavnika. Kroz otvoreno takmičenje svaka pčela koja sudjeluje u procesu (putem plesa) predstavlja svoju alternativu. Ova prezentacija pokazuje opseg do kojeg ova alternativa korespondira božanski nadahnutim kriterijima. Drugim riječima, svaka pčela nastoji ubijediti druge u svoju alternativu. Posmatrači moraju donijeti nezavisnu ocjenu svakog prijedloga i odlučiti da li da ga prihvate ili odbace. Nema slijepog slijedenja jer svaka pčela može podržati jednu alternativu tek nakon nezavisnog istraživanja. Kako

neke alternative dobijaju sve veću podršku one bivaju prihvaćene i od drugih pčela. Podrška slabijim alternativama postepeno opada kako pčele prestaju da ih promoviraju. Tako svaka pčela ostaje krajnje fleksibilnim učesnikom u procesu donošenja odluka jer je njezin interes, kao i interes svih drugih pčela, da osigura opstanak pa je njena privrženost usmjerena ka najboljoj alternativni. Naučne studije uveliko su poboljšale našu svjesnost o tome zašto se Kur'an poziva na svijet pčela kako bi unaprijedio naše vještine kolektivnog donošenja odluka.

U islamskoj učenosti *šura* je istraživana kao princip i proces donošenja odluka u političkom upravljanju kao i drugim sferama života. Može se pronaći mnogo literature o odnosu *šure* i demokratije, premda šerijat ne podržava neki konkretan politički ili glasački sistem.⁸ Ipak, naredba da se poslovi vrše putem *šure* često je interpretirana u značenju „kroz neku formu ustavne demokratije“.⁹ Za Kamalija, *šura* je „islamski ekvivalent demokratije, ali, poređenja radi, demokratija je individualistička po svojoj orijentaciji, dok je *šura* više orijentirana ka zajednici budući da se njome kontempliraju konsultativne presude i odluke, koje su donesene kao rezultat kontakata i povezivanja sa onima koji imaju šta da kažu, odnosno da doprinesu kroz iznošenje mišljenja“.¹⁰ U osnovi, *šura* „zahtijeva od poglavara države i vladinih funkcionera da o javnim poslovima odlučuju putem konsultacija sa članovima zajednice“¹¹ i ne isključuje izbor samog vođstva. Svaki građanin koji želi da se bavi javnim poslovima mora imati priliku i sigurnost da to čini bez obzira na vjeru ili neku drugu uočenu razliku.

Tako, neke studije nude razumijevanje *šure* slično onome koje smo spoznali na osnovu proučavanja ponašanja pčela. Nedostaci

8 Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law – A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), str. 174.

9 Aziza al-Hibri, *The Islamic Worldview: Islamic Jurisprudence – An Islamic Perspective* (Chicago: American Bar Association, 2015), str. 39.

10 Mohammad Hashim Kamali, *Freedom of Expression in Islam* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 1998), str. 73.

11 Ibid., str. 40.

određenog broja studija ogledaju se u pravljenju izuzetaka koji se tiču obavezujuće prirode *šure*, njenog obuhvata i posvemašnje moći političkog vođstva, što ne odgovara prirodi same *šure*. *Šura* je obavezna jer je spomenuta odmah nakon propisa da se odaziva Gospodar i namaz klanja (42:38) (obožavanje Boga (dž. š.) i klanjanje pet dnevnih namaza). Ibn Tejmije i Muhammed Abduhu smatrali su *šuru* obaveznom.¹² Et-Taberi je čak smatrao da je *šura* jedan od „fundamentalnih principa šerijata (*‘aza‘im el-ahkam*) koji su od suštinske važnosti za bit i identitet islamske vlasti“.¹³ Er-Rejsuni tvrdi da je *šura* obavezna u svim pitanjima osim onima lične prirode.¹⁴ Samom Poslaniku (a. s.) Bog (dž. š.) je naredio da postupa shodno *šuri* (Alu ‘Imran: 159). Primjenjujući *šuru*, poslanik Muhammed (a. s.) je pokazao da moć lidera, makar on bio Božiji poslanik, mora biti ograničena te da je učešće zainteresiranih strana u donošenju odluka obavezno.

Ono što danas znamo o *šuri* iz života pčela daje nam jasan nagovještaj prirode institucija vlasti koje moramo razviti tako da se odluke o javnim pitanjima ne donose samo kolektivno, nego, što je još važnije, da se o njima odlučuje u skladu s javnim interesom kao i najnaprednijim nivoima ljudskog znanja o bilo kojem pitanju. U pčelinjoj koloniji pčele osmatrači imaju naročito istaknutu ulogu u potrazi za hranom i skloništem. Drugim riječima, postoji grupa pčela radilica čija je primarna zadaća da osiguraju opstanak vrsta putem svoje sposobnosti da lociraju, ocijene i prenesu svoje nalaze drugim vrstama koje prirodno nemaju istu vrstu nadahnuća, uloge ili pokretljivosti. One to čine shodno brojnim i složenim kriterijima.

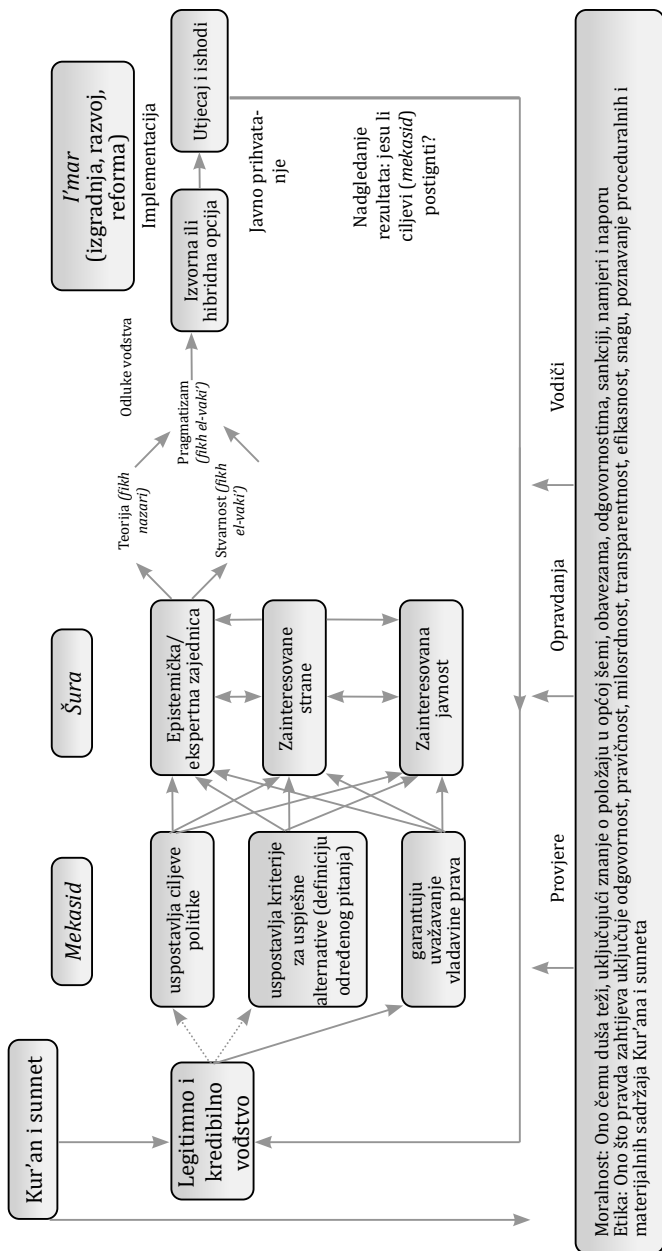
Na ljudskom području, *šura* se najprikladnije definira kao sistem kolektivnog donošenja odluka u kojem se javni lideri oslanjaju na epistemičke zajednice koje moraju angažirati javnost u

12 Ibid.

13 Ibid.

14 Ahmad al-Raysuni, *Al-Shura: The Qur’anic Principle of Consultation* (London: IIT, 2011).

Okvir za javnu politiku u islamu



..... Podređeno šuri s obzirom na prirodu i strukturu političkog sistema

tekućem procesu komunikacije koji nastoji prikupiti dodatne informacije i/ili prikupiti podršku za političke alternative koje se razmatraju. Ovaj proces je blisko vezan za upravljanje javnim poslovima kroz sistem ekspertnog savjetovanja koje obuhvata određene karakteristike. Ono uključuje vođstvo, stručnost, građansko učešće, kriterije za odlučivanje, dokazivanje, uvjeravanje, istraživanje, glasanje/izbore, kvorum i konsenzus. Vođstvo u ovom sistemu je važno, ali ono nije hegemonijsko. Vođstvo je primarno odgovorno za katalizirajuće procese koji: (1) traže savjetovanje o definicijama problema; (2) definiraju kriterije za uspješne ishode; (3) predlažu moguće odgovore; (4) uvjeravaju javnost u najbolji smjer i (5) donose najbolje kolektivne odluke.

Vođa također predvodi aparat koji implementira politike, a kasnije nadzire i mijenja politike ako rezultati nisu zadovoljavajući. Opet, ove funkcije mogu biti podvrgnute *šuri* ako podrazumijevaju značajnu promjenu kursa. Odluke koje se temelje na *šuri* vremenski su ograničene i važe samo dotle dok se njima ostvaruju namjeravane koristi.

Za razliku od individualističke i povremeno grupne prirode vjerske produkcije kojom uglavnom dominiraju muškarci, epistemička zajednica je „mreža profesionalaca sa priznatom ekspertizom i kompetencijama na određenom polju i autoritativan zahtjev za znanjem koje je relevantno za kreiranje politike unutar datog domena ili pitanja“.¹⁵ Ona se može sastojati od

profesionalaca iz različitih disciplina i sa različitim pozadinama, ... (koji) imaju: (1) zajednički skup normativnih i principijelnih uvjerenja koja pružaju vrjednosno utemeljenje za društveno djelovanje članova zajednice; (2) zajednička kauzalna uvjerenja koja su izvedena iz njihove analize praksi koje vode ili doprinose središnjem skupu problema u njihovoj domeni i koja zatim služe kao osnova za rasvjetljavanje višestrukih veza između mogućih radnji i željenih ishoda; (3) zajedničke pojmove valjanosti, odn. intersubjektivni,

15 Peter M. Haas, „Epistemic Communities and International Policy Coordination“, *International Organization*, 1992, tom 46, br. 1, str. 3.

interno definirani kriteriji za ponderiranje i potvrđivanje znanja u domenu njihove stručnosti i (4) zajednički politički poduhvat tj. skup zajedničkih praksi povezanih sa određenim skupom problema na koji je usmjerena njihova profesionalna kompetencija, vjerovatno iz uvjerenja da će ljudska dobrobit biti poboljšana kaoposljedica.¹⁶

Kao dio islamske koncepcije *šure*, epistemičke zajednice mogu podrazumijevati grupe stručnjaka i profesionalaca, ne nužno naučnika, koje povezuje zajedničko vjerovanje u ciljeve Šerijata i sve prateće implikacije tog vjerovanja na njihove ideje i prijedloge. Drugim riječima, oni se moraju neprestano baviti intelektualnim kretanjem između znakova ili dokaza u pisanom tekstu i onih koji se očituju u prirodi, tražeći upute i dokaze, s uvjerenjem da razumijevanje jednog ne može biti potpuno bez razumijevanja i objašnjenja drugog. Njihov krajnji cilj i izazov je otkriće kako se upravljačkim odlukama može najbolje ispoštovati Božija zapovijed *da se poveže ono što mora biti povezano* i da predlože granice gdje neka zajednica može opravdano definirati probleme tako da se važne odluke ne bi neopravdano sputavale. U svjetlu ovoga, neizvjesnost poprima potpuno novu dimenziju u poređenju sa tradicionalnom jurisprudencijom.

Opseg naše neizvjesnosti nije ograničen na naše iskustvo sa tekstovima, nego na naše razumijevanje kako se tekstovi kombinuju sa dokazima koje uočavamo u stvorenom svijetu kako bi se dao smisao obome. Stepem neizvjesnosti nužno se povećava intenziviranjem prirode onoga što je zapisano i onoga što je uočeno. Od epistemičkih zajednica očekuje se ne samo da predlože „prikaze društvenih ili fizičkih procesa, njihove uzajamne veze sa drugim procesima i vjerovatnih posljedica djelovanja koja zahtijevaju značajnu naučnu ili tehničku ekspertizu“,¹⁷ nego i da budu spremne i sposobne da integrišu i dovedu u korelaciju takvo znanje s primarnim izvorima, a naročito s Kur'anom.

16 Ibid.

17 Ibid., str. 4.

Nema dileme da „razumijevanje svijeta i formuliranje alternativnih djelovanja“ od strane članova epistemičkih zajednica „bivaju oblikovani sistemima vjerovanja, operativnim kodeksima i kognitivnim mapama“.¹⁸ Auda također ukazuje na to da je fikh inherentno kognitivna praksa te da su pravnici nužno pod utjecajem određenog svjetonazora u svojim percepcijama, metodima i izjavama.¹⁹ U tom svjetlu, Ramadan smatra da uvođenje učenjaka „konteksta“ može pomoći u prevazilaženju intelektualnih ograničenja tradicionalnih pravnika,²⁰ ali nije dovoljno kritičan spram ograničenja znanja učenjaka konteksta niti se bavi izazovom koji proizlazi iz činjenice da u današnjem svijetu oni koji posjeduju najviši nivo znanja nisu muslimani te kao takvi ne uočavaju vrijednost referiranja na Kur'an. Naime, religija, čak i kada ostaje prešutnom, nameće „kognitivna ograničenja racionalnosti“²¹ i obično ima snažniju ulogu nego što su mnogi ljudi spremni prihvatiti. To nam predstavlja dvostruki izazov budući da i tradicionalni pravnici i učenjaci konteksta ignorišu one dimenzije problema koje nisu u stanju percipirati ili procesuirati kao rezultat uspostavljenih metodologija. U nastavku ćemo vidjeti da ciljni (*mekasid*) pristup može pomoći epistemičkim zajednicama da se nose sa spomenutim izazovom čak i kada njihovi članovi ne ispovijedaju istu vjeru.

Prijedlozi bilo koje epistemičke zajednice ili njihovih pojedinih članova prema kur'anskom sistemu *šure* moraju biti lišeni samoveličanja. Kur'an navodi: *Ne hodi po zemlji nadmeno, jer zemlja ne možeš probiti ni brda u visinu dostići* (el-Isra', 37). Mjerljivost naspram predodređenih ciljeva (*mekasid*) pomoći će u kontroliranju takvih tendencija. Moć uvjeravanja koja je neophodna kako bi

18 Ibid., str. 28.

19 Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law – A Systems Approach* (London: IIIT, 2008).

20 Tariq Ramadan, *Radical Reform – Islamic Ethics and Liberation* (Oxford: Oxford University Press, 2009).

21 Peter M. Haas, „Epistemic Communities and International Policy Coordination“, *International Organization*, 1992, tom 46, br. 1, str. 29.

se vršila liderska uloga i zainteresirani akteri iz šire zajednice u konačnici određuju po kojim prijedlozima će se postupati. To osigurava da usvajanje *šure* i njena zavisnost od epistemičkih zajednica ne rezultiraju razvojem elitističkih struktura koje su zatvorene za javno ispitivanje i odgovornost. Svaka zajednica mora predstaviti argumente drugim članovima zajednice kao i zainteresiranim stranama u javnosti koji također mogu iznijeti svoja mišljenja kroz isti proces, pri čemu svako ima pravo da glasa za i protiv alternativnog smjera djelovanja. Sve strateške odluke moraju doseći kvorum unutar epistemičkih zajednica prije nego što se načini konačan izbor, slično kao u roju pčela. Prag tog kvoruma mora biti kolektivno određen dok se veća saglasnost mora postići vremenom kako se neka politika implementira.

Sistem donošenja odluka prihvata da lideri i drugi donosioci odluka ne mogu obuhvatiti sve kompleksnosti neograničenog broja javnih pitanja, niti se od njih to očekuje. Pored činjenice da to nije moguće u javnim pitanjima bez bilo kojeg stepena kvalifikacije, to je brana naspram razvoja autoritarnosti. Šireći odgovornost, *šura* olakšava prihvatanje odluka i ishoda u biračkom tijelu. Odluka o kojoj se kolektivno raspravljalo i koja je kao takva prihvaćena stvara socijalno inkluzivne i otporne zajednice koje su spremnije da dočekaju posljedice aktualnih ishoda. Vođa je iz ove perspektive odgovoran da osigura da se procesi kolektivnog donošenja odluka slijede na etičan način. Za one koji su obdareni samilošću, pravednošću, mudrošću i inteligencijom ovo je mnogo prikladniji sistem samoodgovornosti. U autoritarnom okruženju vođa mora i treba ponijeti teret svojih odluka. Bez obzira da li su ishodi dobri ili loši, takve vođe će biti odgovorni za prkošenje obavezujućem kur'anskom nalogu o *šuri*.²² Koristi *šure* šire su od aktualnih odluka i politika vlade jer ona

22 Obavezujuća priroda *šure* potvrđena je njenim spominjanjem uporedo sa tri stuba vjere. Tvrdnje da je prihvatanje rezultata *šure* dobrovoljno otvara prostor za autoritarnost i nije u skladu sa slovom i općim duhom kur'anske odredbe.

stimulira društvenu koheziju i odgovornost zajednice, promovira sticanje znanja, specijalizaciju, saradnju itd. Er-Rejsuni navodi deset svrha i koristi *šure*, naime: (1) utvrđivanje smjera djelovanja koji je ispravan ili najispravniji; (2) oslobađanje od tiranije subjektivnosti i sebičnih želja; (3) sprečavanje jednostranosti i tiranije; (4) učenje poniznosti; (5) davanje svakome njegovog prava; (6) promoviranje atmosfere slobode i inicijative; (7) razvoj sposobnosti mišljenja i planiranja; (8) povećana spremnost na djelovanje i podržavanje; (9) promoviranje dobre volje i jedinstva i (10) spremnost da se podnesu neželjene posljedice.²³ Osim toga, ona stavlja uvjeravanje i argumentiranje naspram uskih individualnih i grupnih interesa ili neopravdanog uvažavanja prošlosti u fokus dobrog odlučivanja.

UVJERAVANJE

Šura uspostavlja sistem u kome upravljanje i vođenje politike ne mogu biti podređeni izdavanju fetvi od grupe dominantno muških muslimanskih učenjaka a pogotovo ne pojedinca. Uvjeravanje je u samoj biti procesa *šure* i, zapravo, poruka je samog islama. Kur'an postavlja izazov onima koji imaju sumnje da sačine jednu suru (poglavlje) poput njegovih (el-Bekare, 23) ili da otkriju istinu promišljanjem o samom Kur'anu (Sad, 29) i stvorenom svijetu kao dokazu njegove istinitosti (el-Bekare, 28-29). Komunicirajući sa ranim recipijentima poruke, kako el-Gazali pojašnjava, „ (...) *Kur'an je usvojio rigorozan, strpljiv pristup, sakupljajući sve moguće dokaze i koristeći sve metode uvjeravanja kako bi ih naveo da vide istinu* (naglasak dodan).“²⁴ Sumnja i neznanje više se ne

23 Ahmad al-Raysuni, *Al-Shura: The Qur'anic Principle of Consultation* (London: IIIT, 2011), str. 26-40.

24 Muhammad al-Ghazali, *A Thematic Commentary on the Qur'an* (Malta: IIIT, 2011), str. 115.

adresiraju čudesima i otvorenim znakovima i, što je još značajnije, moraju se minimalno oslanjati na instrument zapovijedi. Tako nalazimo da su u Kur'anu pravila obrazložena vrijednostima uz pozivanje na korištenje razuma.²⁵ U društvu zasnovanom na znanju ovaj pristup bi, barem u teoriji, morao biti spremno prihvaćen.

Kur'an je došao s eksplicitnom porukom koja se temelji na moći razuma. Zapravo, nalog razuma je jedino opravdano pravilo ponašanja i legitimnog autoriteta. Kur'an navodi: *Da li oni slijede naredbu svog razuma ili je to da su oni nepravedni ljudi?* (et-Tur, 32). Razum se može koristiti kroz sve oblike pismenosti, uključujući čitanje, pisanje, brojanje i druge forme učenja. Kur'an pruža uputstvo kako ljudi trebaju da „obrazuju, poučavaju i argumentuju“.²⁶ Bog (dž. š.) nije ljudima samo izdao naredbe, jer se na taj način ne bi efikasno doprlo do individualne ili kolektivne svijesti. Kur'an koristi niz sredstava kako bi uvjerio, podstaknuo i obavezao na korištenje razuma. Između ostalog, tu spadaju poručivanja sa prethodnim objavama (Tevrat i Indžil), kazivanja, aluzije, metafore, ponavljanje, izazovi i pozivi na ljudska čula, obećanje nagrade i kazne te dijalog. Posljednji se naširoko koristi u prenošenju iskustava svih vjerovjesnika za koje je dijalog bio ključni pristup njihovim sljedbenicima i onima koji su ih odbacivali a naročito političkoj vlasti.

Naglasak na uvjeravanju održava važnost koju islam polaže na „nošenje“ brige o javnosti. Ozbiljnost implikacija koje islam ima na društvenu, ekonomsku i političku organizaciju i strukture zahtijeva značajnu javnu podršku i uključenost. Politike koje obećavaju reformu distribucije bogatstva, klasnih struktura, ravnopravnost u svim oblicima, uključujući odnos spolova, nužno se susreću sa intenzivnim odbijanjem. Značajan segment zajednice

25 Muhammad Abdullah Draz, *The Moral World of the Qur'an* (New York: I. B. Tauris, 2008)

26 Muhammad al-Ghazali, *A Thematic Commentary on the Qur'an* (Malta: IIIT, 2011), str. 116.

poslanika Muhammeda (a. s.) odbacio je poruku islama zbog njenih implikacija na političkom i ekonomskom planu. Čak i u takvim okolnostima, njemu je savjetovano da bude strpljiv te da nastavi uvjeravati ljude da prihvate islam (el-En'am, 34) zbog koristi koje on donosi njihovim privatnim i javnim životima, pojedincima i zajednicama, na ovom i budućem svijetu.

Poslanik Muhammed (a. s.) imao je nezavidan zadatak da ljude uvjeri da prihvate božansku poruku bez nadnaravnih djela kojima su se služili poslanici Musa i Isa (a. s.). Islam je prije svega vjera razmišljanja, posmatranja i eksperimentisanja. To je vjera uvjeravanja i argumentiranja koja dokazuje pisanu riječ navođenjem dokaza iz iskustvenog svijeta. Prva kur'anska zapovijed da se uči (*ikre'*) „znači studiranje, tumačenje i razumijevanje principa, ideja i koncepcija koje Kur'an iznosi“.²⁷ Zahtjevu ljudi za čudesima (el-En'am, 7-8, el-Hidžr, 7, el-Isra', 90-93) više neće biti udovoljeno niti će apsolutna naredba autoritarnih sistema biti prihvaćena. Uvjeravanje od sada postaje jedinim metodom a Poslaniku (a. s.) se kazuje da mu neće stići nikakvo čudo sa nebesa kako bi uvjerio čovječanstvo (el-En'am, 9) niti mu se dopušta da bude „autokrata nad njima“ (el-Gašije, 22).

Na stranicama Kur'ana ljudima se postavlja izazov da posmatraju ljepotu i poredak u stvorenom svijetu i sve što postoji u njemu, priznavajući, kao što je Poslanik (a. s.) naglašavao, da smo mi u stanju uočiti samo bljeskove ove prirodne stvarnosti (el-En'am, 104). Prihvatanje ove odgovornosti da se istražuje i izvlači korist od našeg razumijevanja garantuje poštovanje otvorene i dinamičke prirode islama i osigurava da svaka epoha identifikuje i razvija politike koje su neophodne za očuvanje života. Što smo više udaljeni od ove perspektive, sve je intenzivnije naše iskustvo sa nepravdom, ratovima, globalnim zagrijavanjem, gubitkom biodiverziteta, globalnim epidemijama itd. Kur'an nam govori: *Allah neće lišiti blagostanja narod kome ga je*

27 Ibid., str. 252.

podario - sve dok se on sam ne promijeni - a Allah sve čuje i sve zna (el-Enfal, 53). To u suštini znači da smo sami odgovorni za svoju sudbinu. To kako mi vjerujemo i kako se ponašamo u konačnici određuje našu stvarnost.

Kur'an sugerira da naša sposobnost da kombinujemo vjeru sa znanjem na načine koji služe ljudskom rodu jeste jedini put koji vodi naprijed. Kritička dimenzija islamske misli ogleda se u integrisanju svih niti znanja – društvenih i naučnih – u jedinstvenu cjelinu, a ako to nije moguće u potpunosti, kao što uostalom i nije, da nastoji imitirati takvo jedinstvo što je više moguće. Svakoj generaciji nudi se nevjerovatan svijet otkrića koji se zasniva na prethodnim postignućima i preokupacijama. Znajući sve o nebesima i Zemlji, Bog (dž. š.) kaže da kada bi sva stabla na Zemlji bila penkala, a okean tinta, pa čak i kada bi se u njega ulilo još sedam okeana, Njegove riječi ne bi presahnule (Lukman, 27). Ovaj ajet ima veoma dubok smisao, ukazujući na različite načine na koje ljudi mogu pristupiti društvenim, naučnim, ekonomskim, političkim i kulturnim izazovima. Svaki zainteresirani pojedinac i grupa trebaju imati pravo da daju svoj doprinos ovom ljudskom putovanju. Jedini uslov koji islam stavlja svakom doprinosu jeste da mora poštovati jedinstvo i uzajamnu zavisnost svega što postoji u univerzumu.

Društveno ponašanje i zaštita naše okoline blisko su povezani u kur'anskim kazivanjima. U suri Pčele ajet za ajetom skreće pažnju na prirodna čudesa, uključujući kišu koja nam pruža vodu za piće i rast vegetacije u svoj njenoj raskoši, sve vrste plodova, Sunce, Mjesec, zvijezde, noć i dan, bioraznovrsnost, mora i različite vrste koje ih nastanjuju i iz kojih uzimamo hranu i nakit, planine i rijeke itd. Sve ovo i više od toga izraženi su kao dijelovi holističkog sistema koji ukazuje na ljepote jednog Gospodara (en-Nahl, 10-17). U sljedećem poglavlju, suri el-Isra' (Noćno putovanje), također poznatoj kao sura Benu Isra'il (Sinovi Israilovi), ajeti jedan za drugim ukazuju na temelje lijepog društvenog

ponašanja. Ono obuhvata obožavanje jednog Gospodara, ljubavnost prema roditeljima, dužnosti prema rodbini i strancima, podsticaje da se bude darežljiv ali bez pretjerivanja, zaštita djece i porodičnog života, svetost života i strpljivost u stanjima gubitka, pravilno staranje o siročadima, pravedna trgovina i poniznost.

Odmicanje od površnosti, nadnaravnih djela i autoritarnosti od suštinskog je značaja za javnu politiku u islamu i dobro upravljanje. Premda je misija poslanika Muhammeda (a.s.) predstavljala veći izazov zbog činjenice da se on morao oslanjati „samo na uvjeravanje, obrazovanje i reformu“,²⁸ to je bilo u našu korist i dugoročno povezivanje islama sa razumom. Kako je ljude moguće uvjeriti da prihvate određeni kurs ili djelovanje ako je jedini način da se to učini apsolutnom naredbom i/ili nadnaravnim moćima? Umjesto toga, pozivanje na bolji put mora biti *mudro i lijepim savjetom i jačim argumentima* (en-Nahl, 125).

Akt uvjeravanja nije lahak a istinit savjet može, zapravo, biti rizičan, bilo da je usmjeren prema onima na vlasti ili široj javnosti od koje se traži podrška i sudjelovanje. Poslanik Muhammed (a. s.) je skrenuo pažnju na težinu govorenja istine onima na vlasti karakterišući to kao najbolji džihad.²⁹ Ova etika bila je izričito očuvana u vrijeme hilafeta Ebu Bekra, Omera i Alije. Rani hilafet temeljio se na ugovoru između vladara i onih kojima se vlada, pri čemu je vladar svoju vladavinu proglašavao valjanom samo dotle dok je ona pravedna. Ova vremena su daleko od poziva kasnijih pravnika koji su „ (...) u interesu političke stabilnosti (...) zahtijevali pokornost nepravednoj vladi koja je posjedovala vojnu silu...“ Rezultat toga bio je „politički kvijetizam“ sa pravnicima koji su „otvoreno pokušavali da opravdaju vršenje vlasti u interesu očuvanja stabilnosti...“³⁰ To je svijet u kome uvjeravanje

28 Ibid., str. 305.

29 Ebu Davud, *Sunen Ebu Davud*, II, 438.

30 Mohammad Hashim Kamali, *Freedom of Expression in Islam* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 1998), str. 160, na osnovu poređenja sa A. K. Lambton, *State and Government in Medieval Islam* (Psychology Press, 1981), str. 263.

nema mjesta a svetost života je žrtvovana radi sumnjivih interesa. To je stajalište koje prkosi samoj biti islama i šerijata na koji su se ti isti pravnici pozivali.

Govorenje istine nositeljima vlasti je kompleksan zadatak i zahtijeva aktiviste i analitičare koji će ići dalje od literalnog čitanja kako bi razumjeli svrhe kur'anskih odredbi kao i njihovu relaciju i utjecaj na svijet s obzirom na relevantne parametre o kojima oni imaju svijest. Ovaj zahtjev podrazumijeva poznavanje ciljeva (*mekasid*) božanskog zakona.

MEKASID

Argument za „uvjeravanje“ u stvarima upravljanja kao što se jasno manifestira u Kur'anu nemoguć je bez priznavanja ciljeva (*mekasid*) božanskog zakona (šerijata). Ogromna većina pravila u Kur'anu argumentirana su na ovaj ili onaj način. Ispravljanje štete načinjene prema komšijama podržano je sažeto iskazanom istinom *zato pomirite vaša dva brata* (el-Hudžurat, 10). Obavljanje pravedne trgovine argumentirano je riječima: *To je bolje i posljedice su ljepše* (el-Isra', 35). Ovaj fokus na svrhama, ciljevima i namjerama nije bio izgubljen u vrijeme ranih halifa.

Ciljni (*mekasid*) pristup obično se pripisuje Omeru, drugom halifi prve zajednice muslimana. To je tačno u smislu da je Omer primijenio ovaj pristup na svim poljima upravljanja, iako ga je uvažavao i Ebu Bekr. Bez dubokog razumijevanja ciljeva, Omer ne bi bio u stanju da upravlja muslimanskim zemljama kreirajući različita vladina odjeljenja kako bi organizirao narastajuće muslimansko političko tijelo. Konsultirajući se sa svojim savjetnicima, on je kreirao brojne javne institucije, uputstva i politike uključujući službu ombudsmana gdje su stanovnici svih regija pod njegovom vlašću mogli podnijeti žalbe na postupanje javnih

službenika. Nadalje, ustanovio je snažne protivkorupcijske politike i politike zaštite potrošača imenujući službenike koji su imali zadaću da nadziru, istražuju i kažnjavaju nelegalne poslovne aktivnosti. Prvi tržišni inspektor koji je imenovan u Medini bila je žena po imenu Eš-Šifa' bint Abdullah. Ne samo da je ona obilazila tržnice kako bi uočila eventualno sumnjive aktivnosti, nego je pružala savjete trgovcima koji nisu bili sigurni u dopuštenost određenih transakcija.³¹

Za Omera pravila su tu da upravljaju ponašanjem ljudi u redovnim okolnostima. Sva ponašanja i odluke, bilo da su utemeljena na pravilima ili ciljno orijentirana, vođena su vrijednostima i etikom. Samilost, transparentnost, jednakost, meritokratija, iskrenost, odgovornost, djelotvornost (koja može uključivati i mjere štednje) i pokornost, striktno su usmjeravali sva pitanja koja se tiču javne službe. To je dopuštalo Omeru da zauzme problemski i kontekstualni pristup politici. Njegov pristup označio je početak doba inovacija u upravljanju i javnoj službi. Posmatrajući kako postupaju susjedne zemlje, on je u toku svoje vladavine pristupio profesionalizaciji odbrane zemlje, širenju obrazovanja, zaštiti zdravlja, osiguranju blagostanja, te kreiranju središnje blagajne i njenih pokrajinskih ogranaka. Očigledno je da je ciljna (*mekasid*) orijentacija dominirala Omerovim odlukama na vlasti.

Konkretni detalji institucija koje je Omer stvorio i razvio nisu dio našeg interesa. Dovoljno je priznati da ove političke, ekonomske i društvene novine nisu detaljno tretirane Kur'anom. Umjesto toga, Omer se oslanjao na svoje razumijevanje svrhe kur'anskih odredbi. Ima nekoliko sačuvanih prikaza događaja u kojima je Omer donio odluke koje, površinski gledano, stoje u

31 Ovo je popularna predaja u biografskim djelima (*teradžim*) autora kao što su Ibn 'Abd el-Berr, Ibn Sa'd, El-Mezzi, Ibn Hadžer i Ebu Nu'ajm el-Asbehani. Prenosioci hadisa ne prenose o ovom slučaju, izuzev jedne predaje čija vjerodostojnost je, prema Ebu 'Asimu, sporna. Međutim, važno je imati na umu da pitanja biografija nisu predmetom kriterija hadiske nauke.

suprotnosti sa kur'anskim riječima. Naprimjer, odbio je podijeliti osvojenu zemlju kao „ratni plijen“ kako muslimanima ne bi dozvolio da dominiraju bogatstvom i kontrolišu velike zemljišne posjede kao i civilno stanovništvo. Uveo je moratorijum na primjenu sankcije za krađu u periodu kada je u Medini vladala glad, insistirajući na tome da davanje prednosti zaštiti života zahtijeva odgovarajuće mjere.³² U drugom slučaju, odbio je isplaćivati potporu novim prijelaznicima na islam unatoč kur'anskoj odredbi o tome, tvrdeći da je to bilo nužno samo u periodu kada je islam bio slab.³³ Također je uveo politiku prema kojoj je esnaf mogao, umjesto najbliže rodbine, platiti krvarinu u slučaju ubistva iz nehata.³⁴ Ukratko, jasno je da je Omer koristio svoje razumijevanje ciljeva šerijata (*mekasid*) da bi vladao pravedno. Njegov pionirski duh i smjelost predstavlja izazov svim savremenim stajalištima da islam ne dopušta ili ne podstiče inovacije u javnoj politici ili vlasti.

Uprkos njihovoj ranoj primjeni u sferi upravljanja, formalna elaboracija ciljnog (*mekasid*) pristupa nije se dogodila sve do 10. st. Tada je grupa muslimanskih pravnika počela među svojim savremenim zagovarati ideju o potrebi obraćanja pažnje na ciljeve šerijata prilikom donošenja pravnih sudova i tumačenja tekstova. Površne granice koje su autoritarni vladari kao i samocenzurisani muslimanski učenjaci postavili u razumijevanju šerijata i njegovom djelokrugu ograničili su doprinos koji je islam mogao dati na političkom, društvenom i ekonomskom planu reforme i obnove.

S velikom ambicijom prvobitni cilj *mekasid* pristupa bio je da ujedini korpus fikha ili jurisprudencije koji je već postojao i da insistira na tome da on ubuduće poštuje etički okvir o kojem

32 Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law – A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), str. 10.

33 Feisal Abdul Rauf, *Defining Islamic Statehood – Measuring and Indexing Contemporary Islamic States* (New York: Palgrave Macmillan, 2015), str. 20.

34 Muhammad al-Tahir Ibn Ashur, *Ibn Ashur: Treatise on Maqasid al-Shari'ah* (London: IIIT, 2006), str. 98.

su učenjaci postigli saglasnost. Utemeljitelji ovog pristupa su također nastojali da podstaknu vjernike laike da prepoznaju kako islamsko pravo ima cilj da postigne koristi i otkloni štete od ljudi. Ciljevi (*mekasid*) predstavljali su vodič kako za učenjake, tako i za laike. „Rasvjetljavajući ciljeve islama, razloge islamskih pravnih pravila kao i namjere i intencije šerijata ili islamskog prava, oni su razjasnili da svako pravno pravilo u islamu ima funkciju koju obavlja, cilj koji ostvaruje, razlog, bio on eksplicitan ili implicitan, kao i intenciju koju nastoji ostvariti, a sve to kako bi se postigla korist za ljude i otklonila šteta ili nered.“³⁵ Nekoliko istaknutih pravnika čak su tvrdili da ciljevi (*mekasid*) trebaju poprimiti fiksnu i obavezujuću narav osnova ili temelja jurisprudencije (*usul*). Za ovu grupu teoretičara, glavna svrha ciljeva (*mekasid*) nije samo da pokažu da cjelokupna produkcija pravnika ima za cilj da ostvari više intencije šerijata kako to ovaj pristup opisuje, nego i da odbaci one produkcije koje ne ostvaruju ovaj kriterij.

U svojoj tradicionalnoj formi, ciljni (*mekasid*) pristup fokusira se na očuvanje onoga što su učenjaci nazvali šest nužnosti. Ovi ciljevi podudaraju se sa onim što su rani učenjaci uočili kao pozitivne dimenzije zakonskih granica u krivičnom pravu. Oni su ustanovili kako islamsko pravo promovira koristi i sprečava štetu očuvanjem vjere, života, razuma, potomstva, imovine i dostojanstva. Eš-Šatibi (u. 1388) otišao je tako daleko da je tvrdio da je pravo ustanovljeno samo radi očuvanja ovih šest nužnosti ili interesa³⁶ te, kao rezultat, da konkretna pravila moraju poštovati taj prioritet.³⁷ Ovaj stav dijele savremeni učenjaci na polju ciljeva (*mekasid*) koji u ovih šest principa vide „nepromjenjivu jezgru svih religija i pravnih sistema“.³⁸ Konačan cilj ovih učenjaka jeste da vide

35 Al-Alwani u: Ahmad al-Raysuni, *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intentions of Islamic Law* (London: IIIT, 2005), str. xi.

36 Ibid., str. 7.

37 Feisal Abdul Rauf 2015, str. 209.

38 Ibid., str. 188; Ahmad al-Raysuni, *Al-Shura: The Qur'anic Principle of Consultation* (London: IIIT, 2011), str. 137.

kako se ovih šest ciljeva pomaljavu kao „čvrsta utemeljenja za svaki akt idžtihada i za cjelokupnu islamsku misao“.³⁹

Ciljevi (*mekasid*), čak i u svom tradicionalnom formatu, pružaju važno usmjerenje javnoj politici i upravljanju. Imati kao najviše ciljeve unapređenje života, dostojanstva, vjere, razuma, potomstva i bogatstva zahtijeva da se na svakom koraku razvoja i implementacije politike postavljaju pitanja o namjerama i doprinosima zainteresiranih strana. Konvencionalna vizija vjersko-pravnog pristupa može biti tek ograničen igrač u ovom mnogo više demokratskom i odgovornom procesu. Ovo je univerzalni pristup koji poziva na uključivanje ljudi iz svih okruženja i sistema vjerovanja. On pravi razliku između etike i vjere za veću dobrobit čovječanstva.

ETIKA I VJERA

Da bi javna politika i upravljanje u islamu bili univerzalan poduhvat, potrebno je napraviti razliku između etike i vjere. Već smo vidjeli kako se model za kolektivno donošenje odluka izvodi iz životinjskog kraljevstva čime se otklanja svaka prepreka za njen potencijalno vjerski karakter, osim u pogledu islamskog vjerovanja kojim su pčele inspirisane od Boga (dž. š.). Doista, Kur'an je pun takvih aluzija i drugih metoda koje zahtijevaju korištenje razuma ako želimo u potpunosti shvatiti njihovu mudrost i korisnost. Znanje izvedeno iz Kur'ana temeljno je etičko, iako ne bezuvjetno vjersko.

Ne postoji briljantnije objašnjenje za to od onoga koje pruža doktorski rad šejha Muhammeda Abdullaha Draza iz 1947.⁴⁰ Kur'anska etika, kako on pojašnjava, ne može se smatrati vjerskom

39 Al-Alwani u: Ahmad al-Raysuni 2005, str. xiv.

40 V. Muhammad Abdullah Draz, *The Moral World of the Qur'an* (New York: I. B. Tauris, 2008), poglavlje 6.

bez ograničenja. Prvo, on ukazuje na sveobuhvatnost Kur'ana i činjenicu da on obuhvata svaki aspekt života na ovaj ili onaj način. Nasuprot tome, vjerski elemenat koji uključuje obredoslovlje nije samo ograničen, nego je i intenzivno personalan. Drugo, jasno se da vidjeti da je predložena etika potvrđena u ovom životu kroz ljudsku savjest, zakonska ovlaštenja i prerogativu svakog čovjeka da se trudi promovisati dobro i odvrćati od zla. Treće, Kur'an se ne oslanja primarno ili pretežno na strah i nadu kako bi opravdao svoja pravila nego zahtijeva pažnju, shvatanje i napredovanje ljudskog razuma. Na ovaj način on ne samo da odgovara pojedincima različitih sposobnosti nego, što je još značajnije, odgovara promjenama mjesta i vremena.

To ne znači da vjera nema nikakvu ulogu. Već smo naveli da vjerovanja imaju ulogu u oblikovanju pristupa, vrijednosti, definicija i prijedloga epistemičkih zajednica. Vjera ima nesumnjivu ulogu u organiziranju i vođenju naših misli i djelovanja. To, međutim, ne znači da etika i vjera definiraju jedna drugu. U egzistencijalnim terminima, razum je došao prije pozitivnog zakona vjere.⁴¹ Svaka duša je nadahnuta sposobnošću raspoznavanja ispravnog i pogrešnog prilikom njenog stvaranja. Upravo putem razuma mi oblikujemo i prihvatamo i vjersko i prirodno pravo. Ni jedno se ne nameće savjesti bez njegovog priznavanja.⁴² Končno, važno je napomenuti da vjerska pravila često pružaju doprinos formuliranju polazne tačke za donošenje odluka. Svaki pojedinac ili grupa nužno su ograničeni sposobnošću, granicama znanja i drugim okolnostima. Tako, čak i sa prihvatanjem vjerskih pravila, mi i dalje moramo odrediti vlastiti kurs djelovanja i njegovu svrhu ili *maksad* u bilo kojem trenutku s obzirom na druge parametre koji definiraju potrebe u datoj situaciji.

Vjera postaje faktorom samo onda kada svjesno razmotrimo područje u kojem vjernik nastoji dovesti u sklad svoju volju

41 Ibid.

42 Ibid.

sa Božijom. Drugim riječima, namjere koje stoje iza bilo kojeg djela čine to djelo vjerskim, bilo da se ono manifestira kao čisti ibadet ili kao društvena aktivnost. Kao takvo, njegova eksplicitna manifestacija gotovo je nemoguća i ne može se nametnuti drugima ili čak od njih očekivati. Ne samo da je Kur'an to učinio potpuno jasnim izjavljujući da nema prisile u vjeru (el-Bekare, 256), nego se također navodi: *Ti, doista, ne možeš uputiti na Pravi put onoga koga ti želiš uputiti - Allah ukazuje na Pravi put onome kome On hoće* (el-Kasas, 56). Ovo je dalja potvrda vjernicima da izbjegavaju svaku pretenziju u tom pogledu. Štaviše, Kur'an također zapovijeda muslimanima da poštuju obrede drugih.

Vjera je lični i dobrovoljni izbor. Nema prisile u stvarima vjere. Sloboda savjesti je neotuđiva u islamu bilo da govorimo o ličnom izboru ili vlasti. Oni koji odaberu da vjeruju ne mogu se zadovoljiti samo svojim unutrašnjim razvojem. Svaka naredba da se vjeruje u Kur'anu je praćena naredbom da se čine dobra i korisna djela.⁴³ Vjera pojedinca se iskušava kroz svjedočenje potreba i realnosti života te okolnosti koje vjernici, upravo zbog njihove tvrdnje da vjeruju, ne mogu zanemariti. Čak i u onim okolnostima u kojima nema nasušne potrebe za djelovanjem, vjerniku se naređuje da promovira život u svim njegovim bojama, da zagovara čovječnost i otkriva istine koje produbljuju našu vjeru i usmjeravaju naše bavljenje sve složenijim svijetom.

SAMILOST NASPRAM PRAVEDNOSTI

Naglasak šerijata na pluralizmu i miru naglašava suptilnu, ali kritičnu razliku između krajnje etičke vrijednosti vjersko-pravnog pristupa i ciljnog (*mekasid*) pristupa primijenjenog na

43 V. npr. Kur'an 2:25, 82, 277, 3:57, 4:57, 122, 173, 5:9, 93, 7:42, 10:4,9, 11:11, 23, 13:29, 14:23, 18:30, 107, 19:96, 22:14, 23, 50, 56, 24:55, 26:227.

islamsku vlast i politiku. Priroda prava i njegovih načela predisponira islamske učenjake da prioritiziraju koncept pravednosti u svojim mislima i rezultatima. Pravednost se u prvom redu tiče pravičnog i jednakog tretmana u skladu s Kur'anom i sunnetom. U svojoj knjizi o islamskoj jurisprudenciji el-Hibri tvrdi da je „središte islamskog svjetonazora *'adalet* ili božanska pravda“.⁴⁴ Kamali navodi da je „temeljni cilj šerijata da ostvari pravdu (*'adl* ili *kist*) i promovira koristi (*mesalih*) za ljude“.⁴⁵ Prema Šerijatskom indeks projektu (*Shariah Index Project, SIP*) pravednost „je temeljni princip islamske vlasti“.⁴⁶ Svrha pravednosti, prema Abduldu Raufu, „jeste razvoj jedinstva (...) pravednost dopušta ljudima da se okupe u miru, a ne kroz suprotstavljene strane koje se otimaju za svoje suparničke interese“.⁴⁷ Šireći ovu temu, Auda pojašnjava: „Razumijem da je 'islamsko pravo' vodič ka pravednom, produktivnom, razvijenom, humanom, duhovnom, čistom, kohezivnom, prijateljskom i visoko demokratskom društvu.“⁴⁸

Međutim, širenje ciljnog (*mekasid*) pristupa na vlast ne može usvojiti ovu perspektivu nekritički. Navodeći princip islamskog prava, Poslanik (a. s.) je upozorio: „Pravednije je da sudija pogriješi oslobađanjem krivca nego osudom nevine osobe.“⁴⁹ Drugim riječima, tendencija ka samilosti viša je od vrijednosti koja nastoji postići pravednost ukoliko postoji sumnja. Ipak, suđenje ljudima na sudu veoma se razlikuje od upravljanja zajednicama na različitim administrativnim nivoima.

Trebalo bi biti neosporno da islamska vlast i njezine politike brinu o pokazivanju samilosti. Poslanik Muhammed (a. s.) je

44 Aziza al-Hibri, *The Islamic Worldview: Islamic Jurisprudence – An Islamic Perspective* (Chicago: American Bar Association, 2015), str. 15.

45 Feisal Abdul Rauf, *Defining Islamic Statehood – Measuring and Indexing Contemporary Islamic States* (New York: Palgrave Macmillan, 2015), str. 203.

46 Mahmood u: Feisal Abdul Rauf, 2015, str. 174.

47 Feisal Abdul Rauf, *Defining Islamic Statehood – Measuring and Indexing Contemporary Islamic States* (New York: Palgrave Macmillan, 2015), str. 177.

48 Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law – A Systems Approach* (London: IIT, 2008), str. xxii.

49 Abdul Rauf 2015, str. 175.

rekao: „Pokaži samilost prema svemu na Zemlji da bi Onaj na nebesima pokazao milost prema tebi.“⁵⁰ On je također rekao: „Neka je Božija milost na onoga ko je ljubazan i suzdržan kada prodaje, ljubazan i suzdržan kada kupuje, te ljubazan i suzdržan kada zahtijeva nešto.“⁵¹ Saosjećanje, razumijevanje, praštanje i oprost su znakovi Božije vladavine i etičkih vrijednosti koje imaju za cilj da se vlada strogom primjenom zakona. Ne vjerujemo da bi bilo koji kredibilan pravnik ili islamski učenjak, uključujući one koje smo spomenuli, negirao ovu tezu, iako je moguće da je neki od njih ne bi stavili u prvi plan. Doista, svaki učenjak priznaje da je samilost najistaknutije Božije svojstvo i kao takvo određujuća karakteristika Njegove vladavine. Tako Kamali jezgrovito izjavljuje:

Kur'an eksplicitno navodi da je njegov *raison de'etre* da donese milost i služi kao *lijek za vaša srca i uputstvo i milost (rahme) vjernicima* (10:57). Isto tako, on tvrdi da je najvažniji cilj poslanstva Muhammeda (a. s.) da pruži milost: *A tebe smo samo kao milost (rahme) svjetovima poslali (li el-'alemin)*. Pluralna forma „svjetovi“ podrazumijeva da je Božija milost neograničena. Ona se širi na cijelo čovječanstvo kao i na životinjski svijet i svjetove koji nama nisu ni poznati. Ovaj naglasak na milosti prenosi se eksplicitno u Božijim riječima: *A milost (rahme) Moja obuhvaća sve* (7:156). Središnja uloga milosti očigledna je i u činjenici da od devedeset devet Božijih lijepih imena (*el-esma' el-husna*), dva imena koja stoje na početku 113. ili 114. sure Kur'ana jesu Er-Rahman (Milostivi) i Er-Rahim (Samilosni)...⁵²

Zapravo, prikladniji prijevod svojstava Er-Rahman Er-Rahim je Milostivi, Davalac milosti, što još više naglašava ovu odliku Božije vladavine. Obje riječi u arapskom jeziku proističu iz istog korijena *ra-ha-mim* i potrebno je prevesti ih tako da se ukaže na činjenicu važnosti ovih atributa.

50 *Sunen Ebu Davud*, 2/235.

51 El-'Askalani, *Dževahir Sahih el-Buhari*, hadis br. 275.

52 Abdul Rauf 2015, str. 202.

Ozbiljnost ove vrijednosne premise za upravljanje i politiku iz islamske perspektive ne može se precijeniti. Zapravo, svako od nas je fizički i moralno obavezan ovom vrijednosnom premisom. Kur'an nam kazuje: *O ljudi, budite svjesni svog Gospodara koji vas je stvorio od jednog bića (nefs) i od njega je stvorio drugu njegovu, a od njih je mnoge muškarce i žene rasijao i Allaha se sjećajte - s imenom čijim jedni druge molite - i materice (el-erham), jer Allah, zaista, stalno nad vama bdi* (en-Nisa, 1) (prijevod izvornika). „Biće“ (*nefs*) na koje se ukazuje u ovom ajetu je *Rahim*, kur'anski pojam za kojeg je engleski prijevod „materica“ besmislen. U jednom hadis-i kudsiu kazuje nam se da je Bog (dž. š.), Er-Rahman, Onaj Koji je matericu nazvao Er-Rahim naglašavajući fizički i moralni imperativ milosti među ljudima jer je ona naš zajednički izvor. U tom hadisu On kazuje: „Ja sam Milostivi, stvorio sam Rahim i otcijepio joj ime od Svog imena, pa ko god čuva vezu sa njom, Ja ću čuvati vezu sa njim, a ko god prekida vezu sa njom, Ja ću prekinuti vezu sa njim.“⁵³ Ova predaja i gore spomenuti ajet uzajamno se potvrđuju. Svim ljudima naređeno je da budu obazrivi prema svom Gospodaru i matericama (*el-erham*) koje su ih nosile i koje ih povezuju sa prvobitnim izvorom. Na temelju činjeničnog i figurativnog shvatanja, *el-erham* su povezane sa majkom svih materica, Er-Rahim, koja je predstavljala izvor nastanka ljudskog roda. Bog (dž. š.) je obećao da će On čuvati Svoje veze samo sa onima koji čuvaju vezu sa njom (Er-Rahim).

Er-Rahim predstavlja i fizičku i moralnu vezu između ljudi. Fizički svako je u vezi sa drugim ljudima kroz našu izvornu vezanost za *Rahim*. Premda neki učenjaci ograničavaju ovu relaciju na rodbinu, vjerujemo da ona obuhvata cijeli ljudski rod jer je svaki izvor razmnožavanja ljudi nužno povezan sa izvorom. Priroda ovih fizičkih relacija koje smo dužni čuvati određena je moralnim atributom izvora, koji je izravna izvedenica iz riječi Milostivi

53 Ahmed 1/194, prenosi ga 'Abdurrahmanu ibn 'Avfu (hadis vjerodostojan prema Ahmedu Šakiru).

(al-Rahim). Drugim riječima, ne samo da smo dužni jedni drugima biti milostivi, nego u svim našim ljudskim naporima moramo održavati ovaj moralni imperativ. To je definicija poslušnosti prema Bogu (dž. š.) i poslušnosti prema *el-erham*.

Ciljni (*mekasid*) pristup upravljanju je eksplicitno normativan i podrazumijeva da se bez oklijevanja prihvata moralni imperativ milosti iznad svih drugih vrijednosnih premisa. Kao takav, on je također preskriptivan, tako što preporučuje vrijednosti koje moraju imati prednost u odnosu na druge prilikom upravljanja i formuliranja politike. Upravljanje iz islamske referentne perspektive je prije svega briga o dobrobiti ljudi na holističan način. Pravednost je važna, odmah na drugom mjestu, ali ona ne obuhvata samu bit islamskog vladanja i nije dovoljna za primjenu islamskog prava. To ističemo zato što se Kur'an jasno zalaže za koncepte pravednosti i pravičnosti, ali odmah nakon toga slijede iskazi o izvrsnosti praštanja, oprosta, velikodušnosti i ljepote što su različiti aspekti samilosti. Npr. u slučaju ubistva vjernicima se naređuje da primijene *kisas*. Ovaj koncept je protumačen kao zakon jednakosti ili odmazde po principu život za život. Ali, niti jedno tumačenje ne pokriva puno značenje kur'anskog koncepta koji naglašava mogućnost oprosta i reciprociteta u velikodušnosti i dobroj volji u takvim slučajevima. Kazuje nam se da je u *kisasu* očuvanje života kao ustupak i milost od Boga (dž. š.) (el-Bekare, 178-179).

Nadalje, poslanik Muhammed (a. s.) je rekao: „Onaj ko ne pokazuje samilost, neće mu biti ukazana milost“⁵⁴ a objavljeno mu je da naredi ljudima da budu milostivi (el-Bekare, 219). Ovo je naročito evidentno na polju upravljanja. Kada je Poslanik (a. s.) slao dvojicu namjesnika u Jemen, podsticao ih je: „Olakšavajte ljudima, a nemojte otežavati. Budite ljubazni i blagi (obojica) prema ljudima, a nemojte biti grubi, razveseljavajte ljude, a nemojte ih odbacivati.“⁵⁵ Ovaj pristup slijedila su sva četvorica pravednih halifa.

54 Buhari.

55 Buhari, hadisi 4341/4342 i 4344/4345, str. 735-756.

Posljednji među njima, Alija ibn Ebu Talib savjetovao je svog namjesnika Egipta u kome je živjela brojna kršćanska populacija:

Ispuni svoje srce milošću, ljubavlju i ljubaznošću prema onima kojima vladaš. Nemoj prema njima nastupati kao proždrljiva životinja koja na njih gleda kao lahak plijen, jer njih imaju dvije vrste: ili su ti braća po vjeri ili su ti jednaki po stvaranju. Oni mogu nesvjesno pogriješiti, nedostaci mogu ovladati njima, a (loša djela) mogu počinuti namjerno i nehotice. Pa im pruži svoj oprost onoliko koliko se nadaš da će Bog tebi oprostiti. Jer ti si iznad njih, a onaj ko je tebe imenovao je iznad tebe, a Bog je iznad onoga koji je tebe imenovao.

Jasno je da je samilost definirajuća odlika vlasti utemeljene na ciljevima (*mekasid*) a oni koji teže da daju doprinos na ovom polju trebaju ne samo da to uvažavaju, nego da imaju sposobnost da njeno značenje inkorporiraju u svoje istraživanje, savjetovanje i aktivizam. Ovaj moralni imperativ mora imati odraza u našim institucijama i načinima kako ih vodimo. Djelovanje i njegovi rezultati su središnje odlike islama tako da prevođenje milosti u ono što radimo, a ne samo ono što govorimo, postaje distinktivna odlika ciljnog (*mekasid*) pristupa kako iz ugla tradicionalne jurisprudencije, tako i neislamskih studija politike. Greška koja proističe iz milosti može samo rezultirati korisnim ishodima kako po aktualnu vladu i njene lidere, tako i po društvo kojim ona upravlja.

IZAZOVI DISCIPLINE U NASTAJANJU

Primjena ciljnog (*mekasid*) pristupa na upravljanje i javnu politiku je novi poduhvat koji ne može proći bez određenih izazova. U prvom redu on mora prevazići prepreke postavljene od strane duboko ukorijenjene vjersko-pravne paradigme koja insistira na tome da šerijat ima malo toga kazati o državnim poslovima. Također, on mora postaviti izazov savremenim teoretičarima

ciljeva (*mekasid*) koji jednostavno prenose okvir ciljeva (*mekasid*) od jurisprudencije na upravljanje i politiku bez kvalifikacije i bez rekonstrukcije građevine koja bi taj čin omogućila na način koji osigurava jasno pozivanje na primarne izvore.

Jedna od najvećih zabuda koju moramo otkloniti je da šerijat ima malo toga ili ništa da kaže o prirodi države. Mnogi savremeni učenjaci tvrde da šerijat šuti kada je u pitanju država. Dio ove zabune je posljedica konflikta šerijata ili božanskog zakona sa fikhom pravnika ili razumijevanjem tog zakona. Fikh se odnosi na „veliku zbirku pravnih mišljenja koje su iznijeli pravници različitih škola mišljenja s obzirom na primjenu šerijata na različite životine situacije tokom proteklih četrnaest stoljeća“.⁵⁶ Ova zbirka je uglavnom utemeljena na legislativnim ajetima Kur’ana (*ajat el-ahkam*) kojih ima oko 250 od ukupno 6000 ajeta i 1200 Poslanikovih (a. s.) predaja sa legislativnim sadržajem (*ehadis el-ahkam*).⁵⁷ Na ove kur’anske ajete i hadise obično se pogrešno referira kao na šerijat, iako je jasno da oni predstavljaju tek njegov mali segment. Čak i letimično proučavanje šerijata otkriva da je politika važan fokus kur’anskih pravila i narativa. Fleksibilnost u pogledu egzaktnog oblika državne vlasti ne negira njeno postojanje ili predviđanje svakog elementa koji je neophodan za izgradnju snažnog sistema. Kur’an nedvosmisleno kaže da ništa nije ispušteno u Knjizi (el-En’am, 38). Kamalijeva opservacija da šerijat „ne sadrži mnogo instrukcija o državnoj vlasti i političkim interesima njenih agencija i institucija“⁵⁸ previđa brojne reference i narative unutar Kur’ana u kojima su elementi državne vlasti jasno prisutni. Isto tako Abu Ridah pogrešno tvrdi: „Ne može se ne primijetiti odsustvo koncepta države koja posjeduje autoritet i koja štiti i implementira vjeru, i to

56 Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law – A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), str. xxii.

57 Mohammad Hashim Kamali u: Feisal Abdul Rauf, *Defining Islamic Statehood – Measuring and Indexing Contemporary Islamic States* (New York: Palgrave Macmillan, 2015), str. 18.

58 Mohammad Hashim Kamali, *Freedom of Expression in Islam* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 1998), str. 8.

uprkos tome što se ona javlja u djelima etičara...⁵⁹ Ono na što ovi i mnogi drugi učenjaci ukazuju jeste historijska konstrukcija koja je utemeljena u fikhu, a ne šerijatu, koji predstavlja uputstvo koje je različito predstavljeno u okviru nepromjenjivog prostranstva božanskog zakona.

Ograničavanje razumijevanja šerijata onemogućilo je političke eksperte u istraživanju Kur'ana s ciljem pronalaska neprocjenjivo važnog sadržaja koji se odnosi kako na procese, tako i na suštinu. Snažno historijsko naslijeđe koje je veličalo vrline odvajanja islamskih poslova od vlasti u ime stabilnosti i poslušnosti rezultiralo je pogrešnim prihvatanjem konstatacije da šerijat nema šta reći o državnoj vlasti i odnosima države i građanina. U stvarnosti, pravnici su bili ti koji su se držali podalje od ovog predmeta radi vlastitih interesa i samocenzure, ali i kao odgovor na stroge direktive države. Proučavanjem šerijata jasno se dolazi do zaključka da demokratski principi i kriteriji *šure* koji su prethodno razmatrani mogu biti izneseni u prvi plan i implementirani kao odgovor na probleme tiranije, siromaštva i korupcije.

Početna zabluda vodila je ka sljedećoj, a to je uvođenje koncepta koji je učenjacima i pravnicima omogućio da idu dalje od onoga što nisu odmah shvatili s obzirom na vještački nametnute granice teksta. „Neograničeni interesi“ (*el-mesalih el-mursele*) su pravila „koja su priznata islamskim pravom ali koja nisu poimenice spomenuta u bilo kojem pojedinačnom pravnom tekstu.“⁶⁰ Ovaj koncept korišten je kako bi se kompenzirala ograničenja analogijskog zaključivanja⁶¹ i opravdala pravila koja su definirana u kontekstu ciljeva (*mekasid*) i šerijatske politike (*sijase šer'ijje*). Međutim, sam taj koncept postaje suvišnim ukoliko se uklone okovi fikha i *usul el-fikha* proučavanjem šerijata (a ne fikha) radi definiranja politike i

59 Gamal Eldin Attia, *Towards Realization of the Higher Intents of Islamic Law: Maqāṣid Al Shari'ah A Functional Approach* (Washington: IIIT, 2007), str. 83.

60 Ahmad al-Raysuni, *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law* (London: IIIT, 2005), str. 262.

61 Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law – A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), str. 22.

vladavine. Zapravo, to je jedini način na koji ciljni (*mekasid*) pristup može izgraditi snažnu građevinu koja bi podržala takve studije.

Nasuprot neograničenim interesima, ciljevi (*mekasid*) upravljanja i politike zahtijevaju razvoj i oslanjanje na novu metodologiju za razumijevanje primarnih izvora. Čak i letimično razmatranje božanskih metodologija koje su predstavljene u Kur'anu otkriva cijelo bogatstvo tehnika, uključujući dijalog, kazivanja, navođenje primjera, informiranje, podsticanje, posmatranje, aluziju, metafore, ponavljanje, pravila (dozvole i zabrane), dokaze itd. Ovi metodi mogu se primijeniti unutar širih tematskih, sistemskih i cikličnih pristupa tekstovima i univerzumu na koji se odnose. Pristup tematskog tumačenja Kur'ana kao jedne cjeline „koji traga za temama u cijelom tekstu, svim njegovim poglavljima i grupama ajeta“ stoji u potpunom kontrastu sa pristupom tradicionalnih interpretatora koji stavljaju puni naglasak na pojašnjenje pojedinih riječi ili ajeta.⁶² Tematski zasnovana hermeneutika služi „da identifikuje osnovne teorije i principijelne konceptualizacije koje predstavljaju islamsku perspektivu. Radije nego da se zadovolji samo nadstrukturama i detaljnim zakonodavstvom, ovaj pristup obećava da će omogućiti formuliranje skupa koncepta koji će činiti jedan univerzalan i kohezivan sistem.“⁶³

Sistemske pristup naglašava potrebu da razumije kako različiti elementi u primarnim izvorima, kako fizički tako i apstraktni, ostvaruju međusobni utjecaj unutar njihovih eksplicitnih ili implicitnih konteksta. Ideja je da se razumije kako božanski dizajn sistema stvara određene obrasce koji se razlikuju od individualnih dijelova ili čak i podskupa tih dijelova. Ova posljednja vrsta mišljenja eliminiše mogućnost uzimanja pojedinačnih elemenata iz šerijata s pretvaranjem da će se korisni ishodi nužno ostvariti. Sistemsko mišljenje zahtijeva prihvatanje svrhovitosti, holizma,

62 Ibid., str. 171.

63 Gamal Eldin Attia, *Towards Realization of the Higher Intents of Islamic Law: Maqāsid Al Shari'ah A Functional Approach* (Washington: IIIT, 2007), str. 169.

otvorenosti, dinamizma i višedimenzionalnosti, da spomenemo samo ovih nekoliko kriterija.

Ciklične analize uključuju izučavanje događaja koji su prikazani u Kur'anu u formi kazivanja ili u činjeničnom formatu koji predstavlja dovoljno historijske regularnosti da ih se može prognozirati u budućnosti. Nema dileme da su informacije koje su objavljene u Kur'anu relevantne i pouzdane za ovaj zadatak, premda je neophodna i pomoć historije i drugih disciplina kako bi se nagovijestili detaljni i snažni scenariji. Analiza koja se temelji na Kur'anu može sadržavati važne uvide u vjerovatnoću ponavljanja događaja i faktore koji ubrzavaju ili odgađaju određene intervale.

Razvijanje novog alata za političke nauke neće biti jednostavan niti brz zadatak, ali je on od kritičke važnosti. Dosljedno pribjegavanje islamskih učenjaka i njihovih studenata tradicionalnoj jurisprudenciji onemogućava primjenu njihovih konačnih prijedloga za modernu politiku i vladavinu. Tvrdnja da šerijat ne tretira uopće ili ima malo šta kazati o državnoj vlasti i njenim institucijama mora se odbaciti, dok se koncept „neograničenih interesa“ mora osporiti. Takvo razmišljanje predstavlja političkim analitičarima dvije krajnosti. Ili da prihvatimo mikro, detaljan, svakodnevni i fragmentiran svijet jurisprudencije ili relativno otvoren i nesputan svijet neograničenih interesa. Stvarnost i legitimnost neizbježno počivaju na spektru negdje između ove dvije krajnosti. Bit će izazov za one koji vide sredinu između ta dva pola da artikulišu i predstave alternative.

ZAKLJUČAK

Ovo poglavlje naglašava ključne elemente javne politike u islamu. *Šura* predstavlja proces kolektivnog donošenja odluka o javnoj politici. Bez nje nije moguće razvijati odgovarajuću politiku

budući da autoritarni konteksti sprečavaju raznolikost i suzbijaju neslaganje. Fleksibilnost se postiže onda kada je politički proces prijemčiv za savjete stručnjaka koji su dužni detaljno istražiti probleme i druge uvjeriti u snagu predloženih rješenja tih problema. *Mekasidi* pojašnjavaju ciljeve koje svaka politička alternativa nastoji ostvariti te obim do kojeg određena alternativa ostvaruje božanski inspirisane kriterije. Etički parametri koji su predstavljeni u šerijatu nisu namijenjeni samo muslimanima, nego se koncepti mira i etike šire na cijelo čovječanstvo i, zapravo, imaju univerzalnu privlačnost koju vrednuju i za kojom tragaju gotovo svi.

Kur'anski naglasak na samilosti čini ovu vrlinu glavnom preokupacijom javne politike u islamu. Time se ne umanjuje profesionalizam ili objektivnost ovog poduhvata, nego se prihvata da je kreiranje politike intrinzično vođeno vrijednostima. Oni koji se bave politikom odgovarat će za to pred Bogom (dž. š.). Njihova dužnost je najsigurnija ako zagovaraju ne samo ono što je pravedno i ispravno, nego i ono što je milosrdno. Njihov poziv nije da rade u korist ljudske moći, nego da je reformišu i balansiraju sa najvišom vrijednosti koju izražava božanska moć. Ukratko, njihovi prijedlozi ne mogu odstupati od božanske naredbe da se iskazuje milost prema drugima.

Da bi ciljni (*mekasid*) pristup uvažio ove interese te ostvario utjecaj na javnu politiku i vlast, on ne samo da mora izraziti svoju relevantnost, nego i pronaći one koji su voljni da razvijaju, šire i brane njegove ključne premise. To je izazovan zadatak, ali ne i onaj kojeg je nemoguće realizirati. Prihvatanje ciljnog (*mekasid*) pristupa kako bi se otpočele studije javne politike u islamu predstavlja važan, iako tek prvi korak. Ciljni pristup nije osmišljen i razvijen s tom svrhom. Ipak, nekoliko savremenih učenjaka primijetili su da ovaj pristup može potencijalno doprinijeti upravljanju i politici među ostalim disciplinama. Poglavlja ove knjige imaju cilj da osvijetle ključna pitanja i doprinose na ovom planu.

Ovo djelo iscertava novu teritoriju u islamskim studijama pokušavajući tretirati polje javne politike iz perspektive viših ciljeva šerijata (*mekasid eš-šeri'a*). Javna politika je samostalna disciplina u odnosu na pravo i politiku. Ovdje je predstavljena kao kvalitativno drugačiji poduhvat u odnosu na islamsku jurisprudenciju (*fikh*) i šerijatsku politiku (*sijase šer'ijje*).

Knjiga se bavi određenim brojem važnih tema koje obuhvataju metodologiju, upravljanje, ljudska prava, etiku, političku vlast, reformu i obnovu. Ona naglašava da je cilj (mekasid) pristup neophodan u teoriji i praksi javne politike u islamu, da on može riješiti neke od najtrajnijih dilema vezanih za upravljanje kroz muslimansku historiju, ali što je još važnije, da on zahtijeva rekonceptualizaciju bogatstva znanja dostupnog u primarnim izvorima islama kako bi se javna politika u islamu uvela u glavni tok političkih studija.



Basma I. Abdelgafar potpredsjednica je *Mekasid* instituta i vanredna profesorica javne politike. Međunarodni je konsultant za politiku, upravljanje i muslimanske poslove. Bila je voditelj master programa o javnoj politici u islamu pri Katarskoj fondaciji, obavljala je različite političke funkcije u kanadskoj federalnoj vladi i držala predavanja o islamskom upravljanju na akademskim ustanovama u Kanadi, SAD-u, Singapuru, Maleziji, Turskoj, Egiptu i Južnoj Africi.