

Mohammad Omar Farooq

KA NAŠOJ REFORMACIJI



KA NAŠOJ REFORMACIJI
*Od legalizma ka vrijednosno orijentiranom
islamskom pravu i jurisprudenciji*

*Ka našoj reformaciji: od legalizma ka vrijednosno orijentiranom
islamskom pravu i jurisprudenciji* (Bosnian)
Mohammad Omar Farooq

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

ISBN: 978-9926-471-38-5 Paperback
COBISS.BH-ID 41640966

Translated into Bosnian from the English Title:
Toward Our Reformation: From Legalism to Value-Oriented Islamic Law and Jurisprudence
Mohammad Omar Farooq

Copyright © The International Institute of Islamic Thought (IIIT), First Edition
1432AH / 2011CE
ISBN: 978-1-56564-551-6 E-book
ISBN: 978-1-56564-371-0 Paperback
ISBN: 978-1-56564-372-7 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 PREVELA	A. Mulović
REDAKTOR	Nusret Isanović
LEKTORICA	Hurija Imamović
DTP I DIZAJN	Suhejb Djemailji
IZDAVAČ	Centar za napredne studije Marka Marulića 2C, 71000 Sarajevo www.cns.ba / cns.sarajevo@gmail.com
ŠTAMPA	Amos Graf d.o.o. Sarajevo

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

FAROOQ, Mohammad Omar

Ka našoj reformaciji : od legalizma ka vrijednosno orijentiranom islamskom pravu i jurisprudenciji / Mohammad Omar Farooq ; s engleskog prevela A. Mulović. - Sarajevo : Centar za napredne studije, CNS, 2020. - 288 str. ; 24 cm

Prijevod djela: Toward our reformation. - Bibliografija: str. 271-280 ; bibliografske i druge bilješke uz tekst. - Registar.

ISBN 978-9926-471-38-5

COBISS.BH-ID 41640966

Mohammad Omar Farooq



KA NAŠOJ REFORMACIJI

*Od legalizma ka vrijednosno orijentiranom
islamskom pravu i jurisprudenciji*

S engleskog prevela
A. Mulović

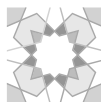


CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE
CENTER FOR ADVANCED STUDIES

Sarajevo, 2020.



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

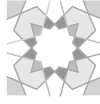


Sadržaj

Sadržaj	5
Zahvala.....	7
Riječ autora	9
Riječ izdavača	11
Uvodna riječ	15
Predgovor / Poslanikov sunnet: Jedan metodološki pogled	17
Poglavlje 1: Uvod.....	23
Poglavlje 2: Šerijat, pravo i Kur'an – legalizam nasuprot vrijednosne orijentacije	35
(I) Uvod	35
(II) Šerijat naspram <i>fikha</i> : savremeni pokušaji uvođenja.....	39
(III) Šta je šerijat? Shvatanja i zablude.....	41
(IV) Legalizam i njegove posljedice.....	73
(V) Vrijednosna orijentacija.....	81
(VI) Zaključak.....	107



Poglavlje 3: Islamsko pravo i upotreba i zloupotreba hadisa	109
(I) Najčešći mitovi o hadisima	114
(II) Upotreba i zloupotreba hadisa u formuliranju i potvrđivanju valjanosti islamskih propisa	137
(III) Različita gledišta pravnika i drugih učenjaka o hadisima ..	147
(IV) Zaključak.....	148
Poglavlje 4: Doktrina <i>idžma'a</i> – Postoji li konsenzus?	151
(I) Tradicionalni naglasak na <i>idžma'</i>	153
(II) Tvrdnje da oko nečeg postoji <i>idžma'</i> prečeste su.....	154
(III) <i>Idžma'</i> : Definicija i nedostatak konsenzusa.....	161
(IV) Ograničenja <i>idžma'a</i> kao izvora.....	165
(V) Moderne perspektive o konsenzusu (<i>idžma'</i>)	170
(VI) Zaključak.....	175
Poglavlje 5: <i>Kijas</i> (analogno rasuđivanje) i neka problematična pitanja u islamskom pravu.....	177
(I) Neke osnove <i>kijasa</i>	179
(II) Različita gledišta o <i>kijasu</i>	183
(III) Neka problematična pitanja u primjeni <i>kijasa</i>	188
(IV) Zaključak.....	220
Poglavlje 6: Islamski <i>fikh</i> (pravo) i zapostavljene empirijske osnove.....	223
(I) Formuliranje islamskih zakonskih propisa: Pristup orijentiran na tekst	226
(II) Neka savremena promišljanja.....	248
(III) Razumijevanje Allahovog sunneta (Božijeg sunneta) i važnost induktivnog/empirijskog istraživanja	252
(IV) Zaključak.....	256
Poglavlje 7: Zaključak – Ka našoj reformaciji.....	259
Bibliografija.....	271
Indeks.....	281
Preporuke za knjigu.....	285



Zahvala

Prvobitno sam bio pripremio pet zasebnih eseja o šerijatu, hadisu, *idžma'ū*, *kijasū* i empirijskim osnovama i pokazao ih bliskim ljudima. Prve verzije postavljene su na internet, gdje sam počeo dobivati neočekivane povratne informacije, uglavnom pozitivne, pa i vrlo pozitivne, kako od savjernika muslimana, tako i od nemuslimana. Nekoliko prijatelja podstaklo me da saberem ove eseje u jednu knjigu, što je po sebi bio jedan veći projekt. Među ovim prijateljima su M. Saiful Islam, kog poznajem više od 20 godina, dr. Steve Connolly, povratnik u islam, i dr. M. Kabir Hassan. Dr. Hassan dao je sve od sebe da omogući objavljivanje ove knjige.

Dr. Connolly je s velikim entuzijazmom volontirao na uređivanju, a neprocjenjiv je njegov ogroman trud da ovaj rad preobrazi u valjanu prezentaciju i formulira u atraktivnu i elokventnu verziju. Za neka poglavlja uputio je opravdane i razložne kritike, čime je ovo djelo značajno obogatilo. Moram zahvaliti i na vrijednoj pomoći na uređivanju koju mi je pružio Syed M. Islam, koji treba biti profesionalni urednik, ali koji veće uspjehe postiže u drugim područjima. Syeda Ahmad bila je od velike pomoći u lekturi i korekturi teksta.

Između ostalih koji su davali korisne komentare jesu dr. Omaf Afzal i Shah Abdul Hannan. Duboko sam zahvalan dr. Mohammodu Nejatullahu Siddiqiju, inovativnom islamskom ekonomisti, što je pristao pregledati rukopis i napisati uvodnu riječ. Još nekoliko njih pregledali su rukopis i dali vrijedne komentare, među kojima su: dr. Salim Rashid, dr. Muhammad Yusuf Siddiq, dr. Ahrar Ahmad i dr. M. Abdul Auwal.

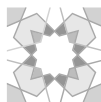
Moram zahvaliti i svojoj voljenoj supruzi, Nahid Nahar, bez čijeg strpljenja i podrške ovo djelo ne bi ugledalo svjetlo dana. Neka Bog izlije Svoju izdašnu milost i blagoslov na sve one koji su, svojim podsticajima, po-



držkom, komentarima i uputama, omogućili ovo djelo. Naravno, isključiva odgovornost za sadržaj knjige jeste moja. Tražim oprost od Boga za svaku grešku u radu i Njegov blagoslov za sve što je u knjizi vrijedno i korisno.

Mohammad Omar Farooq*
25. august 2009.

* Dr. Mohammad Omar Farooq je direktor Centra za islamske finansije u Institutu za bankovne finansije Bahreina. Područje njegovih interesovanja jesu islamska ekonomija, islamsko bankarstvo, islamske finansije, islamsko pravo i jurisprudencija te islamska politička ekonomija.



Riječ autora

Ova knjiga proizašla je iz mog dugogodišnjeg rada i interesovanja, još od dana studija islamskih nauka. S obzirom na to da sam musliman, prirodni su i moje zanimanje za islam i moja briga za muslimanski svijet, kao i čovječanstvo općenito. Stanje muslimanske zajednice, čiji sam i ja dio, muči me i boli. S nepokolebljivom vjerom u islam i njegovu snagu da nas vodi u težnjama ka uravnoteženom, zdravom i dinamičnom životu na ovom svijetu, uvjeren sam da islamska poruka može pomoći da budemo bolji, da vrati čovječanstvo na put spasa i da mu služi kao lijep uzor.

Takva jedna vizija traži od nas razumijevanje naše prošlosti, kako bismo zacrtali bolju budućnost. Kao slobodoumni musliman, s ibrahimovskim stajalištem, nikada nisam komotno i neupitno prihvatao „zakone i kodekse“ donesene u ime Allaha, s. v. t.*, od kojih je većina na nivou detalja, izuzevši nekoliko eksplicitnih naredbi i zabrana, i čini interpretativne konstrukte koji dolaze od pogrešivih ljudi.

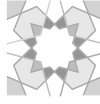
Jedan musliman vjeruje u Kur'an kao konačnu Božiju uputu i u Poslanikovo naslijeđe, dato kroz obuhvatan i dinamičan primjer. Muslimani, također, duboko cijene dostignuća svojih učenjaka iz prošlosti i pobožnih predaka, ali to vrednovanje mora biti u skladu s nepristranim kritičkim pristupom iz Kur'ana, Poslanikovim naslijeđem i životnim iskustvom; sve drugo nije obavezujuće. Međutim, naše shvatanje Kur'ana i veza s njim, skupa s Poslanikovim naslijeđem, sada je zaklonjeno oblacima posredovanja stečenog korpusa znanja i diskursa koji su građeni stoljećima. Stvarnost naše situacije dosta je gora, zato što je prevladavajući legalizam, ukorijenjen u tom posredovanju, preuzeo muslimansku misao i kulturu.

* *Subhanehu ve Te'ala* - „Slavan i neka je Uzvišen On“ – kaže se kada se spominje Bog.



Da bi se ponovo direktnije povezali s Kur'anom i učenjima Poslanika, s. a. v. s.,** obični muslimani morali bi poboljšati svoje razumijevanje temelja islamskog prava i jurisprudencije. Budući da je Kur'an otvorio moj um, a Poslanikovo naslijeđe poslužilo kao normativni model (*usvetun hasena*), preostalo mi je da preispitam nepristrano te „zakone i kodekse“ koji nam se predočavaju kao „islamski“ ili „šerijatski“. Ova knjiga rezultat je mojih kontinuiranih istraživanja.

3 ** *Salla Allahu 'alejhi ve sellem* – „Neka je mir i blagoslov Božiji na njega“ – kaže se kada se spomene poslanik Muhammed.



Riječ izdavača

Ka našoj reformaciji: od legalizma ka vrijednosno orijentiranim islamskom pravu i jurisprudenciji dr. Mohammada Omara Farooqa istančano je i izazovno djelo, koje od čitatelja traži da razmišlja i upozna se sa mnogim temama koje su obično u djelokrugu muslimanskih učenjaka, stručnjaka za šerijat, hadis, *idžma'* i *kijas*, s ciljem da se o njima diskutira tako da se u današnje vrijeme mogu i razumjeti i primijeniti.

Čitatelji će se, bez sumnje, složiti s autorovom oštrom kritikom pogrešne primjene i zloupotrebe *hudud* zakona i šerijatskih propisa u današnjem društvu. Međutim, može se ispostaviti da je ovaj rad težak za čitanje u dijelovima o hadisu i slučajevima pogrešne upotrebe određenih pravnih instrumenata iz arsenala *usul el-fikha*. Ali, prije diskusije o sadržaju ovog djela njegovoj vrijednosti, htjeli bismo istaći da izdavač ne dijeli s autorom sva mišljenja iznesena u ovoj knjizi.

Stav je III T-a da je, u suštini, šerijat božanski zakon, kako je rečeno u Kur'anu i sunnetu (vidjeti ajete: 42:13; 45:18 i 59:7), dok je *fikh* zakon koji su izveli pravnici (*fukaha'*) iz Kur'ana i sunneta, koristeći alate deduktivnog rasuđivanja, a pod nadsvodem nauka *usul el-fikha*, alate kao što su *idžma'*, *kijas* itd. Što se tiče božanskog, mi moramo razlikovati ono što je božansko od onog što su učenjaci stoljećima neopravdano i neodgovorno proširili. Pod proširenjem se podrazumijeva suštinsko širenje putem mnoštva učenjačkih stavova i mišljenja. Oni elementi šerijata koji sadrže *kudsi*, *mutevatir* i istinski vjerodostojne hadise mogu se smatrati božanskim. Pod istinski vjerodostojnim hadisima podrazumijevaju se oni koji ne protivrječe Kur'anu, koji nisu iznevjerili Poslanikov karakter i poruku i, naravno, oni čiji je lanac predaje nesporan i jak. Oni koji sadrže (većim dijelom) propise *fikha* do kojih se došlo deduktivnim rezonovanjem ne



mogu se smatrati božanskim. Naime, veliki pravници (*fukaha'*) vodili su računa da pribilježe da su oni pogrešivi i da naglase da njihove odluke nisu date za sva vremena. Međutim, kako su stoljeća prolazila, a zastarjeli pravni propis i dalje se primjenjivao, on bi se, konačno i neminovno, ukorijenio, a i *idžtihad* i nauka *mekasid eš-šeri'a*, kao valjani alati u pravnom postupku, marginalizirali. To bi se dešavalo u tolikoj mjeri da su ove propise, iako potječu od velikih pravnika, kasnije generacije muslimana počele poštivati kao svete, kao nepovredive i kao božanski dio šerijata, dajući im status koji im *fukaha'* nikada nisu bili namijenili.

Nadalje, *moramo biti krajnje oprezni kada koristimo termine kao što je „božansko“* i mora nam biti savršeno jasno šta to znači u praksi i na šta se to odnosi. A autor je u pravu kada ovo ističe. Poslanikovoj tradiciji ne može se dati neosporna vjerodostojnost Kur'ana. Kur'an je jedinstven i jedini, i nema parnjaka ni u čemu drugome. Problem se javlja s idejama ekvivalencije, jer šerijat je božanski u smislu koji smo spomenuli, ali nije božanski u smislu njegove ravnopravnosti s Kur'anom.

Može nas čuditi što *kudsi* hadisa, *mutevatir* hadisa, kao i pouzdano vjerodostojnih Poslanikovih hadisa nema u ogromnom broju. Upravo zbog toga je veliki djelokrug i snaga šerijata, jer ova konciznost štiti od pravnog i društvenog zatupljivanja – drugim riječima, od vezivanja sadašnjosti za prošlost – i ostavlja prostora pravnicima da uzmu u obzir promijenjeno stanje ljudi i nepobitne promjene vremena i uvjeta. Naravno, ne mogu se sve boljke muslimanskog svijeta pripisati fikškim propisima ili slabim, nevjerodostojnim hadisima; bolest muslimanskog svijeta daleko je složenija. To bi bilo pretjerano pojednostavljivanje stvari i mi to ne tvrdimo. Bez obzira na to, uvjereni smo da bi se mnogi složili da se donekle, ako se ide stopama najbolje islamske intelektualne tradicije, kuća drži u redu. U tome su vrijednosti ovog djela.

Prema mišljenju autora, u osnovi muslimanskog teškog stanja jesu neznanje i/ili nedostatak opredijeljenosti za sržne islamske vrijednosti koje su nekada snažno prožimale islam i muslimansku praksu. Zato on kroz cijeli ovaj rad zagovara povratak onome što se naziva „vrijednosno orijentiranim“ pristupom. Autor tvrdi da se taj pristup nekada uvažavao i zauzimao, a ako se prekine sa slijepom i okoštalom imitacijom prošlosti, otvorit će se vrata razumijevanja i oživljavanja i obnoviti dostojanstvo muslimanskog svijeta, njegovu snagu i integritet te omogućiti muslimanima da prevladaju mnoge društvene i druge probleme s kojima se danas suočavaju.



Imajući ovo na umu, autor poziva na primjenu vrijednosno orijentiranog pristupa (prezetog iz Kur'ana i života poslanika Muhammeda) u određivanju načina na koji će muslimani razumijevati šerijat i svakodnevni život. Kur'an je najviši izvor i konačni sudija. Budući da je poslanik Muhammed bio posljednji poslanik kojeg je Bog poslao svem čovječanstvu, autor tvrdi da tumačenja Kur'ana i hadisa nisu fiksirana u vremenu i prostoru, nego ih treba pomno ispitivati i reinterpretirati, kako bi se našlo praktično uputstvo za savladavanje zahtjeva i izazova novog doba te tako u obzir uzeo vremensko-prostorni faktor. Ovdje nauka *mekasid eš-šeri'a*, ili viših ciljeva i svrhe islamskog prava, dolazi na svoje, kao srž filozofije islamskog prava. Moguće središte ovog argumenta jeste uvjerenje da je, s prolaskom vremena, „istinska“ jezgra onog što danas smatramo šerijatom, zapravo, skrivena u lavirintu skolastičkih shvatanja i dedukcija koje sputavaju razvoj muslimana, kao i da je oslonac na lažne hadise i pogrešnu provedbu *hudud* zakona ne samo izdaja duha Kur'ana i Poslanikove poruke, nego i opasna praksa. Jedna od katastrofalnih posljedica jeste očigledno zlostavljanje muslimanskog naroda, pod pokrićem provedbe nekakvog pseudošerijata. Autor kroz cijeli ovaj rad istražuje mnoge aspekte ovog zlostavljanja i pogrešne primjene.

Ova je studija objavljena da se proširi diskurs, podstaknu učenjaci na reakciju i da se, nadajmo se, utre put daljim istraživanjima. Budući da se ona bavi nekim kritičkim i teškim pitanjima, čitatelji će se bez sumnje slagati s nekim odgovorima, a s nekima ne, međutim, nadati se da će i šire čitateljstvo i stručnjaci imati koristi od u knjizi ponuđenih gledišta i od obuhvatno istraženih pitanja.

Ukoliko su datumi navođeni u skladu s islamskim kalendarom (hidžr-etskim), označavani su sa god. po H. Inače se prati gregorijanski kalendar i, gdje je to potrebno, označen je sa n. e. Arapske riječi pisane su italikom, osim onih koje se često upotrebljavaju. Sva isticanja (bilo italikom, boldirano ili oboje) dodao je autor, ukoliko nije označeno drugačije.

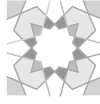
Međunarodni institut za islamsku misao (IIIT), osnovan 1981, funkcionira kao veliki centar koji stvara uvjete za ozbiljan naučni rad, zasnovan na islamskim shvatanjima, vrijednostima i principima. Istraživački program Instituta, seminari i konferencije, održani u posljednjih 30 godina, rezultirali su izdavanjem više od 400 naslova na engleskom i arapskom, od kojih su mnogi prevedeni i na nekoliko drugih jezika.

Izražavamo svoju zahvalnost autoru za saradnju tokom svih etapa izdavanja knjige. Uređivački proces bio je dug i obuhvatio je i autorove za-



htjeve za izmjenama, razjašnjavanje informacija i recenzentske sugestije u brojnim pitanjima. Nisu svi uređivački prijedlozi uzeti u razmatranje, međutim, konsultativni proces između urednika i autora pokazao se kao intelektualno stimulativan i nadamo se da će uroditi plodom.

Ured Međunarodnog instituta za islamsku misao, London
august 2011.



Uvodna riječ

*Mohammad Nejatullah Siddiqi**

Prenosi se da je Poslanik, neka je mir na njega, rekao: „Niko od vas ne bi smio omalovažavati sebe.“ Ljudi ga upitaše: „O, Allahov Vjerovjesniče, zašto bi iko sebe omalovažavao?“ A on reče: „Kada neko vidi nešto vezano za Allaha, što od njega zahtijeva da govori, ali on ne progovori, Allah Uzvišeni će ga na Danu sudnjem pitati: ‚Šta te spriječilo da govoriš o tome i tome?‘ On će odgovoriti: ‚Strah od ljudi.‘ Allah će reći: ‚Nisi se smio bojati nikog osim Mene!‘“¹

Dr. Mohammad Omar Farooq je progovorio. Rezultatom, knjigom koja je pred vama, neki možda neće biti zadovoljni. Međutim, ako je čitaju nepristrasno, posebno s obzirom na stajalište navedenog hadisa, može se itekako isplatiti. Autor nije stručnjak u islamskoj jurisprudenciji, temi ove knjige. On se i ne pretvara da jeste. Međutim, njegova briga za mnoge propise koji se danas donose u ime islamskog zakona, a idu protiv ciljeva tog zakona, protiv *mekasid eš-šeri'a*, jeste iskrena i zajednička mnogima.

Stvari se moraju mijenjati. Ukazati na krive propise i pozvati na njihovo preispitivanje prvi je korak ka toj promjeni. Diskusije ne treba da vode samo eksperti za tradicionalni *fikh*. Mnoga aktualna pitanja traže i stručna mišljenja izvan kruga učenjaka obrazovanih u medresama, posebno od društvenih naučnika, kojima pripada autor. Ne treba gledati poprijeko ni na šire učešće. Zapravo, trebalo bi ga pozdraviti. Postoji jedna tendencija, u određenim

* Dr. Mohammad Nejatullah Siddiqi je inovativni islamski ekonomist i jedan od najplodnijih i najvažnijih autora u području islamske ekonomije i finansija danas.

1 Ansar, M. T. (prev. s uvodom i bilješkama), *Sunen Ibn-e-Majah* (New Delhi, Indija: Kitab Bha-van, 2000), hadis no. 4008. Prijevod autora *Predgovora*.



krugovima, da se svi oni koji ne govore arapski jezik i svi nestručnjaci isključe iz takve rasprave. To nije prihvatljivo. Zapravo je, u našoj uzvišenoj tradiciji, bilo sasvim suprotno. Prema eš-Šatibiju (u. 1388. n. e.):

Kada se *idžtihad* odnosi na izvođenje zaključaka iz Teksta, znanje arapskog od suštinske je važnosti. Međutim, ako u fokusu nije smisao teksta, nego konceptualizacija *mesaliha* i *mefasida*, znanje arapskog ne mora biti presudno. Isto se odnosi na slučajeve u kojima *mesalih* i *mefasid* potpuno prepoznaju oni kompetentni da provode *idžtihad* na osnovu Teksta. U takvim slučajevima, shvatanje ciljeva šerijata iz (izučavanja) šerijata, i sažeto i detaljno, biće dovoljno (...).

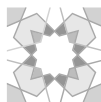
Ako bilo ko uspije razumjeti šta je svrha datog šerijatskog propisa i ako bilo ko toliko napreduje u njegovom razumijevanju da se može smatrati da poznaje ciljeve šerijata, onda uopće nema razlike da li je on stekao to znanje kroz prijevod na neki nearapski jezik. On i onaj koji je to shvatio iz arapskog teksta jednaki su.²

Citiram ovog autoritativnog učenjaka ne da pravdam autora, kome opravdanje ne treba, nego da podstaknem čitatelje da aktivno učestvuju u diskursu koji autor želi pokrenuti objavljujući ovu knjigu. Po mom mišljenju, inicijativa je to što je važno, iako ne treba potcjenjivati ni sadržaj knjige. Ne morate se složiti sa mnogim autorovim stavovima. Ne slažem se ni ja. Poruka ove knjige je: misliti, u svjetlu ciljeva šerijata istraživati aktuelnu situaciju i govoriti.

Neka poglavlja je bilo bolno čitati. Ali, to je ono što je stvarnost. Autor samo drži ogledalo u kojem se ogledamo. To je ono što proizlazi iz metodologije koja zanemaruje *mekasid eš-šeri'a* i oslanja se isključivo na propise *fikha* donesene prije sto godina, u jednom drugačijem društvenom miljeu. Nekim zalihama zaista je prošao rok trajanja.

Aligarh, 27. juna 2007.
mnsiddiqi@hotmail.com

2 Eš-Šatibi, Ebu Ishak, *el-Muvafekat fi usul eš-šeri'a* (Kairo: el-Mektebat et-tevfikijja, 2003), vol. 3, str. 162-63. Prijevod odlomka M. N. Siddiqi.



Predgovor

Poslanikov sunnet: jedan metodološki pogled

*Taha Jabir Alalwani**

Kada je Bog, tokom perioda od 23 godine, poslaniku Muhammedu objavljivao Kur'an kao Uputu i Pravi put, naredio mu je da ljudima prenosi Objavu i da ih poučava kako da iz nje izvode mudrost i pročišćuju se. Za svoga života, poslanik Muhammed nije nijednom ljudima rekao da im je donio išta drugo doli znanja i mudrosti sadržane u Kur'anu. Stoga, kada su jednom prilikom pitali Aliju ibn Ebi Taliba o tvrdnjama nekih ljudi da je Poslanik svojoj porodici donio znanje i mudrost izvan onih sadržanih u Kur'anu, Alija je odgovorio: „Tako mi Onoga koji čini da se otvara zrno pšenice i koji je stvorio svaku dušu, sve što znam zasnovano je na razumijevanju koje je Bog dao čovjeku kroz Kur'an.“

Čuli smo od Ahmeda ibn Mani'ja, koji je čuo od Hušejma, koji je čuo od Muterrifa, koji je čuo od eš-Ša'bija, da je Ebu Džuhejfa rekao: „Pitao sam jednom Aliju: 'O, zapovjedniče vjernika, imate li vi kakvu posebnu knjigu, koja nije u Božijoj Knjizi?' 'Ne', odgovori on. 'Tako mi Onoga koji čini da se zrno pšenice otvara i koji je stvorio svaku dušu, sve što znam zasnovano je na razumijevanju koje je Bog čovjeku dao kroz Kur'an (...).“¹

* Dr. Taha Jabir Alalwani je svršenic Univerziteta al-Azhar i širom svijeta poznati učenjak i stručnjak u području islamske pravne teorije, jurisprudencije (*fikh*) i *usul el-fikha*. Autor je brojnih radova i član OIC-a, islamske fikhske akademije.

1 *El-Džami es-salih Sunen et-Tirmizi*, dio naslovljen sa „Nijedan musliman ne smije biti ubijen zbog sumnje da je nevjernik“, no. 1214.



Bog je ljudima potvrdio da je Kur'an dovoljan za razumijevanje njihove vjere. Kur'an je sadržan i u Poslanikovom sunnetu, onoliko koliko je Poslaniku dat zadatak da čovječanstvo poučava njegovim znakovima, kako bi se pročistili i držali obaveza prema Bogu, kako bi izvršavali svoje dužnosti kao Božiji namjesnici na zemlji i kako bi uspješno prošli kroz sve kušnje koje im donosi ovozemaljski život.

Ajeti Kur'ana, jasni arapski jezik na kojem je objavljen i arapski jezik u širem smislu – oboje svjedoče činjenicu da sunnet sadrži praktične ili primijenjene aspekte kur'anske poruke. Stoga, Kur'an je teorijski, a sunnet praktična primjena. Kur'an donosi verbalne aspekte Božije Objave, a Poslanik ih onda primjenjuje i realizira ove aspekte u svakodnevnom životu ljudi. Budući da se ta primjena ponavlja u raznovrsnim situacijama, svaka čini presedan i ti su presedani postali dio kulture islamskog čovjeka i njegovog načina života. Iako prve generacije muslimana već odavno nema, a prošlo je i doba generacije koja je slijedila iza ashaba, njihova je vizija jasna, po tome što su znali da imaju zadatak da se čvrsto drže Kur'ana i prihvataju Poslanikovo tumačenje Kur'ana i njegovu primjenu u različitim okolnostima. Postoji jasna i nerazdvojiva veza između Kur'ana i onog što će se kasnije nazvati sunnetom. Zato se Poslanikovi ashabi nikada nisu susreli, tokom njegovog života ni poslije njega, ni s jednim problemom koji će se kasnije javiti zbog pojave različitih sekti i škola mišljenja, kao i zbog eksplicitnih ili implicitnih razlika u mišljenju među pripadnicima muslimanske zajednice.

Ako su se prve generacije ugledale na sunnet, one su to radile da bi saznale kako Vjerovjesnik Božiji primjenjuje principe koji su izneseni u Kur'anu o relevantnim pitanjima. Ako je postojala izreka ili izvještaj koji naizgled potječu od Poslanika, a koji su u sukobu s očiglednim značenjem Kur'ana ili njegovim obuhvatnim principima, oni ih nisu slijedili, nego su se pokoravali onome što su našli u samom Kur'anu i smatrali da su neka-ko, u nekoj fazi prenošenja, taj izvještaj ili ta izreka izobličeni. Zbog toga su islamski učenjaci koji su došli poslije njih usvojili pristup svojih pret- hodnika. Imam Ebu Hanifa, naprimjer, odbacio je hadis čiji je lanac preno- šenja ocijenjen valjanim, a prema kojem je Poslanik rekao: „Nijedna se žena ne može udati bez pristanka zakonitog staratelja“, zato što taj hadis protivrječi eksplicitnom učenju Kur'ana. Kako Ebu Hanifa objašnjava:

Pridržavam se jasnog učenja Kur'ana, koje ženi daje pravo da dâ svoj prista- nak za brak i koje glasi: „A ako opet [konačno] pusti svoju ženu, ona mu na- kon toga nije dopuštena, sve dok se ne uda za drugog čovjeka (...).“ (el-Beka- ra, 2:230). Osim toga, Kur'an se ženinom bivšem mužu obraća riječima: „(...)



nemojte ih sprečavati da se udaju za drugog čovjeka, ako se slože da čestito žive“ (el-Bekara, 2:232).

Ebu Hanifa ove kur’anske ajete smatra dokazima da je ženi dopušteno da odlučuje o braku, bez potrebe za zakonskim starateljem. Međutim, druge škole jurisprudencije, koje su nastale u drugačijem okruženju i okolnostima, spomenutom hadisu daju prvenstvo nad eksplicitnim učenjem Kur’ana na koje Ebu Hanifa upućuje. Imam eš-Šafi’i, u uvodu svog djela *Risala*, kaže da „nikakav slučaj neće se desiti sljedbenicima Božije vjere, a da oni neće naći uputu u Božijoj Knjizi kako tom slučaju pristupiti“,² bilo eksplicitno, bilo implicitno.

Sunnet nam omogućuje da vidimo, kroz događaje koji su se zbili u Poslanikovo vrijeme, kako primjenjivati kur’anske propise na različita životna pitanja. Unatoč tome, mnogi su ljudi kasnije raspirivali debate, čije posljedice i danas osjećamo, tvrdeći da ako neko odbaci hadis s pouzdanim lancem prenošenja time odbacuje cijeli sunnet i osporava njegov autoritet. Ovo je ekstreman, pretjeran stav, ponikao iz rasprave koja je buknula među muslimanima, a kao reakcija na okolnosti za čije detalje ovdje nemamo dovoljno prostora. Međutim, osnivači svih islamskih škola jurisprudencije odbacivali su ovu tvrdnju, logikom da je u pravu svako ko odbaci neki posebni hadis zasnovan na (a) nevažećem lancu prenošenja; (b) nedostatku pouzdanosti izvještaja koji se poziva na autoritet Vjerovjesnika Božijeg i/ili (c) otkriću nepravilnosti ili ozbiljne greške u sadržaju ili tekstu hadisa. Stoga, prema ovim učenjacima, odbaciti neki hadis iz bilo kojeg spomenutog razloga jeste legitimno, nesporno pravo svih koji učestvuju u *idžtihadu* (slobodnom rasuđivanju).

Omer ibn Abdulaziz i njegov otac prije njega naredili su da se svi hadisi koji se pripisuju bilo Poslaniku bilo nekom ashabu, sakupe, kako bi bili dostupni narodu. Njihova namjera bila je da odvrte pažnju naroda od onoga što pišu muslimanski učenjaci, kako bi se mogli oslanjati direktno na sunnet, sačinjen od potpuno dokumentiranih hadisa, čiji se lanac prenošenja može utvrditi sve do Poslanika, te da se drugi hadisi pripišu njegovim ashabima, ljudima koji su živjeli s njim. U nastojanju da sačine zbirke hadisa, ni jedan ni drugi nisu imali namjeru da pretvore sunnet u tekst koji posjeduje autoritet kojim će derogirati ili razvodniti Kur’an. Međutim, upravo su to, nažalost, neki kasniji islamski učenjaci uradili.

Kada sam otišao da živim u SAD, otkrio sam, na svoje čuđenje, da muslimanski učenjaci koji dolaze da žive na Zapad, donose, nažalost, u velikom stepenu, sav prtljag intelektualnih, doktrinarnih, pravnih i drugih

2 Vidjeti *er-Risala* (Kairo: Dar en-Nefais, 1979).



problema muslimanskog svijeta, koji se prenosi stoljećima, još od početka islamske historije. Posljedica toga je da se ljudima u Sjedinjenim Državama i Evropi predstavlja jedan islam kakav se zna i razumijeva ne po svom izvornom smislu, nego po feudalnim dinastijama iz historije poput Emevija, Abasija, Talibija (pristalica Alije ibn Ebi Taliba), alevija i drugih. A to se dešava u vrijeme kada su mnogi na Zapadu tražili duhovnu uputu, tražili vođstvo da riješe mnoštvo vlastitih problema, da prevladaju svoje različite krize i da, jednostavno, nađu jasniju svrhu u životu. Nažalost, verzija islama koju im je predstavljao veliki broj muslimanskih migranata nije bila ona koja se vidi kroz leće Kur'ana, nego ona u kojoj se ogledala islamska historijska situacija. Budući da je takav slučaj, domaće stanovništvo se suočilo s dodatnim problemima i krizama, ovog puta uvezenim iz islamskog naslijeđa koje su stoljećima kvarili neprijateljska infiltracija, lični interesi i grupe neznalica. Te promjene odvojile su muslimane od Kur'ana i njegovih učenja, što je logičan ishod težnji da se kur'anske vrijednosti i upute potčine historijskoj zbilji, uključujući tu i predrasude pojedinih dinastija i plemena, tradicije i običaje te zloupotrebu i izopačenje islamske jurisprudencije, pa čak i izvještaja koji se pripisuju autoritetu Poslanika i njegovih ashaba, kako bi se takve prakse i te predrasude opravdale. Ova konfuzna i sporna slika o islamu, umrljana različitim kulturnim običajima i praksom u muslimanskim zemljama, koju su širili poluobrazovani ljudi, dodatno je komplikovala već prisutne probleme i krize i proširila ih (Vidi prvu polovinu XIX s.). Stoga ne čudi što neće proći dosta vremena prije nego što će se mnogi zapadnjaci koji su pokazivali interesovanje za islam okrenuti od njega. A kada je riječ o mnogim koji jesu prihvatili ovu vjeru, oni su zaključili da je islam onakav kakav im je predstavljen neka vrsta mješavine pravnih principa, nedosljednosti, različitih i suprotstavljenih komentara i tumačenja, hadisa koji protivrječe Kur'anu i beskrajnih skolastičkih teoloških debata. Nažalost, ovim je stvorena zbrka i otklon. Mnogi zapadni stručnjaci za islam ne uspijevaju raspoznati razloge za ovo otuđenje. Jedan od izuzetaka je dr. Maurice Bucaille, koji je uspio identifikovati neke od njih. Kada je Bucaille čitao Kur'an, uspio je uvidjeti da Objava može odvesti ljude na višu ravan i silno se i bezuspješno trudio da nađe jednu jedinu grešku ili nedosljednost u njoj. Međutim, kada je počeo čitati zbirke hadisa, otkrio je onaj isti problem s kojim su se suočili judaizam i kršćanstvo. U nekim svojim djelima, Bucaille diskutira o ovim problemima, pri čemu postavlja osam pitanja, koja su mu se nametnula nakon čitanja hadiskih zbirki, a nijedno od njih nije iskrslo kada je čitao Kur'an.



Ka našoj reformaciji postavlja pitanja slična onima koja je postavio Maurice Bucaille, kao i mnogi muslimani jevrejskog ili kršćanskog porijekla koji su primili islam. Bucaille pokušava svoja pitanja postavljati s velikim poštovanjem i obzirom, znajući da takva pitanja vrijeđaju one koji insistiraju na tome da se i hadisima, koje su prenosili muslimanski pravnici i prenosioci hadisa, pripiše nepogrešivost Kur'ana i Poslanika. Jer, ljudi s takvim mentalnim sklopom nisu u stanju saslušati ništa što bi moglo uzdrmati njihovo gledište, pa pogrešno pretpostavljaju da svi oni koji postavljaju i upućuju takva kontroverzna pitanja o hadisima zapravo osporavaju cijeli sunnet i njegov autoritet. Oni ne shvataju da je ova vrsta propitivanja i istraživanja zapravo u svrhu odbrane sunneta i njegovog mjesta, ispravljanja pravca njegovog toka i njegovog ponovnog predstavljanja muslimanima, koji su sada pod utjecajem modernog načina razmišljanja i univerzalno priznatih intelektualnih principa.

Sami Kur'an može se suočiti s današnjim izazovima i može osigurati sigurnu uputu u rješavanju tih izazova. Ipak, da bi se čovjek vratio na Pravi put, mora se naglasiti kakav je pristup imao Poslanik kada je druge poučavao Kur'anu.

Kada odbacuju hadis koji prenosi Fatima bint Kajs o pravu na smještaj i izdržavanje razvedene žene,³ imami Ebu Hanifa i eš-Šafi'i, kao ni Omer ibn el-Hattab ne odbacuju sunnet u cijelosti. Niti odbacuju sunnet kada odbacuju hadis o krvarini (*ed-dijjat*).⁴

Ebu Hanifa se jednom pitao:

Šta mislite o onima koji kažu da „onaj vjernik koji počini preljubu ili blud uklanja vjeru iz svoje duše kao što skida košulju sa svog tijela, ali da mu se, ako se pokaje, vjera vraća“?⁵ Sumnjate li da je istina to što kažu ili im vjerujete? Jer, ako vjerujete u to što kažu, podupirete haridžijsko mišljenje, a ako sumnjate u to, sumnjate i u haridžijsko mišljenje, a ako tako radite, ne primjenjujete princip pravednosti koji sami zagovarate. Ako, s jedne strane, izjavite da je ovaj iskaz lažan, oni će vam reći da, zbog toga, ne vjerujete u riječi Božijeg Poslanika, budući da se ovaj iskaz prenosi lancem prenosilaca koji ide do samog Poslanika.

3 Eš-Ša'bi prenosi da je Fatima bint Kajs rekla: „Moj muž me otpustio neopozivo i ja sam htjela izdržavanje. Zato sam otišla Poslaniku, koji mi je rekao da nemam pravo ni na izdržavanje, ni na smještaj u kući.‘ Kada su ovo ispričali Omeru, on je rekao: ‚Ne smijemo zanemariti Božiju Knjigu ili sunnet zbog izvještaja žene koja je možda zaboravila kako je tačno glasilo odgovor.“ (On, zatim, citira odlomak iz Kur'ana koji glasi: „Ne izgonite ih [razvedene žene] iz njihovih domova...“ [Sura et-Talak, 65:1].) Zbog Omerove prakse muževi su obavezani da osiguraju izdržavanje i smještaj svojim ženama od kojih su se razveli.

4 *Sunen Ebu Davud, Kitab ed-dijjat*, odlomak o „imamu koji naređuje oprostaj za ubistvo“, hadis no. 1503.

5 Ovaj hadis nije ni prihvaćen, ni odbacivan, zato što protivrječi eksplicitnom značenju Kur'ana i sunneta.



U odgovoru, Ebu Hanifa kaže:

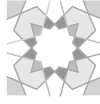
Ja, uistinu, proglašavam riječi ovih ljudi lažnima. Međutim, time ja ne prestajem vjerovati u Poslanikove riječi. Zapravo, nevjerovanje u riječi Poslanikove podrazumijevalo bi da čovjek kaže: ‚Izjavljujem da su riječi Božijeg poslanika lažne.‘ Međutim, ako neko kaže: ‚Vjerujem u sve što je Poslanik rekao i vjerujem da Poslanik nikada nije izgovorio laž ili protivrječio Kur’anu‘, onda je to iskaz vjerovanja u istinitost Poslanika i Kur’ana i izjava da Poslanik nikada ne bi mogao reći ništa što protivrječi Kur’anu. Jer, da je Poslanik to ikada učinio ili izrekao nešto neistinito, Bog bi ga istog trena kaznio na ovom svijetu. Jer, Bog kaže: ‚Da se je on [kome smo te riječi Mi povjerali] usudio izgovoriti kakve [vlastite] riječi na Nas, Mi bismo ga, zaista, uzeli za desnu ruku i zaista mu presjekli žilu kucavicu, i niko ga među vama ne bi mogao odbraniti!‘ (el-Hakka, 69:44–47). Međutim, Božiji Poslanik nikada nije rekao ništa suprotno Božijoj Knjizi i niko ko to čini ne bi mogao biti Božiji Poslanik.

Ono što su haridžije rekle zapravo protivrječi Kur’anu, zato što, kada Bog u Kur’anu, u suri en-Nur (24:2), govori o onima koji su počinili preljubu ili blud, On ne poriče da su oni vjernici. Slično, u suri en-Nisa (4:16), On kaže: ‚Kaznite ih oboje (...).‘ U ovim dvama ajetima govori se o muslimanima vjericima, a ne nevjericima.

Stoga, odbaciti riječi onih koji prenose neki hadis od Poslanika zato što taj hadis protivrječi Kur’anu ne znači odbaciti i Poslanika, niti osporiti njegovu pouzdanost, nego znači osporiti pouzdanost čovjeka ili ljudi koji prenose hadis ili prepoznati njihove zablude. Sve što je Poslanik zaista rekao, bez obzira što to mi nismo čuli direktno od njega, nešto je što moramo čuvati i u što moramo vjerovati, a mi svjedočimo da Božiji Poslanik nikada nije naredio ništa što je zabranjeno, niti je zabranio išta što je Bog dozvolio, niti je ikada išta opisao drugačijim od onoga kako ga je i Bog sâmi opisao:

Ko se pokorava Poslaniku, pokorava se i Bogu (...). (en-Nisa, 4:80)

Poslanikov život i pouzdano prenesene izreke u potpunom su i savršenom skladu s Bogom. A tu činjenicu treba čuvati, a ne izvrtati.



POGLAVLJE 1

Uvod

Pretpostavlja se da su redovni korisnici nekog proizvoda, usluge, ideje ili sistema – informirani, obrazovani, inteligentni i svjesni, da imaju istraživački um, koji traži odgovore na smisljena i važna pitanja. Ovakvo mišljenje jednako je primjenjivo na religije i na društva. I baš kao što tu postoje varijacije u očekivanjima društva od svojih upućenih i obrazovanih građana, takve iste varijacije odnose se i na religiju, u smislu očekivanja od njenih upućenih, obrazovanih i prosvijećenih sljedbenika.

Islam stavlja jak naglasak na to da se njegovi sljedbenici informiraju, obrazuju, prosvjećuju, da istražuju i da razumiju. Zapravo, Kur'an kaže da pravoj vjeri prethodi znanje i razumijevanje ili da je prava vjera zasnovana na znanju i razumijevanju:

On je Taj koji te poslao sa Knjigom: u njoj su ajeti smisljeni; oni su temelj Knjige: drugi su nejasni. Međutim, oni u čijim srcima je izopačenost slijede one nejasne, žele neslogu i traže njihova skrivena značenja, ali niko skrivena značenja ne zna, osim Allaha. A oni koji su se u nauci učvrstili [*rasahuna bi el-'ilm*] govore: „Mi u Knjigu vjerujemo; sve je u njoj od našeg Gospodara!“ I niko Poruku shvatiti neće, osim ljudi razumom obdarenih [*'uli el-elbab*]. (Ali Imran, 3:7)

Dakle, islam traži da njegovi vjernici vježbaju svoje kritičke sposobnosti, da ne budu nerazumni sljedbenici. Nadalje, on snažno pobija one koji ne-selektivno idu stopama svojih predaka, slijepo oponašajući, bez znanja ili razumijevanja, ono što su oni radili ili običavali:

Kada im se kaže: „Slijedite ono što Allah objavljuje,“ oni kažu: „Ne! Slijedit ćemo puteve naših očeva.“ Zar i onda kada njihovi očevi nisu imali mudrosti, niti upute? (el-Bekara, 2:170)



I kada im se kaže: „Dodite onome što Bog spušta i dodite Poslaniku!“ – oni odgovaraju: „Dovoljno je nama ono što su naši preci vjerovali i radili.“ Zar i onda kada njihovi preci nisu znali ništa i kada nisu imali nikakvu uputu? (el-Maida, 5:104)

U ovom pogledu nedvosmisleno je i Poslanikovo učenje, jer i ono naglašava važnost traženja znanja. Zapravo, među svim onim što se kod muslimana smatra obaveznim (*farz* ili *vadžib*), za traženje znanja i stjecanje obrazovanja naglašava se riječ *farz*:

Traženje znanja/obrazovanja dužnost je svakog muslimana – *telebu el-'ilm farizetun 'ala kulli muslim*.¹

Kakva ironija, uprkos ogromnoj vrijednosti koja se daje intelektualnim naporima, stopa nepismenosti u muslimanskom svijetu među najvećim je danas. Što je važnije (osim općeg obrazovanja), čak je i temeljno znanje i razumijevanje islamske vjere, koju, pretpostavlja se, muslimani slijede, koju prakticiraju i u koju i druge pozivaju – postalo zanemarivo. Jedan od glavnih razloga ovog tragičnog stanja jeste to što obični muslimani ne uspijevaju razviti kod sebe taj kritički mentalni sklop, intelektualno discipliniran da misli, razmatra, prosuđuje i rezonuje. Iako je muslimanski um u potrazi za Bogom, konačnom i jedinom Istinom i Zbiljom, po obavezi istraživački, ipak su muslimani naslijedili kulturu slijepog imitiranja, a tradicionalni učenjaci je ojačali, te zatupili onaj osjećaj znatiželje.²

Kur'an izlaže jedan primjer u formi i iskustvu poslanika Ibrahima (Abrahama), koji otvara oči. Prva stvar koja se uočava jeste da čak ni poslanstvo po sebi i u sebi ne isključuje postavljanje pitanja Bogu. Zapravo, kako primjer poslanika Ibrahima pokazuje, Bog prihvata takva ispitivanja kada ih prati pozitivan stav. Stoga, u sljedećem ajetu vidimo poslanika Ibrahima, čak i kada mu je počelo poslanstvo, da traži od Boga:

I, gle, Ibrahim upita: „Moj Gospodaru [Rabb]! Pokaži mi kako proživljuješ mrtve.“ A Bog mu reče: „Zar ne vjeruješ?“ On reče: „Vjerujem, ali da bih *umirio znatiželju*.“ A Bog reče: „Uzmi četiri ptice, primami ih sebi, pa ih isijeci na komade; stavi komade po planinama, a onda ih pozovi; doletjet će ti hitro. Znaj da je Bog Moćan i Mudar.“ (al-Bekara, 2:260)

1 M. T. Ansary (prev.), *Sunan Ibn-i-Majah [Sunen Ibn-i-Madže]* (2000), hadis no. 224.

2 M. O. Farooq, „Mind Building: A Neglected Dimension of Islam“, *Message International* (juni 2000), str. 35-36, 42; A. AbuSulayman, *Crisis in the Muslim Mind* (Herndon, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1993); H. Hathout, *Reading the Muslim Mind* (Indianapolis, Indiana: American Trust Publication, 1995).



Bog ne samo da prihvata da Mu se postavljaju ovakva pitanja nego, zapravo, pomaže Ibrahimu da nađe odgovor. Ovo je temelj islamskog istraživačkog duha: traženje istine i težnja ka znanju, razumijevanju i mudrosti. Sva-ko iskreno traženje „istine“, u ma kakvoj formi bilo, ne počinje tako što će se uzeti stvari zdravo za gotovo, nego tako što će se uložiti trud i učiti, razumijevati, i, kada god je to od važnosti, provjeravati i dokazivati – to je sama suština ovog naučnog pristupa. U ovom procesu, prirodno je da se povremeno javljaju sumnje. Nažalost, previše se naglašava vrlina sigurnosti (*jekin*), zbog čega muslimanski um u potrazi za istinom rijetko shvata ili prihvata da postoji prostor za sumnju. Riječ „sumnja“ općenito se smatra negativnom i prema njoj se i odnosi kao prema nečemu čisto negativnom. Međutim, to je protivno učenju poslanika Muhammeda, a da je ona islamski valjana potvrđuju njegove riječi:

Allahov Poslanik je rekao: „Imamo prava da sumnjamo više nego Ibrahim kada je rekao: ‚Moj Gospodaru! Pokaži mi kako proživljuješ mrtve.‘ Bog mu reče: ‚Zar ne vjeruješ?‘ On reče: ‚Vjerujem, ali da bih umirio znatiželju.“ (el-Bekara, 2:260)³

Ciljano istraživanje, kao aspekt kritičkog mišljenja, toliko je poželjno da, historijski gledano, čini važan sastavni dio intelektualnog mentalnog sklopa koji je islamsku civilizaciju poveo u doba veličanstvenih promjena i razvoja. Da su muslimani slijepo slijedili druge ili prenosili nauku i znanje – kao područje – na nekolicinu odabranih i blagoslovljenih, to bi onespobilo islamsku civilizaciju i za najmanje postignuće. Vjerski učenjaci, pravnici, naučnici i filozofi koji su živjeli i djelovali tokom ovog perioda nisu bili puki imitatori, nego su bili zadojeni duhom islamske vjere i sviješću o buđenju, posjedovali istraživački i znatiželjni um, te bili vođeni Kur’anom, sunnetom i svakodnevnim, životnim iskustvom. Tako nalazimo da je, iako je, prema imamu Maliku (u. 795), imam Šafi’i (u. 820) bio njegov najbolji učenik, a prema imamu Šafi’iju, imam Malik njegov najbolji učitelj, ipak se imam Šafi’i nije osjećao sputanim da postojećim pitanjima iz područja prava i jurisprudencije pristupa na sasvim nov način.

Nažalost, uprkos ovom važnom naslijeđu i činjenici da naši plemeniti učenjaci i pravnici nisu sputavani u postavljanju istraživačkih pitanja, kako je vrijeme prolazilo, postepeno su se učenjaci počeli osjećati ugodnije kada razmišljaju unutar postavljenih paradigmi, a takvo je stanje još

3 M. M. Khan (prev.), *Sahih el-Buhari* (Medina, Saudijska Arabija, s. a.), vol. 6, hadis 61.



više pogoršavao stoljećima korišteni, a ograničeni metodološki instrumentarij. Najobrazovaniji muslimani znali su da su četiri temeljna izvora islamskog prava: Kur'an, hadisi (Poslanikova predaja), *idžma'* (konsenzus) i *kijas* (analogno rasuđivanje). Ograničenja metodološkog alata zasnovanog na ova četiri temeljna izvora, kako se tradicionalno koriste, istražili smo u ovoj knjizi.

Zasnovana na opredijeljenosti za pravdu, vladavini zakona, slobodama, ljudskim pravima, moralnim vrijednostima i jakim institucijama, kao i drugim faktorima, islamska civilizacija je, tokom jednog dugog historijskog perioda, predvodila čovječanstvo u praktično svim područjima ljudskog djelovanja. Potom je, kako zbog unutrašnjih, tako i zbog vanjskih faktora, počela propadati. A kako je ona nazadovala, tako je, u jednom žestoko konkurentnom, pa čak i agresivnom okruženju, zapadna civilizacija počela dominirati. Kako su zapadne sile nemilosrdno kolonizirale muslimane, kao i ostatak svijeta, zapadni zakoni i pravila potiskivali su islamske pravne institucije i okvire. Kada je ojačao antikolonijalni pokret, islam je još jednom dobio jednu od presudnih uloga u oživljavanju identiteta i težnji muslimana. Nažalost, ove revivalističke težnje su, same po sebi, bile neadekvatne i napravile su dubok jaz između sekularnog i religijskog segmenta muslimanskih društava, s jedne strane, te između reformista i tradicionalista (onih koji dogmatski svjedoče vjeru), s druge.

Abdulhamid AbuSulayman, bivši rektor Međunarodnog islamskog univerziteta u Maleziji i autor nekoliko prosvjetiteljskih djela, u svojoj knjizi *Kriza muslimanskog uma*, adekvatno sažima stanje muslimanskog svijeta:

Postoji opća saglasnost da ummet prolazi kroz jednu krajnje tešku etapu, etapu raspadanja i raskola, gubitka identiteta, propadanja institucija i nesposobnosti da se iščupa iz sadašnjeg stanja pometnje.⁴

Ovo „stanje pometnje“ na koje AbuSulayman ukazuje još više je pogoršao revivalistički zanos, želja da u narodu uspostavi ili provodi šerijat, često pogrešno shvaćen i pogrešno predstavljen kao islamski zakon. Čak i u zemljama koje se ustavno ne zasnivaju na religijskom zakonu, opća kultura i društveno okruženje uvjetuju se utjecajem islamskog zakona na opću muslimansku populaciju. Međutim, sada je općeprihvaćeno, čak i među muslimanima, da u mnogim područjima koja se odnose na savremene izazove, dijelovi tradicionalnog islamskog prava više nisu relevantni ili provedivi. Naprimjer, dihotomiziranje svijeta na *dar el-islam* (boravište islama)

4 AbuSulayman, *Crisis in the Muslim Mind*, str. ix.



i *dar el-kufr* (boravište nevjerništva) više nije održivo u društvima s etnički i religijski raznolikim populacijama. Dalje, koncept građanstva, koji sve više prihvataju čak i tradicionalistički islamski krugovi, u raskoraku je sa mnogim islamskim propisima koji se odnose na manjine, uključujući ne-muslimane u islamskim društvima. Potom, tu su i drugi tradicionalni islamski propisi – o otpadništvu i trostrukom *talaku* (konačnom i neopozivom usmenom razvodu), naprimjer – koji su, ne samo u raskoraku s modernim vremenom nego, zapravo, protivvrječe i sâmim izvornim islamskim vrijednostima. Mnogi takvi zakoni, i legalističke tendencije u njihovoj osnovi, otele su islamu njegov oslobađajući duh:

Iako je tačno da je islam u svom izvornom obliku, kakav su pronosili i prakticirali Poslanik i njegovi ashabi oslobađajući, nije tačno da „islam“ kakav danas imamo može ponuditi sva rješenja za probleme rasne, rodne ili klase diskriminacije.⁵

Što se više muslimana sve bolje obrazuje i informira o islamu, tako raste osjećaj samokritičnosti. Napokon, samokritičnost je od presudne važnosti za moralni i intelektualni razvoj svakog pojedinca. Ona je i s islamskog stajališta suštinski važna. Središnji pojam *tevbe* (pokajanja) u islamu pretpostavlja samokritično gledište i ponašanje:

Oni koji se okreću Allahu i koji se kaju; koji Mu služe i koji Ga hvale; koji su na Njegovom putu: oni naklon čine i ničice padaju u molitvi; oni naređuju dobro i zabranjuju zlo; i granica koje je Allah postavio se drže; (Oni će se radovati.) Pa zato pronosi radosne vijesti vjernicima. (et-Tevba, 9:112)

Potreba za samokritikom postajala je sve jača kako su društva, s vremenom, sve više imitirala druga i, time, vezivana za tradiciju. Muslimani nisu izuzetak. Poslanik jasno upozorava svoj voljeni ummet (zajednicu) o ovoj boljici:

Prenosi Ebu Said el-Hudri da je Allahov Poslanik rekao: „Slijedit ćete one prije vas, korak po korak, pedalj po pedalj, toliko da, ako bi oni ušli u gušterovu rupu i vi biste za njima.“ Mi pitasmo: „Allahov Poslaniče, kada kažeš ‚oni prije vas‘, misliš na Jevreje i kršćane?“ On reče: „A na koga drugog?“⁶

5 M. Mumisa, *Islamic Law: Theory & Interpretation* (Beltsville, Maryland: Amana Publications, 2002), str. 44.

6 A. H. Siddiqi, (prev. s uvodom i bilješkama), *Sahih Muslim*, vol. i-iv (Lahore, Pakistan: Sh. Muhammad Ashraf, 1982), vol. iv, hadis no. 6448. Također, vidjeti M. M. Khan (prev.), *Sahih al-Bukhari*, vol. 4, hadis no. 662; vol. 9, hadis no. 422.



Dakle, većina muslimana čini to što čini i vjeruje to što vjeruje ne na osnovu znanja i tumačenja iz prve ruke, iz dvaju temeljnih izvora, Kur'ana i sunneta (pa čak ni na osnovu dvaju drugih izvora, *idžma'a* i *kijasa*), nego na osnovu onog čemu su bili izloženi, kao dijelu usvojenog naslijeđa i kulture. Ovo će postati i veći problem zato što, dok islam naglašava značaj ispitivačkog, istraživačkog i znatiželjnog uma, tradicionalno okruženje naglašava neupitni konformizam i općenito priklanjanje.⁷

Ovim se ne želi reći da su svi ponavljali ono što je njima ponavljano, jer je bilo i muslimana koji su njegovali slobodoumnost kao važan sastavni dio svoje vjere i nastojali dati veću vrijednost razumijevanju i rasuđivanju (s islamskim stavom) nego sirovom znanju. Ovo nazivam ibrahimovskim mentalnim sklopom (koji sam ranije spomenuo), a on daje ploda. Da ne budem pogrešno shvaćen, naglašavam da slobodoumnost ne znači da se ne poštuju prošli i sadašnji doprinosi učenjaka. U pokušaju da bolje istražimo i razumijemo različita životna pitanja – društvena, ekonomska, kulturna, politička, pravna, teološka, naučna itd. – s islamskog stajališta, bilo je važno aktivno se uključiti u interaktivni virtualni dijalog s akademikima, intelektualcima i stručnjacima. To nas je dovelo do uvjerenja da to nužno razumijevanje nije moguće bez određenog suštinskog znanja i shvatanja temeljnih izvora islama. Budući da poziv na ponovnu uspostavu šerijata stvara podjele u muslimanskim društvima, zajedno sa činjenicom da se šerijat često pogrešno shvata kao islamski

7 Ovo zapažanje, o neupitnom konformizmu, odnosi se samo na obredno bogoštovlje (*te'abud*), a ne na rješavanje društvenih pitanja (*mu'amelat*). Jednom kada čovjek posvjedoči da je musliman, propitivanje zašto se mora klanjati pet puta dnevno, a ne četiri ili šest puta, ili zašto se pada na sedždu poslije pregiba, a ne prije, ili zašto sabah-namaz ima dva rekata koji su farz, a podne ih ima četiri itd. izlišno je, zato što Bog nije dao konkretne razloge za ove detalje, za koje nijedan čovjek ne može, u Božije ime, dati neki konačan razlog. O saznavanju božanske mudrosti ili logike u osnovi obrednog bogoštovlja i društvenih poslova, eš-Šatibi kaže: „Mudrim naumom objašnjavaju se stvari čija se svrha ne može shvatiti, posebno onih koje spadaju u obavezna djela bogoštovlja: obaveza da se kod obrednog pranja (abdest) peru određeni (a ne drugi) dijelovi tijela, obaveza da se namaz obavlja na određeni način, uključujući podizanje ruku, stajanje, pregib, padanje ničice itd., a ne na neki drugi način, obaveza da muslimani poste tokom dana, a ne tokom noći, da se namazi obavljaju u određena doba dana i noći, a ne u neko drugo vrijeme, da hodočašće u Meku obuhvata obavljanje određenih radnji, a ne nekih drugih, da se te radnje obavljaju na određenim mjestima, a ne na nekim drugim, da se hodočašće završava u određenoj džamiji itd. Postoje, osim ovih, i drugi akti bogoštovlja čija se logika ne može odmah razumjeti i koji se i ne nagovještavaju čovjekovom umu. Pa ipak, uprkos tome, ima ljudi koji im pripisuju mudri naum koji je Zakonodavac imao uspostavivši ovu praksu. Sve takve tvrdnje, međutim, zasnivaju se na pretpostavkama i nagađanjima koja nemaju nikakve veze s predmetnim pitanjem i na kojima se nikakva djela ne zasnivaju...“ (al-Raysuni, *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law* (Herndon, Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 2005), str. 173-174, citira eš-Šatibija, *el-Muvafekat*, I:80. Pitanja društvenih poslova razlikuju se, zato što se moraju razumjeti i mora im se pristupati s drugačijeg stajališta viših ciljeva, *mekasida*, i svaka uputa u tom pogledu mora biti u skladu s višim ciljevima ili stvarati uvjete za ostvarivanje tih viših ciljeva.



zakon, imperativ je da muslimani steknu obrazovanje o temeljnim izvorima islama, kako bi bolje razumjeli relevantne probleme s kojima se suočavaju i kako bi tako bili u stanju naći bolje rješenje.

Nažalost, najzanimljiviji naučni radovi o toj temi predugi su i prestručni za muslimana laika, jer zahtijevaju određeni stepen pripreme, za koji on/a možda nema sposobnosti ili vremena. Jedan primjer jeste vrlo pohvalna knjiga *Principi islamske jurisprudencije* Muhammada Hashima Kamalija⁸ (uglednog savremenog učenjaka i profesora na Međunarodnom islamskom univerzitetu u Maleziji). Za ozbiljne čitatelje, ili za one s naučnim interesovanjima, to je izvanredno djelo, vrlo obuhvatno i poučno. Za običnog muslimanskog čitatelja, s druge strane, čini se da je prenapredno ili preozbiljno, pa zbog toga i teško za čitanje, što ga obeshrabruje i i kada bi ga pokušao čitati. Nekim drugim djelima pak, kao što je *Uvod u šerijat i islamsku jurisprudenciju*⁹ Mohammada Akrama Laldina, nedostaje dubina. Knjiga Muhammada Yusufa Guraye *Islamska jurisprudencija u modernom svijetu* pronicljiva je, ali neopravdano kritički nastrojena prema malikijskom *fikhu*, pri čemu nigdje nije objašnjeno zašto je to djelo fokusirano samo na kritiku malikijskog *fikha*.¹⁰ *Islamska jurisprudencija u modernom svijetu* Anwara Ahmada Qadrija još je jedno deskriptivno djelo.¹¹ Imran Ahsan Khan Nyazee vrlo je ugledni savremeni učenjak, a njegova knjiga *Islamska jurisprudencija (Usul al-Fiqh)* savremeni je udžbenik iz ove oblasti.¹² Nažalost, po mom mišljenju, i ovo djelo više je opisno nego analitičko, te jedva da ima išta originalno ponuditi studentima ove discipline, da ne govorimo općem čitateljstvu. Ukratko, nije dalo nikakav kritički uvid u problem islamske jurisprudencije, niti je odgovorilo na pitanje zašto islamsko pravo često i generalno ne ide u korak s vremenom i nije u skladu sa stvarnošću.

Islamsko pravo: Teorija i tumačenje Michaela Mumise¹³ jedna je od nekoliko dobro napisanih knjiga koje sadrže značajnu kritičku evaluaciju islamskog prava i jurisprudencije. Zato je toplo preporučujemo. Međutim, nije jasno da li to što ovo djelo odsječno uokviruje relevantni diskurs u po-

8 M. H. Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence*, 3. izd. (Cambridge, UK: Islamic Texts Society, 2003).

9 M. A. Laldin, *Introduction to Shariah and Islamic Jurisprudence* (Kuala Lumpur, Malaysia: Cert Publications Sdn Bhd, 2006).

10 M. Y. Guraya, *Islamic Jurisprudence in the Modern World* (Lahore, Pakistan: Sh. Muhammad Ashraf, 1993).

11 A. A. Qadri, *Islamic Jurisprudence in the Modern World* (Bombay, India: N. M. Tripathi Publishers, 1963).

12 I. A. K. Nyazee, *Islamic Jurisprudence (Usul al-Fiqh)* (Islamabad, Pakistan: Islamic Research Institute, 2000).

13 Mumisa, *Islamic Law: Theory & Interpretation*.



gledu teologije oslobođenja – čime očigledno svrstava autora među zagovornike islamske teologije oslobođenja - poboljšava djelo ili samo još više zbunjuje čitatelja. Najbolji savremeni tekst o islamskoj jurisprudenciji – na engleskom jeziku – ostaje Kamalijev, što svi pobrojani učenjaci i priznaju. Međutim, njegov kritički, evaluativni aspekt jeste značajan, ali ne i dovoljan. Skoro svim drugim djelima, osim Mumisinog, nedostaje određena kritička evaluacija područja islamskog prava, a posebno zanemaruju njegove mnoge negativne aspekte ili značenja. Osim toga, sva navedena djela, uključujući i Kamalijevo i Mumisino, usmjerena su na tekst, u doslovnom smislu, što je ozbiljan problem koji istražujemo u šestom poglavlju.

Ovu knjigu čini pet glavnih poglavlja. U fokusu drugog poglavlja jeste šerijat: u njemu istražujemo probleme pogrešnog shvatanja ovog termina, kao i tendenciju ka legalizmu. Ova tendencija je šire objašnjena, a nakon toga slijedi diskusija o vrijednosnoj orijentaciji i njenoj važnosti. U trećem poglavlju u fokusu je hadis: ispitujuemo određena ključna pitanja o ovoj temi, koju identificiramo i objašnjavamo prikladnim ilustrativnim primjerom, a zaključujemo dokumentiranjem problema pogrešne upotrebe hadisa u izvođenju i formuliranju pravnih propisa. Četvrto poglavlje bavi se temom konsenzusa (*idžma'*), gdje smo pokazali da je većina tvrdnji o njemu neutemeljena i neodrživa, zbog nedostatka konsenzusa u pogledu skoro svih aspekata *idžma'a* kao izvora islamske jurisprudencije. Peto poglavlje, o *kijas*u, bavi se mnogim konceptualnim problemima i uznemiravajućim primjerima pogrešnog korištenja ovog alata u donošenju islamskih pravnih akata. Nakon toga, šesto poglavlje bavi se jednim ključnim aspektom islamskog prava i jurisprudencije, a to je činjenica da islamskom pravu i jurisprudenciji nedostaje adekvatna empirijska osnova, „empirijska“ u današnjem značenju te riječi.

Ova knjiga proizvod je nezavisnog istraživanja u oblasti islamskog prava i jurisprudencije. Međutim, sve što smo ovdje iznijeli dobro je i temeljito dokumentirano iz djela relevantnih učenjaka i stručnjaka. U ovom radu ilustrirano je kako se takav jedan istraživački pristup može primijeniti na konstruktivan način. On je obogaćen i pogledom na prošlost, s obzirom na to šta je stoljećima akumulirano kao znanje i mudrost, a jednako tako gleda i prema naprijed, budući da podstiče jedan diskurs za koji se nadamo da nagovještava bolju budućnost.

Dalje, namjena ove knjige jeste da osposobi obične muslimane da, s jednog islamskog stajališta, bolje razumiju pitanja i probleme koji ih se tiču, i to tako što im se pokazuju načini na koje se mogu učinkovitije povezivati s



Kur'anom i Poslanikovim naslijeđem, te da bi mapirali bolju budućnost za ummet i da bi bolje služili čovječanstvu. Baš kao što AbuSulayman podsjeća sve one koji su zainteresirani: „Ništa se neće promijeniti osim ukoliko mi ne promijenimo, prije svega, načine na koje razmišljamo.“, autor ove knjige skromno tvrdi da ne možemo očekivati da se sadašnje stanje ummeta promijeni ukoliko se, na prvom mjestu, ne promijene naše mišljenje i naše shvatanje temeljnih izvora islama.

Autor je čvrsto uvjeren da će ova knjiga čitatelje nadahnute islamskim duhom, ako joj pristupe otvorenog uma, podstaći da dalje i dublje razmišljaju i istražuju, te tako obogaćuju same sebe. Jedna središnja tema ovog djela jeste da su suštinski izvori islamske upute Kur'an i Poslanikovo naslijeđe. Muslimani treba da poštuju i uzimaju u obzir mišljenja naših predanih i sposobnih predaka, uključujući i njihova dragocjena dostignuća. Međutim, mi ne treba da oponašamo njihova mišljenja i dostignuća, nego da, savjesno razumijevajući, tumačeći ili prakticirajući islam u savremenom dobu, tražimo nova mišljenja i rješenja; ovo važi samo onda kada iskreno tražimo uputu direktno iz Kur'ana i Poslanikovog naslijeđa – tada i samo tada.

Mohammad Nejatullah Siddiqi, inovativni islamski ekonomist, koji je ljubazno prihvatio da napiše *Uvodnu riječ* za ovu knjigu, iskazuje isti taj islamski duh, relevantan za naše savremeno doba. Nakon decenija rada u području islamske ekonomije i finansija, i on je uvidio da slijepa primjena klasičnih mišljenja koja ne važe za današnji svijet može izazvati odmak naših propisa od *mekasida* (viših ciljeva, svrhe, namjena ili principa). Stoga je i on uputio poziv da se vratimo primarnim izvorima islama, Kur'anu i poslaničkom naslijeđu, kao i da se, kada opozivamo klasična mišljenja, ponovo povežemo s višim ciljevima (*mekasid*). Uprkos razlikama u mišljenju o nekim važnim pitanjima islamske ekonomije i finansija, u njegovom poučnom djelu o ovoj temi moglo se naći veliko nadahnuće. Posebno je impresivan njegov poziv novoj generaciji muslimana:

(...) Moramo ohrabriti svakog muškarca i svaku ženu da traži uputu direktno iz izvora, zbog toga što je situacija u kojoj smo se našli sasvim nova. Ništa se slično nikada nije desilo u historiji. *Potrebno nam je slobodno iskazivanje ljudske genijalnosti. Potrebno nam je nesputano čitanje svetih tekstova.* Jer, ovo su jedina dva izvora novih ideja i novih uputa koji mogu odgovoriti izazovima promjene: riječ Božija i čovjekova moć mišljenja, posmatranja, zamišljanja i intuicije (...). Religijski mentori koji uskraćuju ove izvore običnom čovjeku, te tvrde da imaju monopol na njima, čine najteži od svih grijehova. Nemaju prava to činiti. Nemaju božanske ovlasti da prisvajaju zadatak da tumače Boga. Niti oni smiju svoje



tvrdnje opravdavati time što su bolje osposobljeni, intelektualno i intuitivno, od drugih ljudi.¹⁴

Svi poštovani čitatelji pozvani su da uzmu nadahnuće ovog nesputanog, konstruktivnog islamskog duha i priključe se istraživanju ovih vitalnih pitanja; presudnih, zato što se tiču ne samo muslimanskog svijeta već i cijelog čovječanstva, i zato što je ummet i dat čovječanstvu (Ali Imran, 3:110). Čitatelje podstičemo da se suzdrže od osude sve dok ovu knjigu nepristrasno ne pročitaju do kraja.

Neke dijelove bez sumnje, bit će mučno čitati, međutim mora se naglasiti da oni nisu plod autorovih vlastitih zamisli: oni više služe kao ogledalo stvarnog svijeta u kojem mi, kao muslimani, živimo i da naglase iza zove s kojima se moramo suočiti. Autor se iskreno nada da se ovo djelo, zato što je pisano u duhu samokritike, neće interpretirati kao puko kritiziranje ili ocrnjivanje. Kao aktivni pripadnik ovog ummeta, autor zaslužuje da učestvuje u njegovim radostima, nadanjima, uspjesima i optimizmu, isto toliko koliko zaslužuje da bude dio njegovih tugovanja, žalosti, neuspjeha i nazadovanja. Kako bismo izbjegli predrasude i osude, ne smijemo izolirano tumačiti kritikovanje niti jednog pojedinog učenjaka, grupe ili nacije. Međutim, konkretnim greškama, slabostima ili zabludama bilo kojeg pojedinca treba pristupati u duhu učenja i saznavanja, pa nikoga ne bi trebalo ocjenjivati na osnovu njegovih nedostataka, a da se u obzir ne uzme njegovo ukupno vrijedno postignuće u području nauke, kao i njegov pobožni, plemeniti i uzorni način života. Naša ulema i pravnici više jesu, nego što nisu, odvažni branitelji ummeta i njegove savjesti:

Sudbina velike uleme, posebno one četverice koji su osnovali škole pravnog mišljenja, sazdana je od muka i teških kazni. Imam Ebu Hanifa (u. 767) umro je u zatvoru, zato što je kao sudija odbio prihvatiti stav koji nije bio u skladu s islamom. Kada je imam Malik (u. 795) iskazao mišljenje o neispravnosti *talaka* izrečenog pod prinudom, bio je tako teško pretučen da mu je ruka paralizirana. I imam Ahmad ibn Hanbel (u. 855) propatio je zbog toga što se protivio političkim ambicijama moćnika na vlasti. Imam eš-Šafi'i (u. 820) bio je prisiljen pobjeći pred vlastima u Bagdadu i naći utočište u Egiptu, daleko od centara moći.¹⁵

14 M. N. Siddiqi, „Relevance and Need for Understanding the Essence of Religious Traditions in the Contemporary World“, rad s Međunarodnog seminara o međucivilizacijskom dijalogu u globaliziranom svijetu (International Seminar on Inter-Civilizational Dialogue in a Globalizing World, Institute of Objective Studies, New Delhi, 8-10. april 2005); dostupno na http://www.siddiqi.com/mns/Relevance_April2005_Delhi.htm, pregledano 8. maja 2006.

15 AbuSulayman, *Crisis in the Muslim Mind*, str. 25-26. Referenca o trostrukom *talaku* u slučaju imama Malika ima jednu zanimljivu historijsku pozadinu. Pod dinastijom Abasija „od podanika se tražilo da polože zakletvu na vjernost, u kojoj su morali prisegnuti da će se, ako ikada prekrše tu zakletvu na vjernost *hilafetu*, razvesti od svojih žena. Stoga je Malikova fetva - kojom je osloboodio od kazne one koji izreknu *talak* pod prinudom - bila, pod tim okolnostima, jedna važna politička izjava. (Ibid., str. 25-26; datumi su usklađeni po jedinstvenom kalendaru.)

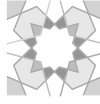


Pitanja postavljena u ovoj knjizi nisu identificirana zbog svoje polemičke važnosti, nego zato što pravi problemi i izazovi s kojima se suočava muslimanski svijet – siromaštvo, bijeda, nepismenost, nestabilnost, autoritarizam, eksploatacija, nepravda, ekonomska nejednakost, nasilje, kršenje ljudskih prava, uskraćivanje prava ženama, tehnološka i ekonomska zaostalost, zavisnost od Zapada itd. – ne daju lijepu sliku. Za to mora postojati neki razlog i mora postojati neko rješenje. Muslimani moraju znati za ideju da su vjernici ogledala jedni drugima. Čitatelj bi trebalo da nastavi čitati sljedeća poglavlja imajući pri tome na umu da je Poslanik rekao: „Vjernik je vjerniku ogledalo i vjernik je vjerniku brat koji ga čuva od propasti i štiti i kada je odsutan.“¹⁶

Bez obzira na to kakav je odraz nas i naše reformacije (*islah*) u ogledalu, moramo uvijek na umu imati sljedeće:

- (a) Kao ljudska bića, imamo ogroman potencijal da mijenjamo svoj život, a Kur'an nas jasno podsjeća da moramo dati svoj udio u pokretanju promjena, počevši od sebe (er-Ra'ad, 13:11).
- (b) Opskrbljeni uravnoteženom i korisnom uputom, sadržanom u Kur'anu i Poslanikovom naslijeđu, mi možemo prevladati svaki svoj nedostatak i savladati svaki izazov s kojim se suočimo.
- (c) Svi bismo mi morali isto željeti: napraviti pozitivnu promjenu u svijetu u kojem živimo u duhu *islaha* (boljitka). Kako se poslanik Šuajb brižno obraća svom narodu:
„O, moj narode! (...) Ja samo želim (vama) poboljšati (*islah*), koliko mogu; a moj uspjeh (u izvršenju tog zadatka) dolazi samo od Allaha. U Njega se uzdam, Njemu se okrećem.“ (Hud, 11:88)

16 A. Hasan (prijevod sa uvodom i bilješkama), *Sunen Abu Dawud*, vol. i-iii (New Delhi, India: Kitab Bhavan, 1990), vol. iii, no. 4900



POGLAVLJE 2

Šerijat, pravo i Kur'an – legalizam nasuprot vrijednosne orijentacije

(I) UVOD

Historičare često čudi izvanredni uspjeh koji su islam i poslanik Muhammed postigli u stvaranju novog društva. Razvoj je bio tako zadivljujući i tako izuzetan da nije pretjerano reći: islamska zajednica brzo se razvila u jednu od najvećih civilizacija poznatih čovjeku. Stoddard, američki historičar, potvrđuje historijsku tačnost ovoga kada piše:¹

Uspon islama možda je najčudesniji događaj u ljudskoj historiji. Proistekao od zemlje i ljudi koji su prethodno bili beznačajni, islam se, u toku jednog stoljeća, proširio na preko pola svijeta, razbio velika carstva, srušio davno uspostavljene religije, preoblikovao dušu rasa i izgradio cijeli novi svijet – svijet islama (...).

Što pomnije posmatramo ovaj razvoj, to nam se islam čini izvanrednijim. Druge velike religije svoj put krčile su polahko, kroz tešku borbu i, napokon, trijumfovale uz pomoć moćnih monarha koji su konvertovali u novu vjeru:

Kršćanstvo ima svog Konstantina, budizam svog Ašoku, a zoroastrijanstvo svog Kira: svaki je dao svom odabranom kultu moć svog sekularnog autoriteta (...).

1 Theodore Lothrop Stoddard (1883-1990) bio je historičar, obrazovan na Harvardu. Imao je rasistički ugao gledanja i bio otvoreno protiv imigracije. Za više podataka, pogledati: http://en.wikipedia.org/wiki/Lothrop_Stoddard, pregledano 21. maja 2007.



S islamom nije tako. Pojavio se u pustinjskoj zemlji, rijetko naseljenoj nomadima, koje prethodno ne spominju u ljetopisima, i krenuo u svoj veliki poduhvat s najoskudnijom postavom protiv najjačih, sa slabim izgledima. Pa ipak, islam je pobijedio naoko čudesno lahko i za nekoliko generacija žestoki Polumjesec pobijedio je sve od Pirineja do Himalaja i od pustinja srednje Azije do centralnoafričkih pustinja.²

Izazovi koje su postavljale tada postojeće sile i sukobi s tim silama stvorili su kontekst novom društvu – da širi svoje teritorije. Veličinom i utjecajem, ova zajednica rasla je vratolomnom brzinom, prateći dva procesa: a) Muslimanski izaslanici putovali su po cijelom svijetu, nadahnuti vizijom širenja poruke islama nadaleko i naširoko. Njima su zadatak olakšali trgovačko iskustvo Arapa, kako ono prije, tako i ono za vrijeme Poslanika, kao i islamsko vrednovanje trgovine i poslovanja kao vrline. Budući da su oni išli preko gora i mora, mnogi muslimani uspostavili su trgovačke veze s drugim dijelovima svijeta, a ponekad se i nastanjivali u njima. Stoga su trgovina i širenje vjere često bili nerazdvojni. b) Kako se islamska država definirala, konsolidirala i počela dominirati, mnogi vjernici, kao i narodi drugih vjera širom svijeta, migrirali su ka toj raznolikoj islamskoj državi, da uživaju u njenim plodovima – miru, sigurnosti i blagostanju. Univerzalistička zajednica islama, koja više nije bila samo arapska, privlačila je ljude iz cijelog svijeta: Bilal (rob) je bio iz Abisinije (današnja Etiopija), Selman iz Perzije, a Suhejb iz Rima, naprimjer.³

Uprkos periodičnim usponima i padovima, koji su se dešavali kao posljedica različitih unutrašnjih i vanjskih tenzija i sukoba, islamska država uspjela je održati svoje pluralističko usmjerenje. Muslimanska vlast u Španiji, naprimjer, koju nazivaju *La Convivencia* (suživot), dobra je ilustracija uspješnog ostvarenja islamske pluralističke vizije i dinamične vjere. Tri najveće ličnosti abrahamskih vjera (islama, kršćanstva i judaizma) potječu iz ovog perioda i okruženja: Averroes (Ibn Rušd, islam), Toma Akvinski (kršćanstvo) i Majmonid (judaizam):

Averroes, Majmonid i Akvinski živjeli su u vrijeme dotad neprevaziđene recipročne duhovne intelektualne i kulturne razmjene između islama, judaizma i kršćanstva, posebno u vrijeme tzv. „zlatnog doba muslimanske Španije“, koje

2 Theodore Lothrop Stoddard, *The New World of Islam* (New York, USA: Charles Scribner's Sons, 1921), str. 3.

3 Suhejb je bio plavokosi arapski dječak, odgajan kao rob u Rimu pod Bizantskim carstvom; nakon što je primio islam, postao je poznat kao Suhejb er-Rumi.



i dan-danas nadahnjuje, kako svojim visokim civilizacijskim nivoom, tako i svojom tolerancijom.⁴

Islamska Španija privlačila je Evropu ekonomski i intelektualno. Evropski učenjaci i učenici dolazili su i studirali na institucijama visokog obrazovanja koje će stvoriti uvjete da evropska renesansa kasnije uhvati korijenje. Postepeno, kako je zapadna civilizacija napredovala, sudbina cijele islamske civilizacije promijenit će se, a muslimanski svijet početi propadati. Uslijedit će sučeljavanja muslimana i Zapada, iz čega će Zapad izaći kao pobjednik i preuzeti dominaciju. Zapravo, današnji centar ljudske civilizacije pomaknuo se veoma daleko od muslimanskog svijeta, sasvim na Zapad, da su sada muslimani ti koji migriraju ka njemu, privučeni različitim njegovim vrijednostima; nekada je bilo obrnuto. U skladu s tim, nemuslimani se danas rijetko sele u muslimanski svijet.

Zapravo, što se većinski muslimanske zemlje⁵ više priklanjaju tradicionalnom islamu, putem uvođenja šerijata, naprimjer, to Zapad postaje nervozniji. Osim toga, mnogi muslimani koji žive u ovim zemljama također su razočarani, nestrpljivi ili uznemireni:

Na Zapadu, ideja šerijata priziva sve najmračnije slike o islamu: ugnjetavanje žena, fizičko kažnjavanje, kamenovanje i druge slične stvari. To je došlo do te mjere da se mnogi muslimanski intelektualci ne usuđuju čak ni spomenuti taj pojam, iz straha da će njime preplašiti ljude ili pobuditi sumnju u sav njihov rad, zbog pukog spominjanja te riječi.⁶

Šta ovo znači? Je li svijetu, uključujući muslimanski svijet, bolje bez šerijata? Je li on došao do tačke kada bi, baš kao što neki traže da se iz muslimanskog vokabulara izbaci riječ „džihad“,⁷ neki drugi mogli predložiti da se i riječ „šerijat“ izbaci iz rječnika? Međutim, koliko god neki zagovarali ideju potpunog uklanjanja šerijata, ostaje pitanje da li slika koju javnost ima o šerijatu proistječe iz znanja o njegovim unutrašnjim funkcijama ili ga, zapravo, vlade/vođe zloupotrebljavaju za svoje vlastite ciljeve? Radi se

4 Moin Ansari „They Came Before Columbus – The Muslims: Rebuilding The Jewish Christian Muslim Symbiosis in America“, *Rupee News* (12. decembar 2007). Ponovo objavljeno 15. augusta 2009. na internet-stranici Rupeenews.com/?p=236, citira Jacob Bender, direktor časopisa *Reason and Revelation*, autor djela „Three Wise Men“ i filmski producent.

5 U skladu s pluralističkom normom i naslijeđem islama, čemu je primjer Medinska povelja, formulirana pod Poslanikovim vođstvom, umjesto da se neka zemlja identifikira kao „muslimanska zemlja“, preferira se termin „većinski muslimanska zemlja“.

6 T. Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam* (Oxford, UK: Oxford University Press, 2004), str. 31.

7 M. Ayoob, „Muslims Could Benefit from Banishing the Word ‚Jihad‘“, *Daily Times* (1. oktobar 2006).



o tome da se jedan koncept može izopačiti putem pogrešnog shvatanja, pogrešnog tumačenja i pogrešne primjene ili pogrešne upotrebe, a u tom slučaju rješenje nije jednostavno potpuno odbaciti ideju ili termin, nego ga očistiti od pogrešnih tumačenja, onemogućiti zloupotrebe i osigurati da prakticiranje vjere bude logično i svjesno usklađeno s utvrđenim idealima:

Istina je da su učenjaci prava i jurisprudencije skoro spontano ograničili značenje vlastitog područja izučavanja, koje diktatori koriste za represivne i nečovječne ciljeve, te da su ideal šerijata najviše izdali sami muslimani, međutim to nas ne smije spriječiti da izučavamo ovu središnju ideju islamskog referentnog univerzuma i da pokušavamo shvatiti kako je on u muslimanskoj svijesti stoljećima ostao temeljan i djelatan.⁸

Dok je islam pod Poslanikovim vođstvom donio slobodu, oslobodio ljude od ropstva, otvorio vrata naučnom, tehnološkom, ekonomskom i kulturnom napretku, kao dijelu dinamičke civilizacije, čini se da šerijat, *kako ga predstavljaju i provode danas*, čini (i još više obećava) upravo suprotno. Zašto je to tako? Zašto ga zloupotrebljavaju, pogrešno primjenjuju i koriste za ličnu dobit, zašto nema usaglašenijih pokušaja da se shvati kakav on jest? U ovom poglavlju postaviti ćemo tezu da postoji jedno temeljno pogrešno razumijevanje islama i šerijata, gdje se ovaj potonji koristi kao pečat za ekstremističko, nasilno ponašanje, zlostavljanje žena, nepoštenu kontrolu i hapšenje ljudi. Stoga se svi učenjaci moraju baviti ovom raširenim zloupotrebom pojma i vratiti šerijat među visoke islamske ideale i njegovom unutrašnjem duhu, koji ga neosporno određuje i koji je jednom bio podsticaj istinske pravde. Pitanje postavlja opća javnost koja je izgubila dodir sa znanjem islama i šerijata, što uvećava njihovo nepoznavanje i jednog i drugog. Potreba da se ovo pitanje rješava je, zato, vitalna, na mnogo frontova, ne samo zbog ljudskih prava kao takvih nego i zbog činjenice da ima, posebno u medijima, onih koji bezobzirno iskorištavaju to što se šerijat zloupotrebljava da ocrne islam i da ga povežu s nasiljem i barbarstvom.

Ukratko, tvrdim da, iako ideja šerijata nije postala irelevantna, ona se, ipak, mora očistiti od teških zabuna i izopačenja koja trenutno muče islam.

8 Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, str. 31.



(II) ŠERIJAT NASPRAM *FIKHA*: SAVREMENI POKUŠAJI UVOĐENJA

Prije nego što ispitamo šta je šerijat i šta bi trebalo da predstavlja, pregledajmo nešto detaljnije pogrešnu primjenu i zloupotrebu kojima je podvrgnut u novije vrijeme. U nekim zemljama muslimanskog svijeta, na nacionalnom nivou uvodi se šerijat, ili, u nekim slučajevima bolje reći, kvazi-šerijat. Kakve su posljedice ovoga?

Prvo, čini se da postoji jedan obrazac u osnovi ovih državnih šerijatskih eksperimenata: prvo, oni teže da se povezuju s diktatorskom, autoritarnom ili nasljednom vlašću samonametnutih pojedinaca ili grupa. Drugo, šerijat je u osnovi podrazumijevao instituciju *hudud* kažnjavanja, čija je namjena bila primjenjivati šerijatske propise izvršavanjem kazni spomenutih u Kur'anu i sunnetu. U praksi, to je prevara, kao i teška povreda duha pravičnosti u islamu. Ne čudi, stoga, što se islamski propisane kazne za teške prijestupe, građanske ili vjerske, dodjeljuju u onim sistemima gdje nema vladavine prava, niti nezavisnog sudstva, a gdje su veoma rašireni korupcija i zloupotreba institucija za provedbu zakona. Uklanjanje kamate još je jedan trik, koji kamuflira pravi karakter lihvarjenja (*riba*) u novim oblicima i uvodi ga na mala vrata. Takve promjene u formi, a ne u suštini, ne poboljšavaju ekonomiju, ni kolektivno, ni pojedinačno.

Jedan od glavnih principa islama je da niko – apsolutno niko – nije iznad šerijata. Međutim, u praksi često nalazimo da se to odnosi samo na široke, uglavnom siromašne narodne mase, a da oni na vlasti ili bogataši bivaju pošteđeni. Takva provedba šerijata nije ništa više nego gubljenje prvobitnog smisla islama. Ili, kada se za nešto, što bi javnost obično osudila kao pogrešno, tvrdi da islam propisuje! Ne bi bilo pogrešno spekulirati da je šerijat postao tek nešto više od instrumenta kojim se dobija pristanak javnosti za neku nepopularnu praksu.

Ali, nije sve ni tako strogo, jer ima slučajeva da se šerijat uvodi u zemljama sa donekle predstavničkom vlašću, s pluralističkim shvatanjem društva. Ipak, čak i u zemljama gdje se islamski zakoni i vrijednosti uzimaju ozbiljno, ne ugrožavajući opredijeljenost za pluralizam ili ekonomsko blagostanje, on još uvijek nije ni blizu idealu ostvarenom u 7. stoljeću.⁹

Zato, sasvim razumljivo, kad se sve sabere i oduzme, to što se odvrća pažnja stanovništvu, dok se taktički izbjegavaju problemi siromaštva, ekonomskog razvoja i programa socijalne zaštite itd., znači da se šerijat koristi

⁹ U tekstu izvornika naznačeno da se ideal ostvario u 6. stoljeću, ali je, historijski gledano, Poslanikova, a.s. misija započela Objavom u 7. stoljeću. *Prim. prev.*



kao kakva panaceja i da je sinonim ne islamskim vrijednostima i principima, nego skoro isključivo teškim kaznama ili propisima, čije su žrtve obično ljudi ograničene moći u društvu. Ilustrativne su *hudud* odredbe koje se primjenjuju za preljubu, što u praksi ima za posljedicu sramno zatvaranje na hiljade žrtava silovanja, uz uvijek prisutnu mogućnost za presudu čak i onu koja uključuje smrtnu kaznu.¹⁰ Ne smijemo dopustiti ovakvo povređivanje islama.

Ove okolnosti govore koliko je važno posjedovati kvalitativno bolje razumijevanje pojma šerijata, posebno zato što je šerijat, spomenut u Kur'anu i hadisima, mnogo širi i mnogo obuhvatniji termin, i izlazi iz granica u kojima se danas uobičajeno implementira, i zato se mora definirati u duhu pravičnosti, a ne samo pukim nametanjem pravila:

Da ideja „uspostavljenih pravila“ zaista sadrži pojam šerijata (iz korijena *ša - ra - a*), ovaj bi prijevod prenio puninu načina na koji se on razumijeva, samo ako je dat u općijem i temeljnijem značenju „staze koja vodi izvoru“.¹¹

Shvatiti termin „šerijat“ sada je važnije nego ikada, zato što njegova tradicionalna formulacija, oprimjerena u zloupotrebi i pogrešnoj primjeni u društvu, nije uspjela ispuniti očekivanja muslimana od islama – da ih vodi i da rješava njihove probleme; osim toga, ona je polarizirala društva na negativne krajnosti:

Slabost tradicionalnog ustrojstva šerijata u ispunjavanju društvenih očekivanja naglašava potrebu traženja novih normativnih osnova. Stoga, muslimanski stavovi o mjestu šerijata u muslimanskoj državi sve više se polariziraju između sekularističkih i tradicionalističkih gledišta.¹²

10 Za odgovarajuće informacije i analize ove neislamske i nehumane prakse, vidjeti M. O. Farooq, „Rape and Hudood Ordinance: Provisions of Justice in the Name of Islam“ (2006), dostupno na: <http://www.islamicity.com/articles/Articles.asp?ref=IC0612-3179>, pregledano 21. juna 2007; A. Quraishi, „Her Honor: An Islamic Critique of the Rape Laws of Pakistan from a Woman-Sensitive Perspective“, *Michigan Journal of International Law*, 18 (1997), str. 287-320; A. Jahangir, i H. Jilani, *The Hudood Ordinance* (Lahore, Pakistan: Rhotus Books, 1990).

11 Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, str. 31.

12 M. K. Masud, „Muslim Jurists' Quest for the Normative Basis of Shariah“, uvodno predavanje na Međunarodnom institutu za izučavanje islama u modernom svijetu u Holandiji [International Institute for the Study of Islam in the Modern World, Netherlands], 2001, dostupno na: http://www.isim.nl/files/inaugural_masud.pdf, pregledano 29. augusta 2009, str. 5.



(III) ŠTA JE ŠERIJAT? SHVATANJA I ZABLUDE

Jer, postalo je sasvim očito da je pravi šerijat (kako ga zadaju Kur'an i Poslanik i kako su ga razumijevali ashabi) sada skoro izgubljen u lavirintu skolastičkih stavova i dedukcijā – u jednoj superstrukturi subjektivnih mišljenja, nakupljenih tokom stoljeća i sada odjeven u ruho fiktivnog „autoriteta“.¹³

Ima li pravog šerijata, pita se Muhammad Asad? Dok istražujemo srodne teme u ovom poglavlju, provlači se jedna zagonetka : Zašto pojam šerijata tako zapovjednički drži u šaci muslimane, kako tradicionalne, tako i revivaliste, a posebno njihove vjerske učenjake, njihove ustanove i pokrete? Historijski, šerijat se nalazi u središtu muslimanskog tumačenja odnosa islama i prava:

Pravo je u islamu prvenstveno religijska nauka. Jednom kada se opredijeli za islam, najvažnije interesovanje i pitanje vjernika je: „Šta da radim; šta je Božija volja/Božiji zakon?“ Pravo je suštinski religijski, konkretni izraz Božije upute (šerijata, puta ili zakona) čovjeku. Kroz historiju, islamsko pravo je u središtu muslimanskog identiteta i prakse, jer ono čini idealni društveni nacrt „dobrog društva“. Šerijat je izvor prava i moralna uputa, osnova zakona i etike. Uprkos ogromnim kulturnim razlikama, islamsko je pravo muslimanskim društvima obezbijedilo jedan temeljni osjećaj identiteta, jedan opći kodeks ponašanja. Zbog toga je uloga prava u muslimanskom društvu bila i jeste središnje pitanje za zajednicu vjernika. Prvoj muslimanskoj zajednici slijediti Božiji šerijat značilo je potčinjavati se Božijoj objavi i Njegovom poslaniku. Pitanja bogoštovlja, porodičnih odnosa, krivičnog prava i ratovanja, mogla su se postaviti Muhammedu, da uputi i presudi. I kur'ansko učenje i Poslanikov primjer vodili su prvu islamsku državu i upravljali njome. S Muhammedovom smrću, Božija objava prestala je stizati; međutim, pozivanje muslimana da slijede Božiju volju nije prestalo. Znanje i provedba Božijeg zakona bili su trajni interes.¹⁴

Ovaj izneseni stav općeprihvaćen je. Praktično iskustvo, međutim, pokazalo se vrlo složenim. To je zato što, iako je obavezujuće slijediti Božiju uputu u formi zakona i kodeksa, Njegova uputa, kakva je utjelovljena u šerijatu, nije kristalno jasna u smislu njene obuhvatnosti i konačnosti. Božija objava, kako je sadržana u Kur'anu, nije do ljudi došla kao upakovani kodificirani pravni priručnik. Umjesto toga, zahtijeva se da propise razjašnjavaju i tumače pogrešiva ljudska stvorenja:

13 M. Asad, *This Law of Ours and Other Essays* (Gibraltar: Dar el-Andalus, 1987), str. 28.

14 J. Esposito, *Islam: The Straight Path* (New York & Oxford: Oxford University Press, 2005), str. 74-75.



Doslovno značenje šerijata je „put do izvorišta“, jasna, ispravna ili prava staza kojom treba ići. U islamu, ta je riječ počela označavati božanski određen put, pravi put islama, onaj kojim muslimani moraju ići, Božiju volju ili Božiji zakon. Međutim, budući da Kur'an ne daje iscrpni pravni korpus, želja da se otkrije i ocrta islamski zakon na jedan cjelovit i dosljedan način dovela je do razvoja pravne nauke ili jurisprudencije (*fikh*). *Fikh*, „razumjeti, shvatiti“, jeste ona nauka ili disciplina koja teži objašnjavanju, tumačenju i primjeni Božije volje ili upute (šerijata) kakva se nalazi u Kur'anu na sve aspekte života.¹⁵

Iako se vjeruje da Božija uputa vodi društvo ka boljitku, pravdi, harmoniji i ravnoteži, ovo povlači pitanje zašto se dosadašnje iskustvo onih zemalja koje su eksperimentirale s uvođenjem šerijata pokazalo tako žalosnim? U čemu je greška i čija je? Jedan odgovor je da prevladava autoritet i puka sila vladajuće hunte ili dinastije. Stoga, nije tačna tvrdnja da ovoj formi šerijata narod daje mnogo podrške i značaja. Drugo je da to što nemamo kritičke studije šerijata, ili onog što se pod tim imenom predstavlja, dozvoljava njegove različite neprihvatljive manifestacije.

U stvarnosti, tradicionalne muslimanske mase čvrsto su opredijeljene za islam. U skladu s ljudskom prirodom, koja traži slobodu, sigurnost, mir, pravdu i napredak, ove mase nisu u sukobu s islamom, zato što je on suštinski dinamičan, progresivan i uravnotežen. Muslimani žele islam, ali ne kao neku prepreku u svom životu; oni uvažavaju islam koji nije niti protiv ljudske prirode, niti protiv njihovih interesa i težnji. Afganistanci, naprimjer, duboko su religiozni, gledano s tradicionalnog stajališta. Oni, čak, talibansku vlast smatraju nepodnošljivom povredom njihovog ljudskog dostojanstva i temeljnih ljudskih prava. Od svog osnivanja, Pakistan je „islamska republika“, a njegov narod vezan za svoju vjeru. Bez obzira na to, pakistansko društvo postalo je sekularno, neki dijelovi više od drugih, iz protesta protiv agresivnog fanatizma državnih samoproklamovanih čuvara i autoriteta islama. Druga reakcija u muslimanskim zemljama jeste da se ljudi drže islama, ali ne dopuštaju da on utječe na njihov život, posebno ne u nekoj više strukturiranoj formi, koja se često identificira kao šerijat. Neupitno, muslimanske mase imaju malo sklonosti onoj vrsti šerijata koju im nameću korumpirani, vlastoljubivi diktatori i samožive monarhije.

Međutim, mora se priznati i to da muslimane, zbog njihove duboke povezanosti s religijom, bilo šta što im se predstavlja kao božansko i obavezujuće čini podložnim manipulaciji.

15 Esposito, *Islam: The Straight Path*, str. 78.



U ovom kontekstu, shvatanje da je šerijat božanskog karaktera i nepromjenjiv ima veliku važnost. Ako je božanskog karaktera, onda se prema uputi od Allaha mora odnositi kao prema nečem svetom, nepromjenjivom i, time, obavezujućem za Njegove sljedbenike. Ništa što potječe od Allaha ne može se gledati na drugačiji način. Međutim, šta tačno sadrži oznaka „božansko“ i šta to znači za šerijat – zahtijeva razjašnjenje. Kada se ovaj problem istraži dublje, javljaju se neobične anomalije i raskoraci. Obično se zaista tvrdi da je šerijat božanski i nepromjenjiv, što pokazuje i ovaj odlomak:

Šerijat uključuje i vjeru i praksu. On obuhvata bogoštovlje, pojedinačni stav i ponašanje, kao i društvene norme i propise, bilo da su politički, ekonomski, porodični, krivični ili građanski.

On se ponekad, također, može koristiti u jednom ograničenijem značenju, kao oznaka za ono što se smije i ono što se ne smije – za pravila i propise ponašanja. Na kraju, koristi se kao ekvivalent za islamsko pravo.

Šerijat, zato, nije ništa manje od *božanski propisanog načina življenja za čovjeka*. Da bi *ostvario Božiju volju*, čovjek mora slijediti šerijat. Živjeti u islamu znači živjeti u skladu sa šerijatom. Svjesno, voljno ili namjerno odustati od šerijata ili bilo kojeg njegovog dijela – znači odustati od islama. Jedan musliman, stoga, mora učiniti sve što može da se pridržava šerijata i da ga provodi u cjelini, gdje god je on i u kakvoj god je situaciji. *Otud potječe muslimansko ustrajavanje na šerijatu, upornost, privrženost i strastveno zagovaranje šerijata.*¹⁶

Vječan i nepromjenjiv: Šerijat jednako važi i za sva ona vremena koja će doći, pod svim uvjetima. *Muslimansko insistiranje na nepromjenjivosti šerijata* mnogima je vrlo zagonetno, međutim, bilo koje drugo gledište ne bi bilo u skladu s njegovom osnovnom zamisli. *Ako je božanski određen, čovjek ga može promijeniti samo ako ima ovlaštenja od Boga ili Njegovog poslanika*. Oni koji savjetuju da se šerijat uskladi sa sadašnjim mišljenjem prepoznaju ovaj problem. Stoga predlažu muslimanima da „pravne“ odredbe u Kur'anu i shvatanja o Poslaniku kao o zakonodavcu i vladaru moraju „degradirati“.

Međutim, kao izraz Božije beskrajne milosti, znanja i mudrosti, šerijat se ne može mijenjati da bi se prilagodio promjeni ljudskih vrijednosti i standarda: zapravo, on je ta apsolutna norma kojoj se sve ljudske vrijednosti i ponašanja moraju prilagoditi; on je okvir u koji se moraju oslanjati; on je ta vaga na kojoj se moraju vagati.¹⁷

Zakoni su, stoga, važan sastavni dio šerijata i, kako smo već napomenuli, on ne dopušta razlike među svojim dijelovima: „*klanjati*“ je *valjano, važno*,

16 Khurram Murad, *Shariah – The Way to God* (s. a.), dostupno na: http://www.youngmuslims.ca/online_library/books/shariah_the_way_to_tog/p2.htm, pregledano 2. septembra 2006. Autor je jedna od glavnih ličnosti organizacije Džemaat-e-Islami iz Pakistana, koji također živi na Zapadu već dugo i koji je posvetio svoj život boljem predstavljanju islama muslimanima na Zapadu.

17 Dostupno na: http://web.youngmuslims.ca/online_library/books/shariah_the_way_to_god/p4.htm.



obavezno i sveto isto kao i „savjetovati se u poslovima zajednice“ ili kao „zabranjivati kamatu“ (...).¹⁸

Na arapskom jeziku, šerijat znači jasna, dobro utrta staza do vode. U islamu se koristi da označi ona *religijska pitanja koja je Bog propisao kao zakon Svojim robovima*. Jezičko značenje šerijata odjekuje u njegovoj tehničkoj upotrebi: baš kao što je voda od životne važnosti za život čovjeka, tako je jasni i ispravni šerijat sredstvo za život duše i uma.¹⁹

Napokon, kada je čovječanstvo doseglo stepen intelektualne zrelosti i bilo spremno da primi posljednju poruku od Allaha, *subhanehu ve te'ala*, došao je islam sa svojim *potpunim, sveobuhvatnim i vječnim šerijatom (zakonom)* za cijelo čovječanstvo.²⁰

Sa smrću poslanika Muhammeda, 632. godine prestalo je prenošenje Božije volje čovjeku, tako da su od tada odredbe božanske objave fiksne i nepromjenjive. Kada se, dakle, smatralo da je proces tumačenja i širenja ovog izvornog materijala završen, s kristaliziranjem doktrine u srednjovjekovnim pravnim priručnicima, šerijat je postao rigidni i statični sistem.²¹

Dakle, kada je On dao Svoj zakon, šerijat, On ga je stvorio takvim da odgovara svakom vremenu i za svakoj zajednici. Inače, On bi ukazao na to da je ovaj zakon podložan promjenama i dao bi nacrt procedure za takvu promjenu. Sve ovo znači da *ne postoji zakonodavna, izvršna ili sudska vlast koja ima moć da mijenja Božiji zakon*, koji se mora u potpunosti provoditi.²²

Šerijat je *božanski propisan kodeks ponašanja* koji čovječanstvu određuje način života.²³

Budući da je Kraljevina [Saudijska Arabija], riječju, djelom i uvjerenjem, prihvatila islam kao svoj način života, njeno se društvo čvrsto zasniva na utvrđenim principima *izvedenim iz propisa Božije objave*, koja još uvijek čini kamen temeljac islamske civilizacije. Njen sistem vlasti zasniva se na pravdi, dogovaranju, jednakosti i nastojanju da se osigura adekvatna *primjena islamskog šerijata u svim njegovim aspektima*.²⁴

18 Dostupno na: http://web.youngmuslims.ca/online_library/books/shariah_the_way_to_god/p3.htm.

19 Rabbani, Faraz, „Shariah: The Clear Path“, dostupno na: <http://www.sunnipath.com/Library/Articles/AR00000256.aspx>, pregledano 15. septembra 2006.

20 Yusuf al-Qaradawi, *The Lawful and the Prohibited in Islam* (s. a.), dostupno na: http://www.witness-pioneer.org/vil/Books/Q_LP/Int.htm, pregledano 17. maja 2007. Šejh al-Qaradawi jedan je od vodećih islamskih učenjaka i pravnika našeg vremena. Njegova su djela čitana i cijenjena širom muslimanskog svijeta. Bio je jedan od glavnih inicijatora osnivanja Evropskog vijeća za fetve i istraživanja.

21 *Encyclopaedia Britannica*, Students' Britannica India, Popular Prakashan, 200. Vidjeti natuknicu „Šerijat“, str. 382.

22 A. Salahi, „Does Islamic Law Need Modification?“, *Arab News* (22. maj 2006).

23 Mišljenje organizacije Jamiatul Ulama o šerijatu, dostupno na: <http://www.muslimtents.com/aminahsworld/Shariah.html>, pregledano 2. jula 2006.

24 Zvanični dokument Saudijske Arabije, „Human Rights in Judicial System [Ljudska prava u sudskom sistemu]“, 2000, Pantubay.com, dostupno na: <http://pantubay.com/pdfs/Judicial%203%20-%20Human%20Rights%20in%20Judicial%20System%20of%20Saudi%20Arabia.pdf>, pregledano 20. septembra 2006.



Dok je *šerijatski zakon svet i nepromjenjiv, fikh* je ljudska nauka.²⁵

(...) *Šerijat je samo drugo ime za islam* i obrazac mišljenja i djelovanja koji islam daje (...). Treba biti jasno da nema verzija islama. Allah nam je objavio *din*, a put nam je pokazao Poslanik (neka je mir na njega). *To je obuhvatni kodeks življenja* i daje rješenja za sva pitanja i sve životne probleme (...). *Islam daje jasnu i nedvosmislenu uputu za život.*²⁶

Šerijat = islamski zakon.²⁷

To da se šerijat izjednačava s islamskim zakonom ne važi samo za laike, novinare ili demagoge. Dokazi raširenosti ovog gledišta mogu se naći u djelima čak i vrlo uglednih učenjaka koji su predani preobrazbi misaonih obrazaca muslimana. Naprimjer, *Teorija imama eš-Šatibija o višim ciljevima i svrsi islamskog prava*^{28*}, dragocjeni doprinos ovog značajnog naučnika, jeste remek-djelo koje je nedavno objavila jedna važna islamska institucija. Među ciljevima ove institucije dva su plemenita i veličanstvena zadatka:

- 1) reformirati način razmišljanja muslimana i preurediti i preformulirati njihove prioritete;
- 2) ponovo izgraditi islamski kulturni sistem i predstaviti savremeno humanističko i društveno znanje s islamskog stajališta.²⁹

Poznati savremeni učenjak u uvodu ove knjige piše:

Najvažniji i najuočljiviji način kojim su učenjaci nastojali izvršiti ovaj zadatak bio je da objašnjavaju ciljeve islama, uzroke koji se nalaze u osnovi islamskih pravnih normi, kao i svrhu i ciljeve koji se nalaze u osnovi šerijata ili islamskog prava.³⁰

Masudul Alam Choudhury poznati je učenjak i plodni autor u području islamske ekonomije i finansija. Zagovornik tevhiidske metodologije, kao i univerzalne paradigme,³¹ te strogi kritičar savremene islamske ekonomije i finansija, Choudhury izjednačava šerijat s islamskim pravom:

25 Sistersinislam.org „Reforming Family Law in the Muslim World“, s. a., dostupno na: <http://www.sistersinislam.org.my/baraza/reforming.htm>, pregledano 21. avgusta 2006.

26 K. Ahmad, „Implementation of Shariah“, 1998, prevedeno iz originala na urduu, iz časopisa *Tarjumanul Qur'an*, Isharat, dostupno na: <http://www.khilafahparty.org/News10.htm>. Khurshid Ahmad istaknuti je vođa i intelektualac organizacije Jamaat-e-Islami [Džemaat-i-Islami] Pakistan.

27 Islamicity.com, *Shari'ah in Islamic Banking Glossary*, s. a., dostupno na: http://www.islamicity.com/finance/IslamicBanking_Glossary.asp, pregledano 22. augusta 2006.

28 * Ahmad Al-Raysuni, *Imam Al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law* (Herndon, London: IIIT, 2005).

29 Al-Raysuni, *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, str. xii.

30 Al-Raysuni, *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, str. xi.

31 M. A. Choudhury i R. Shakespeare, *The Universal Paradigm and the Islamic World-System: Economy, Society, Ethics and Science* (Singapore: World Scientific Publishing Company, 2007).



Ovoj klasi pripadaju vrhunski *mudžtehid*i, koji su izvodili i razvijali islamsko pravo, šerijat, iz premise o Jednoći Allahovoj kao vrhunskom znanju.³²

Još jedan primjer vrijedan spomena potječe iz jednog od glavnih tekstova o islamskoj jurisprudenciji, iz pera Nyazee. U djelu pod naslovom „Razlika između šerijata i fikha“, autor protivrječi samom sebi, kada pokušava naglasiti razliku između ovih dvaju termina, te završava izjednačavajući šerijat s pravom:

Postoji razlika između značenja termina *šerijat* i *fikh*. Da, ova dva termina često se koriste sinonimno. Kada se pravi distinkcija između njih, međutim, vidi se da termin šerijat ima šire značenje od *fikha*. Termin šerijat obuhvata i pravo i načela vjere, to jest, *akaid*. Prava razlika između šerijata i *fikha*, međutim, jeste to što je šerijat pravo po sebi, dok je *fikh* znanje o tom pravu – njegova jurisprudencija.³³

Navedeno je ilustrativan primjer duboko ukorijenjenog legalističkog mentalnog sklopa, zbog kojeg muslimani ustrajavaju da islam i šerijat posmatraju kroz leće prava.

Svi citati su savremeni. Za njihov izbor zaslužna je činjenica što se vrlo često u praktičnom djelovanju ljudi odražava njihovo savremeno shvatanje nečega, bez obzira na formulacije kakve su bile u prošlosti. Drugi, važniji razlog jeste što se u kasnijem periodu klasičnog islamskog diskursa termin šerijat koristi bez objašnjavanja, vjerovatno zbog toga što se pretpostavljalo da je termin poznat i razumljiv:

Iako se šerijat može definirati na razne načine, nijedna definicija koja hoće biti pravedna prema srednjovjekovnoj muslimanskoj misli ne može to biti bez ključnog pojma *ahkama*, ovdje prevedenog kao 'kategorizacije'. Šerijat je, prije svega, ukupnost božanskih „kategorizacija ljudskih djela (*el-ahkam fi'l e'fal, el-ahkam el-'amelija*)“. Interes muslimana u srednjem vijeku, zapravo, više je bio da objasne božansku kategorizaciju nekog djela, nego da objasne pojam šerijata kao takvog. Zapravo, u mnogim tadašnjim najpoznatijim djelima uopće nema diskusije o ovom potonjem, dok su diskusiji o ovom prvom uobičajeno posvećene brojne stranice. Često, umjesto da jednostavno govore o šerijatu, muslimanski učenjaci govorili bi o „šerijatskim kategorizacijama“ (*el-ahkam eš-šer'ija*).³⁴

32 M. A. Choudhury, „Development of Islamic Economic and Social Thought“, u Hassan K. i Lewis, M. (ur.), *Handbook of Islamic Banking* (Cheltenham, UK: Edward Elgar, 2007), str. 22.

33 Nyazee, *Islamic Jurisprudence (Usul al-Fiqh)*, str. 24.

34 B. G. Weiss, *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi* (Salt Lake City, Utah: University of Utah Press, 1992), str. 1-2.



Weiss je svoj zaključak – da termin šerijat nije bio tema diskusija najranijih muslimanskih djela – zasnovao na djelu uglednog klasičnog pravnika Sejfuddina el-Amidija (u. 1233. n. e.).³⁵ U najranijem klasičnom diskursu nema nagovještaja definiranja šerijata, taj termin se šire koristi tek u moderno doba. Ispod su neki atributi, pobrani iz novijih opisa ovog terima:

- a) Šerijat je božanski.
- b) Šerijat je nepromjenjiv.
- c) Šerijat je isto što i islam i on je „potpuni kodeks življenja“.
- d) Šerijat je isto što i Zakon.
- e) Šerijat se mora provoditi (bez razlike između propisa o molitvi i propisa o zločinu).
- f) Šerijat (islam) osigurava „jasnu i nedvosmislenu“ uputu za život.

Ovaj popis od pomoći je u istraživanju kako onog što se razumijeva pod pojmom šerijat, tako i njegovog pogrešnog tumačenja; svaku stavku analizirat ćemo redom.

Je li šerijat božanski?

Jedno od područja koje ću se sada dotaći, a koje je osjetljivo, jeste pitanje da li je šerijat božanskog karaktera.³⁶ Šta podrazumijevamo pod ovim ter-

35 Kao dio el-Džuvejnijevog naslijeđa, „Amidijeva ličnost uzdiže se kao kula, bez obzira na neosporni značaj Džuvejnijevog najbližeg učenika Ebu Hamida el-Gazalija. Ovakav vodeći položaj, Amidi je zaslužio djelimično zbog toga što mu je *opus magnum* tako opsežan, zbog djela *el-Ihkam fi usul el-ahkam*... U *Ihkamu*, Amidi obuhvata čitav spektar pitanja teorijske jurisprudencije (*mesail*), ne ostavivši nijedno pitanje za koje je znao da ga nije dotakao... Zahvaljujući dostignućima Amidija i Razija, njihova djela su bila, prema mišljenju Ibn Halduna, osnova dvaju važnih kasnijih kompendija jurisprudencije, Bejdevijevog (u. 1286. n. e.) djela *Minhadž el-vusul* i Ibn el-Hadžibovog (u. 1248. n. e.) djela *Muhtesar el-munteha el-usuli*; ovo potonje komentirao je el-Idži (u. 1355. n. e.), uzor kasnijim muslimanskim teolozima“ (Weiss, *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi*, str. 20-22); datum su pisani po istom kalendaru radi dosljednosti). Treba napomenuti da muslimani općenito *ahkam* tumače ne kao 'kategorizacije', nego kao 'sudove'.

36 S obzirom na objavu i Poslanikove hadise, većina muslimanskih učenjaka razmatra ovaj problem po dvjema kategorijama:

- (1) Poslanik je izražavao svoje izreke i djela svojim vlastitim jezikom, tematskim značenjima, koja su mu formalno objavljivana od Boga. Ova kategorija predstavlja veći dio klasične Poslanikove tradicije, poznate kao sunnet/hadis. Vidjeti Muhammed ibn Idris eš-Šafi'i, *er-Risala*, Ahmad Shakir (ur.) (Bejrut: Dar el-kutub el-'ilmijja, 2009), str. 88-89, i vidjeti Yusuf al-Qaradawi, *Approaching the Sunnah* (Herndon, Virginia, USA: IIIT, 2006), str. 8.
- (2) Poslanikove izreke ili djela iskazani su po ličnom iskustvu ili subjektivnim sklonostima. U većini takvih primjera, Bog potvrđuje njegova djela i izreke (što ukazuje na to da su njegove preferencije u skladu s Božijim preferencijama), dok su u svega nekoliko slučajeva njegovi lični izbori ili subjektivne sklonosti preusmjerene objavom od Boga (ovim preusmjeravanjem štiti se Poslanik od kleveta za laž i ljudskog previda božanskih propisa i preporuka). Vidjeti eš-Šafi'i, *er-Risala*, str. 104, i el-Hatib el-Bagdadi, *el-Fekih ve el-mutefekih*, Abu Abd al-Rahman Adil ibn Yusuf al-Azazi (ur.) (Saudijska Arabija: Dar ibn el-Dževzi, 1421. god. po H.), str. 92.



minom i zašto o njemu raspravljamo? Djelimično zato što se sama ta ideja koristi da običnog čovjeka, koji islam jednostavno razumijeva, uvjeri da je šerijat ekvivalent Kur'anu, da mu se mora potčinjavati, a ne nužno i shvatati ga, a djelimično zato što to dovodi do krivog tumačenja islama općenito i šerijata posebno. Prije diskusije o božanskom karakteru šerijata, moramo razumjeti kako se on formulira. Šerijat čine tri glavna elementa:

- 1) naredbe uzete iz Kur'ana;
- 2) naredbe uzete iz Poslanikovog sunneta;
- 3) dedukcije/prosudbe pravnih učenjaka (*fukaha*), na osnovu Kur'ana i sunneta, te tumačenja učenjaka.

Propisi iz Kur'ana i sunneta – iz ovog drugog posebno oni aspekti koji se smatraju univerzalno primjenjivim ili koji nadilaze vrijeme i mjesto – ne mogu se mijenjati i u tom smislu oni su božanski. Međutim, mora se načiniti distinkcija između sunneta i hadisa, jer hadisi dokazuju vjerodostojnost sunneta, pa u tom smislu i hadisi kao izvori za identifikaciju i utvrđivanje sunneta zahtijevaju utvrđivanje vjerodostojnosti. Međutim, ono što je još važnije jeste treći aspekt – dedukcija i *idžtihad*, koji nisu božanski. Kako Muhammad Asad ukazuje, veliki učenjaci prvih generacija „nisu nikada iznijeli tvrdnju o konačnosti“ (vlastitog mišljenja).³⁷ Oni su primjenjivali dva izvora – Kur'an i sunnet – a njihova ljubav i dubina znanja o njima, kako bi mogli izvoditi sudove za koje su molili, bila je namjera Zakonodavca. Kako Asad primjećuje, imam Ebu Hanifa rekao je: „Ako u mojim riječima nađete išta što protivrječi Poslanikovom sunnetu, bacite moje riječi u bunar i držite se sunneta,³⁸ što pokazuje da su oni smatrali da njihove vlastite riječi nisu obavezujuće.

Utvrdivši ovo, istražimo pitanje božanskog karaktera šerijata. Prema rječniku Merriam-Webster, riječ „božansko“ znači: 'ono što se odnosi direktno na Boga ili što potječe direktno od Boga'.³⁹ Je li šerijat nešto što dolazi direktno od Boga? Svaki odgovor na ovo pitanje produbljuje djelo-krug u kojem se „šerijat“ definira. Naprimjer, ako je šerijat ekvivalentan

Tipičan primjer ove kategorije jeste događaj koji pripovijeda Ebu Bekr el-Bezzar u svom djelu *el-Musnid el-Mu'elal*, hadis br. 503: Poslanik je obišao jedan zasad hurminih palmi u Medini. Okupljeni oko njega počeli su pogađati koliko se hurmi može ubrati iz tog palmika. Uočivši nepodudarnost, Poslanik je i sam nagađao, nakon čega su ljudi povikali: „Allah i Njegov poslanik govore istinu!“ Da bi ih opomenuo da ne miješaju njegovu subjektivnu pretpostavku s božanskim propisom, rekao im je: „O, ljudi, ja sam samo smrtnik, ono što prenosim od Boga je samo istina, moje lične pretpostavke mogu biti i omaška i istina, zato što sam samo čovjek.“

37 M. Asad, *This Law of Ours*, str. 25.

38 Asad, *This Law of Ours*, str. 26.

39 *Merriam-Webster Dictionary*, dostupno na: <http://www.m-w.com/dictionary/divine>, pregledano 29. novembra 2006.



islamskom pravu (*fikh*), onda se ne može smatrati božanskim. Ovo je neosporno: *fikh*, ili islamsko pravo, nakon svega, uglavnom je ljudska tvorevina. Bez obzira na to što jednu od izvornih metodologija (*usul*) – Kur'an, muslimani smatraju božanskom, drugi izvori – hadis, *idžma'* (konsenzus) i *kijas* (analogijsko zaključivanje) – općenito govoreći, nisu svete.

Da bismo potpuno shvatili relevantnost prethodno izrečenog, važno je objasniti neke od suštinskih aspekata svakog od triju nekur'anskih izvora. U slučaju *idžma'a*, čak i ondje gdje je ostvaren, on je ljudski konstrukt. Osim toga, teško da postoji išta oko čega postoji *idžma'*, uključujući i definiciju same te riječi. Mnogi učenjaci priznaju da ne postoji *idžma'* o većini pitanja, za koja se tvrdi da imaju konsenzus (*idžma'*). Prema imamu Ibn Tejmijji (u. 1328. n. e.), „(...) za mnoge probleme većina ljudi misli da je oko njih postignut *idžma'*, a, ustvari, njega nema. Zapravo, u nekim slučajevima ispravno je i prihvaćeno baš suprotno mišljenje.“⁴⁰

Idžma' nije izvor iz kojeg se izvode propisi, nego se on, zapravo, koristi da ovjeri već donesen ili formuliran propis. Neki su učenjaci status *idžma'a* uzdigli iznad hadisa. Drugi su uzdigli *idžma'* iznad svih drugih izvora, uključujući Kur'an. Međutim, tu su ugledni islamski pravници, kao što je el-Amidi (vodeći učenjak u području *usul el-fikha*), koji priznaju „probabilistički“, vjerovatni karakter *idžma'a*:

Čini se da, kad se sve stvari razmotre, Amidi pripada taboru onih koji smatraju da *idžma'* funkcionira kao vjerovatni pravni indikator, iz kojeg ništa ne može proizaći osim mišljenja. Istina, on je, kad je riječ o problemu autoriteta *idžma'a*, pokušao pomiriti mišljenja dvaju tabora, tako što je ustvrdio da je *idžma'* skoro pa odlučujući za potvrdu kur'anskog i sunetskog teksta, posebno ovog potonjeg. Ali, skoro odlučujući nije, tehnički gledano, isto što i odlučujući, te se Amidi na kraju ograničio i apsolutni autoritet *idžma'a* zasnovao samo na vjerovatnoći. Pošto je takav slučaj, nije imao drugog izbora nego da zaključi da *idžma'* zapravo djeluje kao vjerovatni pokazatelj, zavisano od prosudbi pojedinog mudžtehida, koje mogu biti pogrešne.⁴¹

Pitanje *idžma'a* tema je četvrtog poglavlja, u kojem se detaljnije obrađuje.

U većem dijelu islamskog prava, *kijas* je izvor koji se najčešće koristi. Čak i islamski pravници i učenjaci priznaju da je, suštinski, *kijas* oblik ljudskog rasuđivanja. Analogno rasuđivanje, *kijas*, primjenjuje se u vezi s

40 S. A. A. Mawdudi, *Islamic Law and Constitution*, 3. izd. (Lahore, Pakistan: Islamic Publications, 1983), str. 92, citira Ibn Tejmijju, *Fetava* (Kairo: Metba'a Kurdistan el-'ilmijja, 1326. god. po H.), vol. I, str. 406.

41 Weiss, *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayfal-Din al-Amidi*, str. 254.



nećim što je dostupno u dvama primarnim izvorima: Kur'anu i sunnetu. Bez obzira na to, na kraju, *kijas* je, u suštini, ljudska tvorevina. Dakle, većinu rezultata *kijas*a ne treba smatrati božanskim. Detaljnije se *kijasom* bavimo u petom poglavlju.

Iako se hadis smatra jednim od dvaju primarnih izvora, rasprava o njegovoj suštini akutni je i osjetljiv problem. Međutim, muslimani su se svjesno obavezali da svim važnim stvarima pristupaju objektivno, u svjetlu upute date Kur'anom i sunnetom. Dok se Kur'an smatra božanskim, budući da se vjeruje da je direktna, doslovna i istinita konačna objava od Boga, hadis, kao korpus, ne nalazi se na istom nivou. Za to je potrebno šire objašnjenje.

Iako se *Sahih el-Buhari* smatra najuglednijom zbirkom Poslanikove predaje (s pravom), njen sastavljač nije naveo koje je kriterije koristio da procijeni i odabere neku naraciju za zbirku. U zbirci, *el-Buhari* jest naveo posebne uvjete za prihvatanje nekog Poslanikovog hadisa od naratorā.⁴² Zapravo, nijedan od šesterice sastavljača glavnih zbirki (*es-sihah es-sitta*)⁴³ nije općenito naveo ili rekao svoje kriterije. Drugi učenjaci su kasnije pokušali identificirati korištene kriterije.⁴⁴

Većina autora šest glavnih knjiga hadisa nije opisala svoje kriterije u odabiru materijala, osim rečenice tu i tamo, međutim moguće je, iz njihovih djela, doći do nekih zaključaka o tome. Hazimi i Makdisi proučavali su tu temu. Istraživali su osobine naratora čiji su hadisi zabilježeni u ovim knjigama i pokušali izvesti neko opće pravilo. Hazimi kaže da su ti učenjaci imali određene kriterije kada su prihvatili nekog naratora čiji će hadis zabilježiti u svojoj knjizi.⁴⁵

Poduhvat sakupljanja i sabiranja hadisa u zbirku poduzet je nekoliko stoljeća poslije Poslanika i obuhvata stotine hiljada ljudi. Očigledno je da sakupljači nisu naveli kriterije koje su koristili za utvrđivanje vjerodostojnosti, međutim, ni popis kriterija među sakupljačima nije identičan. Što se i moglo očekivati,

42 Vidjeti Ibn Hadžer el-Askalani, uvod za *Feth el-bari šarh Sahih el-Buhari* (Rijad: Dar es-salam, 2000), poglavlje II, str. 43-47.

43 Šest zbirki hadisa su: *Sahih el-Buhari*, *Sahih Muslim* i (općeprihvaćene) zbirke Ebu Davuda, Tirmizija, Nesaija i Ibn Madže.

44 Makdisi je bio poznati učenjak iz 6. stoljeća (po Hidžri) i savremenik Ibn Salaha. Napisao je *Risalat el-hafiz Muhammed ibn Tahir el-Makdisi fi šurut kutub el-a'imme es-sittah*. Muhammed ibn Osman el-Hazimi drugi je učenjak (u. 1188. n. e.) koji se okušao u određivanju kriterija koje su koristili skupljači hadisa. Njegova knjiga je *Šurut el-a'imme el-hamse*, M. Z. al-Kauthari (ur.) (Kairo: s. a.).

45 M. M. Azami, *Studies in Hadith Methodology and Literature* (Indianapolis, Indiana: American Trust Publications, 1977), str. 90.



mnohi hadisi javljaju se u jednoj, ali ne i u drugoj od dviju najuglednijih zbirki – *Sahih el-Buhari* i *Sahih Muslim*. I s drugim zbirkama je isto.

Osim toga, različite naracije stepenovane su kao *sahih* (pouzdana), *hasen* (dobre), *da'if* (slabe) i *mevdu'* (krivotvorene). Iako postoji velika saglasnost o mnogim izvještajima koji se smatraju pouzdanim (*sahih*), postoje i mnogi čija vjerodostojnost ne uživa takvu saglasnost. Neke hadise smatraju *sahih* hadisima neki učenjaci, ali ne i drugi. Općenito, Buharijeva i Muslimova zbirka označavaju se kao *sahih*, međutim to nije garancija da je svaka naracija koju sadrže *sahih*. Također je značajno to što metoda utvrđivanja vjerodostojnosti koju su usvojili sakupljači isključuje temeljitu analizu hadisa: da li je njegov *metn* (sadržaj teksta) u skladu s Kur'anom, drugim naracijama ili utvrđenim historijskim činjenicama.

Dakle, u isto vrijeme kada se odvijao proces utvrđivanja autentičnosti i neki učenjaci uzdigli hadisku literaturu na nivo prihvatljivosti i pouzdanosti viši od zajamčenog, drugi učenjaci smatrali su da, ukoliko nisu *mutevatir* (prenošen preko brojnih lanaca), čak i *sahih* naracije pružaju nam znanje koje sadrži neki element sumnje. I, ma koliko hadiska literatura predstavljala dragocjen dodatni izvor upute, to je ljudski unos, pa je, stoga, pretjerano smatrati je božanskom.

Područje utvrđivanja autentičnosti hadisa teško je i želim od samog početka reći da mi nije namjera podrivati muslimansko pouzdanje u hadise. Zapravo, iz hadisa je Poslanikov život vraćen iz sjećanja u život, iz hadisa su kodificirani važni oblici islamskog bogoštovlja i način klanjanja te postavljeni temelji sunneta. Osim toga, muslimanski učenjaci zaslužuju duboko poštovanje, ne samo zbog svog marljivog rada na sakupljanju hadisa nego i zbog svog neprocjenjivog doprinosa u očuvanju hadiske literature – za to su dali sve od sebe. Međutim, taj proces traje i treba brižljivo i sistematično preispitivanje.

Kur'an obuhvata samo nekoliko najvažnijih naredbi (iako najuopćenije iskazanih). Veći dio šerijata (i zakona i kodeksa koji mu se pripisuju), stoga, nužno je zasnovan na hadiskoj literaturi. Hadiska literatura sama po sebi ne može se smatrati božanskom, u smislu u kojem se Kur'an smatra božanskim, pa je, zato, važno shvatiti zašto je bilo koja tvrdnja da šerijat pokriva cijeli životni djelokrug, i da su za to već utvrđeni sveti i obavezujući zakoni, pogrešna ili još gore. Ovakav stav ne može se podržati s jednog islamskog stajališta:

Šerijat je (...) ukupnost božanskih kategorizacija ljudskih djela. Međutim, ove kategorizacije, u skladu s uobičajenim muslimanskim mišljenjem, nisu, za do-



brobit čovječanstva, precizno navedene. Istina, Bog je svoju vječnu Riječ – atribut sadržan u sâmoj Njegovoj suštini – objavio čovječanstvu preko poslanikâ. Međutim, kada se traga po spremištu božanske objave, ne može se naći baš obilje iskaza u formi „x je obavezno“ (ili se odobrava, ili ne odobrava, ili je zabranjeno itd.). Umjesto toga, naći će se mnoštvo manje preciznih jezičkih formi, na osnovu kojih učenjaci moraju, najbolje koliko mogu, ustanoviti božanske kategorizacije, a potom dati njihov precizan iskaz. Iskazi u formi „x je obavezno“, dakle, većim dijelom, rezultat su ljudskog, učenjačkog djelovanja; nisu date same po sebi. Jeste dato obilje „pokazatelja (*edille*)“ božanskih kategorizacija. Bog je, u Svojoj mudrosti, odabrao da obaveže ljudska bića tegobnim zadatkom otkrivanja kategorizacija iz pokazatelja: da formuliraju ono što On Sam nije precizno formulirao. Na taj način, On im je dao veću mogućnost da dokažu svoju vjeru u Njega i steknu Njegovo zadovoljstvo.⁴⁶

U kom se smislu „šerijat“ može smatrati božanskim? Kao prvo, mogao bi se tako smatrati, ako se shvata kao nešto što sadrži Božiju volju – riječima jednog od vodećih muslimanskih učenjaka našeg doba, kao „vječni nepromjenjivi zakon kakav postoji u Božijem umu [u značenju namjere]“.⁴⁷ U ovom slučaju, on se može i mora smatrati „vječnim“, „nepromjenjivim“, „božanskim“ i „nepogrešivim“. Međutim, uvijek se mora imati na umu da mi ne možemo protumačiti Božije namjere. Bog je Vječan, Nepogrešiv i zakoni u njegovom naumu također su nepromjenjivi. To nije slučaj s ljudima. Čak i kad je riječ o Kur'anu – božanskoj, nepromjenjivoj Knjizi konačne objave – naše ljudsko shvatanje i tumačenje teksta ne može biti božansko ili nepogrešivo. Tendencija tradicionalista jeste da vlastiti osjećaj pogrešivosti rijetko priznaju:

Glavni nedostatak tradicionalnog pristupa jeste to što je, budući da počinje s pobožnom pretpostavkom o vlastitoj nepogrešivosti, potpuno netolerantan prema svim stranama, pristupima i okolnostima koje se ne slažu s njim. Pristup koji zahtijeva da čak i protivnici sarađuju je, nesumnjivo, nepraktičan. Zapravo, on je simptom problema samog ummeta. U suštini, pristup koji već dugo prevladava u mišljenju ummeta nešto je malo više od tvrdoglavog ustrajavanja na održavanju fasade islamskog zlatnog doba. Tradicionalni pristup zanemaruje historijske činjenice i materijalni razvoj. Stoga neprekidno griješi, uprkos vjere ummeta u islam.⁴⁸

Muslimanski učenjaci i pravnici rijetko će, uz svoja mišljenja i presude, dati izjavu o odricanju od odgovornosti. Muhammad Taqi Usmani, ugledni i

46 Weiss, *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sayf al-Din al-Amidi*, str. 13.

47 K. A. El Fadl, *The Great Theft* (San Francisko, California: Harper, 2004).

48 AbuSulayman, *Crisis in the Muslim Mind*, str. 5.



dosta traženi stručnjak za područje islamskih finansija, nije izuzetak. Međutim, u svojim djelima, on priznaje da ljudski doprinos može biti pogrešan:

(...) mora se shvatiti da, iako su zakoni koje su odredili Allah i Njegov poslanik sveti, a nema mjesta sumnji u to, kada se ovi zakoni kodificiraju, taj skup propisa ljudski je čin, a on nije nepogrešiv, nego podložan greškama. Nacrt bilo kojeg zakona vrlo je osjetljiv zadatak. Moraju se imati na umu sve moguće situacije, predvidjeti i formulirati. Budući da je čovjekova inteligencija ograničena, ne mogu se zamisliti sve okolnosti unaprijed, tako da je uvijek moguće da postoji mana ili slabost u bilo kojem dijelu zakona. Odredbe o *hududu* nisu izuzetak. I one mogu biti slabo izrađene. Mogu sadržavati neke aspekte koje treba preispitati i poboljšati.⁴⁹

Ipak, Kur'an *jest* nepromjenjiv, što znači da nema ajeta koji bi se, ma kako, mogao odbaciti ili ukinuti.⁵⁰ Dakle, bilo kakva konkretna i eksplicitna naredba iz Kur'ana – općenito – vječno je primjenjiva.

Naprimjer, post je obavezan svim zdravim odraslim muslimanima. Ipak, svega je nekoliko ajeta koji se tiču ove obaveze i sadrže malo detalja, koji se moraju sabrati konsultirajući sunnet, kakav se ogleda u hadisima. Što je dublji nivo istraživanja problema, to je veća mogućnost javljanja različitih, a ponekad čak i očigledno protivrječnih naracija, na osnovu kojih, koristeći *idžma'* ili *kijas* (šta god se smatralo relevantnim), učenjaci grade detalje datih pravila. Stoga je neslaganje ove vrste među različitim *mezhebiga* (školama prava) ishod nastojanja ljudi da izvedu i formuliraju pravila i propise. U ovom primjeru, božanska zapovijed o postu (*saum*), budući da je on obavezan (*farz*), nepromjenjiva je. Niko ne može ozbiljno tvrditi da ova praksa nije obavezna zdravim odraslim muslimanima. Sve druge pojedinosti, o kojima Kur'an ili *mutevatir* hadisi nisu očiti i jasni, mogu samo proizvesti neki stepen sumnje. To ne znači, međutim, da je taj detalj, zbog nedostatka sigurnosti koji iz njega proistječe, beskoristan – daleko od toga. Međutim, tvrdnja da je šerijat (pod čim oni koji koriste taj pojam podrazumijevaju islamski zakon) „božanski“, iako je veći njegov dio ljudski proizvod – očigledno je pogrešna.

Poenta je da šerijat, u smislu u kojem se obično koristi – u obimu i ekvivalentno zakonima koji obuhvataju *cijeli* spektar života, gdje se pravne

49 M. T. Usmani, „The Islamization of Laws in Pakistan: The Case of Hudud Ordinances“, *Muslim World*, 96:2 (april, 2006), str. 289. *Hudud* znači kažnjavanje za određene prijestupe utvrđeno ili propisano u Kur'anu.

50 Također, nijedan ajet Kur'ana ne smije se smatrati derogiranim, što, u suštini, znači da je taj ajet nevažan i beskoristan. Vidjeti i dr. Taha J. Alalwani, *Nahva mevkif Kur'ani min en-nesh* [Ka kur'anskom stajalištu o derogaciji] (Egipat: Mekteba eš-šuruk ed-devlijja, 2007), djelo u kojem on odbacuje koncept derogacije.



pojedini ne izvode iz božanskog ishodišta, nego iz manje božanskog izvora (hadisa)⁵¹ i iz *izvorā* koji su ljudske tvorevine (*idžma' i kijas*) – nije božanski.

Postoje i druga ozbiljna račvanja koja proizlaze iz tretmana šerijata kao božanskog u obuhvatnom legalističkom smislu. Na osnovu djela el-Amidija, znamenitog klasičnog učenjaka, *idžtihad*, koji čini osnovu za pojedini većine islamskih propisa, proizvodi nesigurno znanje (detaljnije objašnjeno u trećem poglavlju). Ibn Haldun (kojeg mnogi smatraju ocem i osnivačem sociologije) kaže za svoje djelo da je općenito nadahnuo islamom, iako je zasnovano na induktivnoj metodi. Ovo pokazuje da se, na određenom nivou, traženje znanja i saznavanje ne mogu jednostavno ograničiti na istraživanje svetih tekstova i korištenje dedukcije kao metode. Drugi poznati islamski učenjak, eš-Šatibi (u. 1388. n. e.) koristio je induktivnu metodu da da bolje tumačenje šerijata sa stajališta svrhe ili cilja (*mekasid*) koji se nalaze u njegovom temelju. Nažalost, dedukcije orijentirane na tekst iz svetih tekstova postepeno su dovele do redukcionističkog legalizma. Ovaj aspekt obrađujemo detaljnije u šestom poglavlju.

51 Autor koristi frazu „manje božanski“. To je potrebno objasniti i pobliže odrediti kako bi se izbjegle zabune. U suštini, *šerijat* je božanski zakon (božansko pravo), kako se kaže u Kur'anu (vidjeti ajete: 42:13, 45:18 i 59:7) i sunnetu, dok je *fikh* pravo koje su izveli pravnici (*fukaha*) iz Kur'ana i sunneta, koristeći alate deduktivnog zaključivanja, pod okriljem nauke *usul el-fikh*, alate kao što su *idžma', kijas* itd., o kojima se detaljnije govori na drugim mjestima u knjizi. Što se tiče pojma „božanski“, moramo napraviti razliku između onoga šta jest božansko i onoga šta su učenjaci, tokom stoljeća, neopravdano „proširili“ u tom terminu. Pod „proširili“ podrazumijevamo suštinsko širenje putem skolastičkih mišljenja i gledišta. Oni elementi šerijata koji sadrže hadise *kudsi, mutevatir* i zaista vjerodostojne hadise mogu se smatrati božanskim. Pod istinski vjerodostojnim hadisima podrazumijevaju se oni hadisi koji ne protivrječe Kur'anu, koji nisu izdali Poslanikov karakter ili njegovu poruku i, naravno, čiji je lanac prenošenja veoma jak. Oni koji sadrže (a to je, zapravo, veći dio) fikhske odluke, do kojih se došlo deduktivnim zaključivanjem, ne mogu se smatrati božanskim. Veliki pravnici obzirno su napominjali da su pogrešivi i naglašavali da njihove odluke nisu namijenjene za sva vremena. Međutim, kako su stoljeća prolazila, ove su odluke opstajale i na kraju se ukorijenile, dok su se *idžtihad* i *mekasid eš-šerija*, kao valjani alati u ovom pravnom procesu, stalno marginalizirali. To se dešavalo u tolikoj mjeri da su kasnije generacije muslimana počele poštovati ove odluke velikih pravnikā (*fukaha*) kao svete, nepovredive i kao božanski dio šerijata, dajući im status koji im ti pravnici nikada nisu namjeravali dati. Osim toga, *moramo biti krajnje oprezni kada koristimo termine kao što je „božanski“* i treba nam biti kristalno jasno šta to znači u praksi i na šta se odnosi. Poslanikovim hadisima ne može se dati neosporna autentičnost kakvu ima Kur'an. Kur'an je jedinstven i jedini i ne može se izjednačiti ni sa čim drugim. Problem se javlja kod ideja ekvivalentnosti, gdje je šerijat božanski u smislu o kojem smo govorili, ali nije božanski u smislu da je ekvivalentan Kur'anu.

Može nas čuditi što *kudsi* hadisi, *mutevatir* hadisi, kao i autentični Poslanikovi hadisi nisu brojni. Upravo u tome je veliki djelokrug i snaga šerijata, jer ova sažetost štiti od pravnog i društvenog zatupljivanja – drugim riječima, okivanja sadašnjosti u prošlosti – ostavljajući prostora da se uzmu u obzir promijenjeno stanje čovjeka, tj. promjena vremena i okolnosti. (Urednik)



Je li šerijat nepromjenjiv?

Da bi se na ovo pitane adekvatno odgovorilo, potrebna je definicija termina „šerijat“. Ako se šerijat koristi u općem smislu, kako ga obično koriste i zagovaraju različiti islamski pokreti, uz neke zemlje koje su pokušale (ili pokušavaju) „implementirati“ modele šerijata – nije nepromjenjiv. Međutim, tradicionalna tvrdnja da jest nepromjenjiv vrlo je kategorična. Kada kaže da moderni muslimanski pravници poistovjećuju šerijat samo s Kur'anom i sunnetom (hadisima), jedan učenjak tvrdi:

Brojni su ajeti Kur'ana Časnog i hadisa Poslanika Časnog koji dokazuju činjenicu da su spomenuti izvori islama univerzalni, vječni, savršeni i nepromjenjivi (...). Kur'an Časni i sunnet Poslanika časnog daju univerzalnu, vječnu i nepromjenjivu Božansku uputu svim zemljama u svijetu. Oni nadilaze geografska i religijska ograničenja, rasne i regionalne predrasude.⁵²

Nasuprot ovoj tvrdnji, prema Mawdudiju, jednom od vodećih islamskih ličnosti 20. stoljeća, *din* (islam u generičkom značenju potčinjavanja Bogu Stvoritelju) jeste nepromjenjiv, jer je bio historijski konstantan. Međutim, šerijat nije nepromjenjiv, zato što je bilo njegovih varijacija pod vođstvom različitih vjerovjesnika, kao što su Musa/Mojsije, Isa/Isus i Muhammed:

Značenje šerijata je način i staza. Kada priznate Boga za svog gospodara i kada prihvatite da Mu služite, priznate da je Vjerovjesnik stvarni vladar koji posjeduje autoritet u Njegovo ime, te da je Knjigu poslao On, to će značiti da ste ušli u *din* (...). Nakon ovoga, način na koji služite Bogu i put kojim idete kako biste Mu se potčinili zove se šerijat. Na ovaj način i put ukazao je Bog kroz Svog Vjerovjesnika, koji sam poučava metodi štovanja Gospodara i načinu da se ostane čist i pošten. Vjerovjesnik nam pokazuje put morala i pobožnosti, način na koji se ostvaruju prava, metodu obavljanja poslova i razmjene s ljudskom braćom i način na koji se vodi čestit život. Međutim, *razlika je u tome da dok je din uvijek bio i jeste jedan te isti, dotle su dolazili brojni šerijati, mnogi su dokinuti, nekoliko ih je promijenjeno, međutim te izmjene nisu promijenile din*. Din Nuhov isti je kao Ibrahimov, Musaov, Isaov, Šuajbov, Salihov, Hudov i Muhammedov, neka je mir na njih, međutim, šerijati ovih poslanika u nekoj se mjeri razlikuju jedan od drugog. Kod jednog poslanika molitva se izgovara i posti se na jedan način, a kod drugog na drugi. Propisi o halalu i haramu, kodeksi o čistoći i braku, razvodu i naslijeđu donekle se razlikuju od jednog do drugog šerijata. Uprkos ovome, svi su bili muslimani – i sljedbenici Nuhovi, sljedbenici Ibrahimovi, sljedbenici Isaovi i oni Musaovi, a i mi smo svi muslimani

52 Guraya, *Islamic Jurisprudence in the Modern World*, str. 2, 9.



zato što je din jedan te isti za sve. Ovo pokazuje da na din ne utječu razlike u šerijatskim pravilima. Din je uvijek jedan, dok se načini na koji se on slijedi razlikuju.⁵³

Navedeni stav u skladu je s Kur'anom:

Istu religiju [*din*] On vam uspostavlja kakvu je naložio Nuhu – koju smo Mi objavili tebi po nadahnuću – i onu koju smo naložili Ibrahimu, Musau i Isau: „Budite čvrsti u religiji i ne razilazite se u njoj!“ Onima koji se klanjaju nečem drugom, a ne Allahu, teško je ono čemu ih pozivaš. Allah odabire za Sebe one koje On hoće, i upućuje Sebi onoga ko Mu se okrene. (eš-Šura, 42:13)

Zato, tvrdnje da je šerijat nepromjenjiv ili vječan nisu ništa drugo nego isprazne, emocionalne, beskrupulozne i neodbranjive tvrdnje. Ovakvo shvatanje ogleda se u historijskom razvoju šerijata kao rigidnog korpusa teoloških dogmi i pravnih zakona:

Do 10. stoljeća završen je glavni dio razvoja islamskog prava. Opći konsenzus (*idžma'*) muslimanskih pravnika jeste da je islamsko pravo (islamski način života) zadovoljavajuće i obuhvatno definirano u svojim suštinskim principima i sačuvano u propisima pravnih knjiga ili pravnim priručnicima koje su izradile pravne škole. Ovaj stav mnoge je naveo na zaključak da individualno, nezavisno tumačenje (*idžtihad*) prava više nije potrebno, ni poželjno. Zapravo, muslimani su jednostavno slijedili ili oponašali (*taklid*) prošlost, Božije pravo kako su ga razradili prvi pravници. Pravници više nisu tražili nova rješenja ili proizvodili nove regule ili nove pravne knjige, nego su izučavali postojeće pravne priručnike i pisali komentare na njih. *Islamsko pravo, proizvod jednog suštinski dinamičnog i kreativnog procesa, sada se počelo fiksirati i institucionalizirati.* Iako su pojedini učenjaci, poput Ibn Tejmije (u. 1328) i es-Sujutija (u. 1505), dizali glas, *stav većine proizveo je tradicionalno vjerovanje koje zabranjuje nezavisni razvoj prava.* To se obično naziva zatvaranjem kapije ili vrata *idžtihadu*. *Uvjerenje da je djelovanje pravnih škola definitivno za posljedicu imalo preobrazbu šerijata u pravni nacrt za društvo učvrstilo je karakter tradicije kao svetinje;* na promjene ili inovacije počelo se gledati kao na neosnovano zastranjivanje (*bida'*) od uspostavljenih svetih normi. Biti optužen za novotariju – zastranjivanje od zakona i prakse zajednice – bilo je jednako optužbi za herezu u kršćanstvu.⁵⁴

Iako su mnogi tradicionalisti uzdigli šerijat na nivo svetinje i zaista ga smatrali nepromjenjivim, mnogi islamski pravници su, na suprotnoj strani,

53 „Let Us Be Muslims“, dostupno na: http://web.youngmuslims.ca/online_library/books/let_us_be_muslims/ch2top11.html.

54 Esposito, *Islam: The Straight Path*, str. 84. Citirane godine su po gregorijanskom kalendaru.



prepoznavali da je ogromni njegov dio promjenjiv, podložan utjecajima okolnosti i situacija, kao u principu: „Propisi se mijenjaju u skladu s vremenom i mjestom.“⁵⁵ Neki pravnici i učenjaci, poredeći ga sa služinskim režimom *taklida*, veličaju naslijeđe *idžtihada*, kao dijela svog nastojanja da osavremene zakone i kodekse. Islamski pravnici sadašnjeg doba koji su svjesni savremenih izazova marljivo rade da premoste jaz između pravne teorije i stvarnosti, čime efikasno odbacuju podmetanja o nepromjenjivosti. Dinamika islamskog prava bila je njegov zlatni žig, čak i u vrijeme Poslanikovih ashaba. Zato je, na nivou detalja o primjeni, sunnet upravo suprotan od nepromjenjivog. Ibn Kajjim el-Dževzijja (u. 1356. n. e.) iznosi jedno poučno gledište o ovom njegovom aspektu:

Omer ibn el-Hattab sudio je u jednom slučaju umrle žene iza koje su ostali muž, majka, dva rođena brata i dva polubrata po ocu te odlučio da trećinu njenog naslijeđa podijeli među njenom pravom braćom i polubračom jednako. Neki čovjek rekao mu je: „Nisi tako uradio godine te i te.“ Omer je odgovorio: „Ta [odluka] je bila u skladu sa onim o čemu smo tada presuđivali, a ova je u skladu s onim o čemu danas presuđujemo.“⁵⁶

Stoga je pogrešno propise izvedene iz islama smatrati fiksnim ili zauvijek nepromjenjivim:

Poslanikova misija nije bila da gradi neku strukturu ponašanja i djelovanja koja bi bila rigidna i fiksirana za sva vremena, nezavisna od promijenjenih okolnosti. S druge strane, Poslanik je dao svojim ashabima opće smjernice koje će im omogućiti da izgrade nove strukture djelovanja i ponašanja u promijenjenim okolnostima. Ovakva fleksibilnost mogla se vidjeti i u ponašanju Poslanikovih ashaba. Jedno su radili u Egiptu, drugo u Siriji a treće u Iraku.⁵⁷

55 U originalu na arapskom: *Tegajur el-ahkam bi tegajur ez-zeman ve el-mekan*. M. Zahraa, „Characteristic Features of Islamic Law: Perceptions and Misconceptions“, *Arab Law Quarterly* 15 (2) (2000), str. 168-196, citira Ibn el-Kajjima el-Dževzijju, *I'lam el-muvekki'in 'an Rabb el-'alemin* (Bejrut: el-Mekteba el-'asrija, 1987), vol. 3, str. 14-70.

56 Zahraa, „Characteristic Features of Islamic Law: Perceptions and Misconceptions“, str. 184, citira Ibn el-Kajjima el-Dževzijju, *I'lam el-muvekki'in 'an Rabb el-'alemin*, vol. 1, str. 110-111.

57 Guraya, *Islamic Jurisprudence in the Modern World*, str. 58. Značajno je da se ideja nepromjenjivosti šerijata toliko ukorijenila, da čak i Guraya protivrječi samom sebi na drugom mjestu u knjizi, gdje kaže: „Kur'an Časni i sunnet Poslanika Časnog daju univerzalnu, vječnu i nepromjenjivu Božansku uputu *svim zemljama u svijetu*“, str. 9, italik dodan.

Pred nama je istančano i izazovno djelo, koje od čitatelja traži da razmišlja i upozna se sa mnogim temama koje su obično u djelokrugu muslimanskih učenjaka, stručnjaka za šerijat, hadis, *idžma'* i kijas, s ciljem da se o njima diskutira tako da se u današnje vrijeme mogu i razumjeti i primijeniti.

Prema mišljenju autora, u osnovi muslimanskog teškog stanja jesu neznanje i/ili nedostatak opredijeljenosti za sržne islamske vrijednosti koje su nekada snažno prožimale islam i muslimansku praksu. Zato on kroz cijeli ovaj rad zagovara povratak onome što se naziva „vrijednosno orijentiranim“ pristupom. Autor tvrdi da se taj pristup nekada uvažavao i zauzimaao, a ako se prekine sa slijepom i okoštalom imitacijom prošlosti, otvorit će se vrata razumijevanja i oživljavanja i obnoviti dostojanstvo muslimanskog svijeta, njegovu snagu i integritet te omogućiti muslimanima da prevladaju mnoge društvene i druge probleme s kojima se danas suočavaju.

Ova je studija objavljena da se proširi diskurs, podstaknu učenjaci na reakciju i da se, nadajmo se, utre put daljim istraživanjima. Budući da se ona bavi nekim kritičkim i teškim pitanjima, čitatelji će se bez sumnje slagati s nekim odgovorima, a s nekima ne, međutim, nadati se da će i šire čitateljstvo i stručnjaci imati koristi od u knjizi ponuđenih gledišta i od obuhvatno istraženih pitanja.



Mohammad Omar Farooq je profesor na Odsjeku za ekonomiju i finansije Univerziteta u Bahreinu. Obavljao je dužnost dekana Fakulteta za poslovne i finansijske nauke Kraljevskog univerziteta za žene u Bahreinu. Dvadeset godina je predavao ekonomiju i finansije u SAD-u, gdje je i doktorirao na Univerzitetu Tennessee 1988. godine. Među njegovim istraživačkim interesima su ekonomski razvoj, povijest ekonomske misli, kao i islamska ekonomija i bankarstvo. Također, u svojim djelima se bavi se šerijatom, hadisom i islamskom jurisprudencijom.