

MUSLIMANSKI DOPRINOS SVJETSKOJ CIVILIZACIJI



میں اصبح مشرف ہوا قطر فاج اولیٰ مشرفین
قطر وائل اول صلح مشرفین اول صلح اول صلح
موان سجاد وان مشرفین اول صلح قطری
قطر وائل اول صلح مشرفین اول صلح قطری
مزدون سجاد وان صلح اول صلح قطری
اشد خاکت بر سر



Savremena islamska misao

Naslov izvornika:

M. Basheer Ahmed, Syed A. Ahsani i Dilnawaz A. Siddiqui, urednici
Muslim Contributions to World Civilization

© International Institute of Islamic Thought, Herndon, USA,

The Association of Muslim Social Scientist, USA, 1426AH / 2005.

S engleskog preveli: Anisa Lojo-Barić, Aid Smajić, Ahmet Alibašić

Izdavači:

• **EL-KALEM** – izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u BiH
www.elkalem.com

• **CNS** – Centar za napredne studije
www.cns.ba

Za izdavače:

Selim Jarkoč
Ahmet Alibašić

Urednik:

Mustafa Prljača

Redaktor:

Dr. Murat Dizdarević

Tehnički urednik:

Ismail Ahmetagić

Lektor:

Aida Krzić

Dizajn:

Tarik Jesenković

Štampa:

BEMUST, Sarajevo

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo
28-67:008]

MUSLIMANSKI doprinos svjetskoj civilizaciji /

uredili M. Basheer Ahmed, Syed A. Ahsani, Dilnawaz
A. Siddiqui ; s engleskog preveli Anisa
Lojo-Barić, Aid Smajić, Ahmet Alibašić. - Sarajevo
: EL-Kalem : CNS, Centar za napredne studije,
2010. - 208 str. : graf. prikazi ; 22 cm. -
(Savremena islamska misao)

Prijevod djela: Muslim contribution to world
civilization. - Bibliografske i druge bilješke uz
tekst

ISBN 978-9958-23-254-1

1. M. Basheer, Ahmed 2. Ahsani, Syed A. 3.
Siddiqui, Dilnawaz A.

COBISS.BH-ID 17871110



MUSLIMANSKI DOPRINOS SVJETSKOJ CIVILIZACIJI

Uredili:

M. Basheer Ahmed
Syed A. Ahsani
Dilnawaz A. Siddiqui

S engleskog preveli:
Anisa Lojo-Barić, Aid Smajić i Ahmet Alibašić

القلم
el-Kalem

ONS
CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE

Sarajevo, 1431. / 2010. godine



Ova publikacija je realizirana u saradnji sa
Centrom za međukulturno razumijevanje HORIZONTI iz Crne Gore



Izdanje ove knjige je realizirano zahvaljujući podršci
Međunarodnog instituta za islamsku misao (IIIT)
INTERNATIONAL INSTITUTE OF ISLAMIC THOUGHT
Herndon, Virginia & London

SADRŽAJ

PREDGOVOR	7
UVOD	9
PROLOG	19
1. ŠTA JE ZAPAD NAUČIO OD ISLAMSKE CIVILIZACIJE.....	25
Abdulhamid Ebu Sulejman	
<i>Predsjednik Međunarodnog instituta za islamsku misao</i>	
2. PREVAZILAŽENJE VJERSKO-SEKULARNE PODJELE: DOPRINOS ISLAMA CIVILIZACIJI.....	31
Louay M. Safi	
<i>Direktor ISNA Centra za obuku lidera</i>	
3. EL-MAVERDIJEV POLITIČKI MODEL: PRINCIPI ISLAMSKOG POLITIČKOG SISTEMA.....	57
Syed A. Ahsani	
<i>Bivši pakistanski ambasador</i>	
4. INTELEKTUALNA HISTORIJA EVRO-AMERIČKOG PRAVA I ISLAMSKA ALTERNATIVA...	79
Peter M. Wright	
<i>Advokat u Pittsburghu, Pensilvanija, SAD</i>	
5. SREDNJOISTOČNO PORIJEKLO MODERNIH ZNANOSTI	101
Dilnawaz A. Siddiqui	
<i>Profesor emeritus za komunikacije, Clarion univerzitet u Pensilvaniji</i>	

6. DOPRINOS MUSLIMANSKIH LJEKARA I DRUGIH
UČENJAKA U PERIODU OD 700. DO 1600. GOD.N.E..... 125
M. Basheer Ahmed
Bivši profesor psihijatrije, Univerzitet u Dalasu, Teksas
7. MOGUĆNOST PROVOĐENJA ISLAMSKOG
EKONOMSKOG SISTEMA U MODERNOJ EKONOMIJI..... 153
Mohammad Sharif
Profesor ekonomije, Univerzitet Rhode Island u Kingstonu, SAD
8. ISLAMSKE FINANSIJSKE INSTITUCIJE U SJEDINJENIM
AMERIČKIM DRŽAVAMA: ODRŽIVOST I PERSPEKTIVE... 179
Abdelhameed M. Bashir
Profesor ekonomije, Univerzitet u Luizijani
9. KUDA DALJE?
MUSLIMANSKI DOPRINOS
CIVILIZACIJI: PREDZNAK TREĆE RENESANSE 193
Syed Ali Ahsani
Bivši pakistanski ambasador

PREDGOVOR

Međunarodni institut za islamsku misao u saradnji sa Udruženjem muslimanskih učenjaka društvenih nauka s velikim zadovoljstvom predstavlja ovo djelo koje obrađuje intelektualnu ostavštinu islama svjetskoj civilizaciji.

Sjajan doprinos islama nauci, umjetnosti i kulturi predstavlja neprolazno i dragocjeno naslijeđe koje treba sačuvati za buduće generacije. Velika postignuća muslimanskih naučnika su rijetko, ako su ikada, priznata u formalnom obrazovanju, a njihov identitet, porijeklo i utjecaj su i danas nepoznati. Cilj ovog djela jeste da čitaocε ukratko upozna s intelektualnom historijom muslimana i doprinosom kojeg su eminentni muslimanski stručnjaci dali u nekim poljima nauke kao što su: osnovna i primijenjena fizika i biologija, medicina, pravna i politička teorija i praksa, ekonomski i finansijski koncepti, modeli i institucije itd. Doprinos muslimana drugim poljima, kao što su: jezik i književnost, likovna umjetnost i arhitektura, nije ovdje obrađen i zahtijeva posebnu studiju.

Bolje razumijevanje, dijeljenje i priznanje našeg zajedničkog ljudskog naslijeđa jeste neophodno da bi se civilizacija očuvala. Uzevši u obzir danas široko rasprostranjene negativne stereotipe i vještački izvedeno nerazumijevanje islama i muslimana, objavljivanje radova na temu *Muslimanski doprinos svjetskoj civilizaciji* je od vitalnog značaja za ispravljanje učinjene nepravde i uspostavu historijske istine.

Međunarodni institut za islamsku misao, osnovan 1981. godine, glavni je centar koji podupire iskrene i ozbiljne naučne napore zasnovane na islamskoj viziji, vrijednostima i principima. Njihovi istraživački programi, seminari i konferencije tokom posljednje dvadeset četiri godine su rezultirali objavljivanjem više od dvjesto pedeset naslova na engleskom i arapskom jeziku, od kojih su mnogi prevedeni na nekoliko drugih jezika.

Udruženje muslimanskih učenjaka društvenih nauka u Sjedinjenim Američkim Državama (AMSS USA) osnovano je 1972. godine s ciljem da se osigura forum kroz koji je moguće promovirati islamske stavove u različitim akademskim disciplinama. Aktivnosti ovog udruženja zasnovane su na ubjeđenju da je razvoj islamske misli od vitalnog značaja za prosperitet islamskog svijeta i kontinuitet islamskog intelektualnog naslijeđa. Nakon razvoja udruženja u Sjedinjenim Američkim Državama, veliki broj sličnih udruženja osnovano je i u Velikoj Britaniji, Francuskoj, Njemačkoj i Indiji.

Želimo uputiti izraze zahvalnosti dr. Dilnawazu A. Siddiquiju koji je usko sarađivao s nama kroz različite faze izrade ove knjige. Također se želimo zahvaliti timu za uredništvo i izradu u Londonskom uredu te onima koji su na direktan i indirektan način učestvovali u završavanju ovog djela: Hagga Abugideiriju, Lindi Barto, Sylviji Hunt, Shiraz Khanu, Maryam Mahmood, Sohailu Nakhodi i Riyadu al-Yamaniju. Neka Bog nagradi njih, autore i izdavače za sve napore koje su uložili.

Rebi'u-l-ahir 1426.
Juni 2005. godine.

ANAS AL-SHAIKH-ALI
Akademijski savjetnik
Međunarodni institut za islamsku
misao, Londonski ured, Velika Britanija

UVOD

Osnovni cilj ovog djela jeste da čitaocima pruži kratak uvid u intelektualnu historiju muslimana i njihov doprinos civilizaciji. Sama civilizacija se razvila mnogo prije devetnaestog stoljeća, a mnogi narodi, još od pamtivijeka, svaki na sebi svojstven način, doprinose njenom razvoju. Ova knjiga ističe doprinos koji su muslimanski učenjaci dali različitim poljima ljudskog djelovanja, uključujući nauku, tehnologiju, filozofiju i političke i društvene nauke od 700. do 1500. godine nove ere. Ova dostignuća su dovela do uspostavljanja čvrstih temelja napretku na Bliskom istoku, Sjevernoj Africi i Španiji, u konačnici dovodeći do evropske renesanse sredinom drugog milenija i kasnije. Bolje razumijevanje, dijeljenje i priznanje našeg zajedničkog ljudskog naslijeđa jeste neophodno da bi se civilizacija održala.

S obzirom na danas široko rasprostranjene negativne stereotipe i medijima izazvano nerazumijevanje islama i muslimana, objavljivanje djela na temu *Doprinos muslimana svjetskoj civilizaciji* je od vitalnog značaja za ispravljanje učinjene nepravde i vraćanja iskrivljene historijske istine. Općeprihvaćena zapadnjačka historija koja se bavi napretkom nauke priznaje rad grčkih i rimskih naučnika do otprilike 300. godine nove ere, a onda glatko prelazi na 1500. godinu nove ere, period evropske renesanse, vrlo šturo spominjući zapanjujući i dalekosežni društveni, politički i naučni razvoj

koji se desio u periodu od osmog do šesnaestog stoljeća nove ere. Historičar Morowitz ovaj fenomen opisuje kao "crnu rupu historije". "Stječe se dojam da se renesansa kao feniks digla iz pepela, tinjajući od klasičnog doba Grčke i Rima cijeli milenijum."¹ Ovo je mit koji daje potpuno iskrivljenu sliku historije. Adekvatno poznavanje doprinosa islama i muslimana civilizaciji olakšava suprotstavljanje savremenom, na Zapadu široko rasprostranjenom lažnom imidžu muslimana kao nasilnih, barbarskih i anticivilizacijskih ljudi. Razumjeti raskošnu i veličanstvenu kulturu muslimanskog "zlatnog doba" znači razumjeti pozitivnu ulogu koju su muslimani imali i stvarno imaju i dalje u razvoju naprednog ljudskog društva.

Na vrhuncu perioda islamskog napretka, od 700. do 1500. g. nove ere, svijet je bio svjedokom ogromnog razvoja umjetnosti i nauke. Muslimanski učenjaci su, kao rezultat ubrzanog širenja islamske imperije, naslijedili znanje od svih drugih velikih civilizacija: staroegipatske, babilonske, grčke, perzijske i indijske. Halife i naučnici su učinili ogromne napore da ove izvore prevedu na arapski jezik. Na taj način su mnoge značajne naučne i filozofske studije sačuvane od nestajanja. Muslimanski učenjaci su ne samo usvojili i sačuvali drevna znanja već izradili i vlastita kritička opažanja i istraživanja, dajući tako značajan doprinos na poljima filozofije, astronomije, historije, matematike, hemije, medicinskih i mnogih drugih nauka.

Na nama, muslimanskim intelektualcima, leži odgovornost da istražimo i objavimo ove originalne radove i što dalje raširimo ostavštinu ovih velikana svoga vremena, kako ih

1 H.J. Morowitz , "History's Black Hole", Hospital Practice (May 1992), str. 25-31

svijet ne bi zaboravio, kako bi ih priznao i počeo poštovati njihov doprinos nauci, znanju i civilizaciji. Izradi ovog djela doprinijela je i nekolicina poznatih naučnika i stručnjaka iz ove oblasti koji su analizirali različite aspekte doprinosa muslimanskih učenjaka ljudskoj civilizaciji. Knjiga obuhvata širok spektar oblasti, uključujući: politički sistem, društvene i humanističke nauke, pravo, medicinske nauke, te naročito utjecaj islama na Zapad.

Abdulhamid Ebu Sulejman rječito naglašava značajan utjecaj kojeg su islam i kršćanstvo, dvije najveće religije ibrahimovske tradicije, ostavili na ljudsku civilizaciju. U današnjem vremenu, kada svijet sve više slični na globalno selo, razumijevanje zajedničkih korijena svih vjerskih zajednica, naročito dvije najveće, je krajnje nužno za vraćanje čovječanstva iskonskim osnovama. Da bi se ovaj cilj postigao, neophodno je da se prihvatimo posla i riješimo probleme koje je kreirala iskrivljena i promjenljiva historija. Boljim razumijevanjem doprinosa kojeg su mnogobrojni učenjaci i sljedbenici ovih velikih religija dali kroz historiju moguće je postići prijeko potrebnu harmoniju među kulturama. Mir i pravdu na globalnom nivou možemo ostvariti priznavši njihovu odanost iskonskim duhovnim, moralnim i etičkim vrijednostima i ugledavši se na ono što su nam ostavili.

Syed Ahsani u svom članku daje kratak opis islamskog političkog sistema s posebnim osvrtom na El-Maverdijev model. Baveći se zapadnjačkom dominacijom muslimanskim zemljama, islamski naučnici su na tri načina reagirali na komparativne političke sisteme. Apologete se zauzimaju za usvajanje zapadnjačkog modela demokracije, a tradicionalisti, s druge strane, smatraju da bi ovakav pristup doveo do

sekularizacije koja ugrožava islamske vrijednosti. Najzad, sljedbenici umjerene struje preferiraju srednji put smatrajući da je potrebno iskoristiti zapadnjačko učenje istovremeno se pridržavajući osnovnih načela Šerijata.

Ove podjele nisu nove, one su postojale i u vrijeme Abbasija kada su racionalisti mu'tezilije dali primat razumu. Uspon filozofije u vrijeme vladavine halife El-Me'muna izazvao je strah kod vjerskih učenjaka da bi racionalističko tumačenje moglo ugroziti Objavu, što je dovelo do pojave dvije struje: *ehlu-l-hadis*, odnosno tradicionalista, koji su potuno odbacivali razum, i eš'arija, koji su ga ograničavali da bi Objavu sačuvali od odbacivanja. Muslimanski intelektualac Maverdi je kritizirao ustaljenu praksu da je Šerijat (islamsko pravo) sam po sebi dovoljno mjerilo pravde. Njegov najveći doprinos bilo je uvođenje koncepta političke pravde u Šerijat.

U poglavlju pod nazivom "Srednjoistočnjačko porijeklo moderne nauke", Dilnawaz A. Siddiqui traga za korijenima eksplozije znanja koja se desila u čitavom muslimanskom svijetu u periodu od kraja vladavine Emevija, preko doba Abbasija do petnaestog stoljeća. On ovaj fenomen bez presedana pripisuje Božijoj naredbi sadržanoj u Kur'anu da svi muslimani i muslimanke trebaju izučavati knjige, to jest Kur'an, i univerzum, međusobno ih uvažavajući. Drugim riječima, dužnost pojedinca jeste da kontinuirano usavršava razumijevanje svega što je Bog stvorio. Stalna svijest o ovoj obavezi omogućila je muslimanima da naprave balans između racija i Objave. Slijedeći islamski princip monogeneze, oni su se uspjeli okoristiti mudrošću svih vremena i kreirati društveni poredak kojeg karakterizira otvoren pristup znanju na svim nivoima, za sve ljude, bez obzira na spol, rasu, etničku i religijsku

pripadnost ili porijeklo. U ovakvom ambijentu društvenog jedinstva rodio se i raširio duh međusobnog bratstva, koji je doveo do kreativnih i inovativnih načina učenja, među kojima je i metod promatranja, a na taj način i do razvoja različitih naučnih disciplina. U navedenom poglavlju, Siddiqui opisuje doprinos muslimana humanističkim naukama, matematici, osnovnim i primijenjenim prirodnim i društvenim naukama te iznosi tabelarni prikaz imena, datuma i značajnih radova najvažnijih muslimanskih učenjaka u periodu od osam stoljeća.

U šestom poglavlju, pod nazivom "Doprinos ljekara i drugih muslimanskih naučnika u periodu od 700. do 1600. godine nove ere", M. Basheer Ahmed ističe da su u ovom periodu muslimanski naučnici bili na vrhuncu naučnog razvoja. Budući da su bili vodeći u znanju, oni su izvršili ogroman utjecaj na historiju ljudskog roda. On ističe da su njihova djela izuzetno kvalitetna i da su ih krasila obilježja dobre nauke: eksperiment, promatranje, racionalnost, objektivnost i profesionalizam. U njima nije bilo konflikta između vjere i nauke, koji je pratio kršćanski svijet sve do sekularizacije koja je odvojila učenja naučnika od crkvene dogme. Muslimanska naučna ostavština postavila je temelje napretku nauke i tehnologije u Evropi u drugom mileniju. Evropa je do tada čamila u onome što se danas zove "mračno doba" i može se bez imalo pretjerivanja reći da je susret Evrope s muslimanima i muslimanskom civilizacijom pokrenuo evropsku renesansu. Sve do 1600. godine radovi muslimanskih naučnika su na mnogim evropskim univerzitetima korišteni kao udžbenici. Arapski tekstovi su prevedeni na latinski i druge evropske jezike. Irački, sirijski, egipatski, španski, iranski, kordobski,

kairski i drugi univerziteti postali su glavni nastavni centri svijeta u koje su na studij pristizali studenti iz cijele Evrope. Enciklopedijski radovi slavnih ljekara, kao što su Er-Razi (Rhazes) i Ibn Sina (Avicenna) su sve do šesnaesetog stoljeća izučavani na evropskim univerzitetima. Kako piše historičar Briffault: "Ono što mi zovemo naukom javilo se kao rezultat novih metoda eksperimenta, promatranja i mjerenja koje su muslimani donijeli u Evropu. Moderna nauka se zasniva na veličanstvenom doprinosu islamske civilizacije."² Ahmed ukratko opisuje rad nekoliko ljekara iz tog perioda.

Louay M. Safi, intelektualac koji je imao priliku iskusiti i muslimansku i nemuslimanske kulture, u drugom poglavlju "Prevazilaženje podjele na religijsko i sekularno: Doprinos islama civilizaciji" ističe da je budućnost ljudske civilizacije direktno povezana s mogućnošću da učimo iz historijskog iskustva i islamske i zapadne civilizacije. On kaže:

Iako se čini da su islamska i zapadna civilizacija u domenu strukture i organizacije međusobno dosta udaljene, izgleda da obje dijele odanost univerzalnim vrijednostima društvene pravde, jednakosti, općeg blagostanja, društvene dobrobiti, političkog učešća, religijskih sloboda i mnoštva drugih principa i vrijednosti. Zapadna civilizacija je usavršila strukturne elemente društvenog života kako bi omogućila bolju integraciju navedenih vrijednosti u društvenu organizaciju. Ipak, uspjesi Zapada su ostvareni prevazilaženjem dvije, za Zapad specifične

2 Robert Briffault, *The making of Humanity* (1938); u: *Islamic Science in the Medieval Muslim World* (Pakistan: Khawarizmi Science Society website, November 2001).

sile: feudalizam i organiziranu religiju. Ova činjenica doprinijela je postepenom propadanju moralne osnove na kojoj je zasnovana zapadna renesansa. Prosvijetljena religioznost...politički poredak zasnovan na islamskim normama, s modernim sekularističkim porecima dijeli želju za oslobođenjem političkog tijela od uskih političkih i kulturalnih interpretacija. Za razliku od sekularističkih, islamski politički poredak podržava jačanje moralnih vrijednosti u skladu sa sveobuhvatnim planom moralne autonomije.

U četvrtom poglavlju, "Intelektualna historija evropsko-američkog prava i islamska alternativa", Peter M. Wright poredi i suprotstavlja savremene pravne sisteme koji prevladavaju u Evropi, Sjevernoj i Južnoj Americi i bivšim evropskim kolonijama s principima islamskog šerijatskog prava. On tvrdi da su se zapadni pravni sistemi "razvili u specifičnim historijskim kontekstima i kulturnim miljeima. Oni ipak dijele neke zajedničke pretpostavke koje su rijetko jasno izražene ili podvrgnute kritičkom ispitivanju." Wrightovo poglavlje može biti početak procesa artikuliranja tih zajedničkih pretpostavki aktuelnih evropskih pravnih struktura. To je "pokušaj da se one na konstruktivan način angažiraju kroz komparativno proučavanje suparničkog pravnog sistema kao što je onaj koji se može naći u prihvaćenim principima islamskog šerijata."

U sedmom poglavlju Mohammed Sharif razmatra "Izvodljivost islamskog ekonomskog sistema u modernoj ekonomiji". On ističe da je savremeni ekonomski sistem postao vrlo složen i da se nastavlja još više usložnjavati, do te mjere da su njegovi problemi postali skoro nerješivi. Navodi da je uzrok tome činjenica da ovaj sistem poriče jedan veoma bitan

aspekt čovjekovog života – dušu (duh) i da se teži cijeli sistem usmjeriti ka surovnoj konkurenciji kako bi se ostvarilo što više materijalne koristi i moći. Savremeno sekularno društvo stvara mnogo problema a potpuno je nesposobno da se s njima nosi. Jedino što radi jeste da donosi sve više i više zakona kojima se strogo kažnjava njihovo narušavanje, ali bez koristi: privlačnost bogatstva i moći je prevelika da bi pojedince željne uspjeha na materijalnom planu odvratila od kršenja zakona. S druge strane, islamski sistem je jednostavan i dovoljno jasan da ga svi mogu razumjeti. Osim toga, osobenost islama kao duhovnog vodiča je dovoljno jaka da učini da se čovječanstvo povinuje njegovim općekorisnim božanskim nalogima. Islamski sistem prilagođava društvo kreiranju i održavanju sredine za materijalno i duhovno uzdignuće svih njegovih članova. Ukoliko se primijeni, on može uspješno otkloniti probleme složene savremene ekonomije na jasan i jednostavan način i dovesti do ekonomskog razvoja, umjesto rasta.

Abdulhamed M. Basheer u poglavlju pod nazivom "Islamske finansijske institucije u Sjedinjenim Američkim Državama: održivost i perspektive" nastavlja obrađivati temu islamskog ekonomskog sistema. Islam je prva religija koja je uvela beskamatni sistem posuđivanja. Islamski finansijski sistem, zasnovan na učešću i podjeli rizika, nudi učinkovit lijek za razrješenje svjetske dužničke krize. Islamski modeli finansiranja zahtijevaju od zajmodavca da učestvuje u podjeli rizika investiranja. Dakle, islamsko finansiranje podržava aktivno učešće i podrazumijeva da posuđeni novac ne nosi zaradu. Očekuje se da sistem podjele rizika smanji mogućnost nastanka finansijskih kriza i bude nepristrasan i pravičan. Na ovaj način se muslimani podstiču na poštivanje islamskih

principa i izbjegavanje rada s kamatom jer velika patnja čeka one koji se bave zelenaštvom. Stoga je za muslimane na Zapadu uopće, a naročito one u Sjedinjenim Državama, neophodno da uspostave finansijske institucije koje će im omogućiti beskamatno finansiranje.

Mnogobrojni faktori su doveli do neuspjeha u naučnom napretku u muslimanskom svijetu. Među njih spadaju invazija Mongola na Bagdad, krstaša na Siriju i Palestinu, te gubitak muslimanske Španije, što je dovelo do zatvaranja čuvenih svjetskih obrazovnih i istraživačkih centara. Zatim, razvijena su dva paralelna obrazovna sistema: Šerijat, naučavanje islamskog prava i *el-'ulumu-l-'aklije*, prirodne nauke i tehnologija. *Medaris* (jednina: *medrese*), nove škole koje su nastale kao rezultat spomenutog procesa obeshrabrile su proučavanje nauke i tehnologije i fokusirale se isključivo na teologiju te duhovne i obredne aspekte islama. Ovo su bili osnovni razlozi zbog kojih su nove muslimanske generacije bile nemotivirane za stjecanje novih znanja i sprovođenje naučnih istraživanja. Vjerski fanatizam, uski pogledi i manjak tolerancije rezultirali su znatno manjim napretkom u ovom području.

Nauka ne pripada određenoj etničkoj ili vjerskoj grupi. Ona je evolutivan proces koji će i dalje napredovati podstaknut doprinosom različitih rasa i grupa. Nadamo se da će ova knjiga postati izvor nadahnuća za sve muslimane, naročito mlade, da ostave vlastiti naučni doprinos u historiji i razvoju ljudske civilizacije.

M. BASHEER AHMED

PROLOG

Historija napretka nauke u Evropi i Sjedinjenim Državama priznanje rad grčkih i rimskih naučnika do perioda oko 300. godine nove ere, a zatim se nastavlja 1500. godine nove ere – početkom renesanse. Društveni, politički i naučni razvoj tokom perioda od 300. do 1500. godine n.e. se jako malo spominje. Morowitz ovaj fenomen opisuje kao "crnu rupu historije", navodeći da se renesansa kao "feniks" digla iz "pepela" u kojem je tinjala cijeli milenijum od "klasičnog doba Grčke i Rima".³

U stvarnosti, na vrhuncu perioda islamskog napretka, od 700. do 1500. g. nove ere, svijet je bio svjedokom ogromnog razvoja umjetnosti i nauke. Muslimanski naučnici su učili iz naučnih radova Grka i Rimljana koje su, prevodeći ih na arapski jezik, sačuvali od gubitka i nestajanja. Oni su ove radove također kritizirali i unaprijedili, a zatim ih ostavili budućim generacijama, te na taj način olakšali uvođenje evropske renesanse. Evropa je bila u kritičnom stanju, pošto je sav naučni, medicinski i akademski rad tokom perioda od hiljadu godina bio praktično obustavljen. Jedan od osnovnih uzroka ove stagnacije bilo je antiintelektualizam crkvene dogme. Tokom ovog perioda, većina radova grčkih i nekih rimskih naučnika bila je skrivana. Kršćanski fundamentalisti su 390. godine n.e zapalili veliku Aleksandrijsku biblioteku što

3 H.J. Morowitz , "History's Black Hole", Hospital Practice (May 1992), str. 25-31

je rezultiralo gubitkom ogromne količine naslijeđa iz klasičnog perioda.

Muslimanski naučnici nisu samo udahnuli novi život u ove radove, već su napravili vlastita zapažanja i istraživanja dajući tako ovoj ostavštini značajan naučni doprinos na poljima filozofije, astronomije, historije, matematike, hemije i medicine. Doprinos muslimanskih naučnika pokazuje visok kvalitet naučnog napretka koji je vladao u muslimanskom svijetu. Njihov originalni istraživački rad i briljantni doprinos su dokaz da se filozofija, nauke i teologija mogu uskladiti u jedinstvenu cjelinu i da islam negira svako neslaganje između vjere i nauke.

Da sažmemo: Arapski muslimani su prenijeli nulu iz Indije ostatku svijeta; Leonardo da Vinci je proučavao arapski numerički sistem i prenio ga u Evropu; El-Havarizmi je u devetom stoljeću izmislio algoritam, a Ebu el-Vefa razvio trigonometriju. Ibn el-Hejsem je razvio optiku dokazujući da zrake prelaze od objekta promatranja u oko, a pisao je i o optičkim varkama, binokularnom vidu, fatamorganama, dugi i oreolima. Džabir ibn Hajjan je u osmom stoljeću prvi napravio sumpornu kiselinu i sačinio klasifikaciju hemijskih elemenata. U devetom stoljeću muslimani su prenijeli i proširili tehnologiju proizvodnje papira po Srednjem istoku i Evropi, što je dovelo do ekspanzije u izdavanju knjiga. Muslimanskom naučniku Ibn Haldunu se pripisuje da je postavio temelje sociologiji. El-Idrisi, koji je živio na Siciliji, izradio je knjigu o srednjovjekovnoj historiji i geografiji Evrope izradivši 70 karata svijeta. El-Biruni i Ibn Batuta bili su poznati putopisci i historičari, čiji se naučni radovi i danas cijene kao pionirski doprinos razvoju historije i geografije.

Najbolje islamske bolnice bile su nekoliko stoljeća ispred evropskih. Veliki utjecaj muslimani su ostavili i na polju nastavnih metoda u obrazovanju. Mnoge medicinske obrazovne institucije, od onih u Salernu do Sira Williama Oslera na kraju devetnaestog stoljeća u kanadskim, britanskim i američkim školama, više puta su preuzimale arapsku praksu vođenja studenata medicine u obilazak odjela u bolnicama koje su bile u sklopu medicinskih škola. Arapske obrazovne metode su i danas dio obrazovnog sistema u medicinskim školama na Zapadu.

Ibn el-Nefs el-Karši iz Damaska nacrtao je i objasnio krvotok, tri stoljeća prije nego što je William Harvey učinio isto. Er-Razi je uočio razliku između malih i velikih boginja, a Et-Taberi otkrio da je tuberkuloza zarazna. U Španiji je Ez-Zehravi izumio hirurške instrumente, otklanjao mrene na oku i usavršio mnoge hirurške procedure. Ibn Zuhr je prvi počeo šivati rane svilenim koncem.

Muslimanski ljekari su najtrajniji doprinos ostavili u farmakologiji. Ne samo da su otkrili mnoge lijekove na biljnoj bazi već su i usavršili tehnike hemijske ekstrakcije koje i danas poznajemo, kao što su: filtracija, destilacija i kristalizacija. U sedamnaestom stoljeću u Engleskoj, veliko djelo u kojem su sistematizirani lijekovi, *Pharmacopoeia Londonskog ljekarskog fakulteta* (1618) je ilustrirano portretima nekoliko velikih naučnika među kojima su Hipokrit, Galen, Avicena (Ibn Sina) i Mesuë (Ibn Zekerija bin Mesavejh).

Muslimanski ljekari su na sebe preuzeli i izvršili izuzetno važan zadatak izrade prvih klasičnih medicinskih udžbenika, na način koji bi i danas bio prepoznatljiv studentima medicine. Ovi udžbenici bili su bazirani na originalnim radovima Grka

i na novim naučnim podacima koje su prikupili muslimanski ljekari. Najpoznatiji akademici i naučnici koji su pomogli u izradi ovih udžbenika bili su Er-Razi (Rhazes, 932), zatim Ez-Zehravi (1013) te Ibn Sina (1092).

Muslimanski naučnici i učenjaci su naučna znanja prenijeli u Evropu u periodu kada je ona bila u takozvanom "mračnom dobu". Oni su u periodu od 700. do 1500. g.n.e. bili zvijezde vodilje u naučnom razvoju i ostavili ogroman utjecaj na historiju čovječanstva. Njihova naučna ostavština postavila je temelje naučnom i tehnološkom napretku u Evropi u drugom mileniju. Ovi naučnici odigrali su zaista značajnu ulogu u razvoju ljudske civilizacije i bili istinske preteče evropske renesanse. Njihova djela su sve do 1600. g.n.e. korištena kao udžbenici na mnogim evropskim univerzitetima. Radovi muslimanskih naučnika prevedeni su s arapskog na latinski i druge evropske jezike, a studenti iz cijele Evrope hrlili su na studije na bagdadske, španske, sirijske, kairske i iranske univerzitete, koji su postali glavni obrazovni centri svijeta. Enciklopedijski radovi slavnih ljekara, kao što su Er-Razi i Ibn Sina su sve do šesnasetog stoljeća izučavani na evropskim univerzitetima. Morowitz dalje navodi da je, kako se uči u Sjedinjenim Američkim Državama, historija prikazana sa velikom crnom rupom koja predstavlja srednji vijek. Ovo je jedan mit koji pruža vrlo iskrivljenu sliku i historijski netačan prikaz.

Kada govori o muslimanskim naučnicima, George Sarton (1947)⁴ piše da je njihov doprinos u periodu od 750. do 1150. g.n.e. bez premca. Među muslimanske naučnike ovog perioda

4 George Sarton, *Introduction to the history of science*, vol.2 (Baltimore, MD: Carnegie Institut of Washington, William & Wilkins, 1947).

on ubraja intelektualne velikane, kao što su: Er-Razi, El-Farabi, Ibn el-Hejsem, El-Havarizmi, Ibn Sina, El-Biruni i Ibn Haldun. Briffault piše:

Ono što mi danas zovemo naukom nastalo je kao rezultat novih metoda eksperimenta, promatranja i mjerenja koje su u Evropu donijeli Arapi. Moderna nauka je najznačajniji doprinos islamske civilizacije, koji je dostupan svima, bez obzira na spol, rasu, kastu, vjeru ili naciju.⁵

Prva regionalna konferencija Udruženja muslimanskih učenjaka društvenih nauka održana je u Dallasu, Texas, u junu 2001. godine, na temu "Doprinos muslimana ljudskoj civilizaciji". Cilj konferencije bio je upoznati muslimansku i nemuslimansku publiku s velikim doprinosom kojeg su muslimanski naučnici dali ljudskoj civilizaciji. Ljudska civilizacija nije razvijena u devetnaestom stoljeću niti 400. godine prije nove ere, niti isključivo pripada jednoj grupi ljudi. Mnogi ljudi još od pamtivijeka daju doprinos razvoju civilizacije. Taj proces slični na gradnju zgrade kojoj je svaka nacija i etnička grupa doprinijela svojim materijalima i znanjem. Spomenuta konferencija je istakla naučno znanje muslimana u srednjem vijeku, koje je u konačnici dovelo do evropske renesanse i uspona Zapada do današnje pozicije. Bolje razumijevanje, dijeljenje i priznanje našeg zajedničkog ljudskog naslijeđa jeste neophodno da bi se civilizacija očuvala.

Na konferenciji je učestvovalo nekoliko poznatih govornika i stručnjaka. Izbor radova predstavljenih na konferenciji, koji

5 Robert Briffault, *The making of Humanity* (1938); u: *Islamic Science in the Medieval Muslim World* (Pakistan: Khawarizmi Science Society website, November 2001).

obrađuju različite teme, kao što su islamski doprinos političkim naukama, ekonomiji, fizičkim, biološkim i humanističkim naukama, pravu, medicini te utjecaj islama na Zapadnu misao uopće, obrađeni su u ovoj knjizi. Na konferenciji se razgovaralo i o drugim temama koje ovdje nisu spomenute, a za koje se nadamo da će u skoroj budućnosti biti objavljene u sličnom djelu.

1

ŠTA JE ZAPAD NAUČIO
OD ISLAMSKE CIVILIZACIJE

Abdulhamid Ebu Sulejman
Predsjednik Međunarodnog instituta za islamsku misao

Uzimajući u obzir savremenu društveno-političku situaciju u svijetu, sada je više nego ikada prije bitno analizirati doprinos muslimana civilizaciji, a sve u cilju izgradnje mostova respektiranja i razumijevanja među pripadnicima različitih kultura i ideologija. Jedno pretraživanje interneta o potrebi za interkulturalnim razumijevanjem ponudilo je 306 000 web-stranica.⁶

Nakon što su se kao vjerske zajednice proširile po čitavom svijetu, nasljednice abrahamovske tradicije monoteizma imale su najveći utjecaj na povijest čovječanstva.⁷ U ovom povijesnom momentu, kada je cijeli svijet poput maloga sela, od nemjerljivog je značaja raditi zajedno u pravcu međusobnog razumijevanja zajedničkih izvora, zajedničkih ciljeva kao i zajedničke posvećenosti duhovnim i moralnim aspektima života kako bi se čovječanstvo vratilo zdravorazumskom rasuđivanju. Glavni cilj je osigurati trajni i pravedni mir

6 http://www.kisarazu.ed.jp/alt/handbook/cross_culture.htm (Google, 2004).

7 Jerald F. Abraham Dirks, *The Friend of God* (Beltsville, MD: Amana Publications, 2002), str. 1.

rješavanjem problema nastalih usljed iskrivljavanja historije. Ako uistinu postoji način da se osigura istinski mir na ovoj planeti, onda sljedbenici tri abrahamovske religije u tome trebaju imati posebnu ulogu.⁸

Iako su iza većine ostvarenja čovjeka u povijesti stajali kršćanstvo i islam, upravo zahvaljujući iskrivljavanju ove dvije religije mi smo bili suočeni, i još uvijek se suočavamo, s ogromnim problemima globalnih razmjera. Kršćanstvo sa svojom porukom mira i tolerancije bilo je iskrivljeno u tolikoj mjeri da je opravdavalo nemilosrdni imperijalizam i njegove nepravde po svim njegovim kolonijama u Aziji, Africi i Latinskoj Americi. Uistinu je to bilo iskrivljavanje ove velike religije i njenog duha. Ono je također porodilo nacionalizam, u kojem su ljudi naglašavali samo razlike koje su oportunistima zgodno služile kao osnova za mržnju i ratove. Njegova propaganda je također doprinijela iskrivljavanju slike islama i muslimana. Islam je došao da uzdigne ljudsku civilizaciju iz mračnjaštva srednjeg vijeka ka novim visinama. Također je, naprednim empirijskim i eksperimentalnim naukama i podizanjem svijesti o potrebi za jedinstvom čovječanstva utemeljenom na principu monogeneze, stvorio jednu novu civilizaciju.⁹

Trajna duhovna svjetlost islama nemjerljivo je utjecala na sljedbenike drugih religija, toliko da je nekada mijenjala ne samo njihova vjerska ubjeđenja nego i njihove običaje pa čak i jezike. Takvo nešto nema presedana u povijesti čovječanstva.

8 <http://www.ummah.com/forum/archive/index.php/t-4689.html>, 2004.

9 Al-Faruqi, Isma'il R., *al-Tawhid: Its Implications for the Thought and Life* (Herndon, VA: The International Institute of Islamic Thought, 1992), str. 78-79. (Bosansko izdanje: *Tevhid: njegove implikacije na mišljenje i život*, Sarajevo, El-Kalem i CNS, 2008).

Sjeverna Arabija, Sjeverna i Istočna Afrika nisu bila arapska govorna područja, a to će kasnije postati. Upravo zaostavština ovih pionira iz srednjovjekovnog mračnjaštva postaviti će jake temelje novoj civilizaciji rezultirajući, u konačnici, protestantskom revolucijom (reformacijom), renesansom i prosvjetiteljstvom u Evropi. Namjerno iskrivljavanje povijesti skrilo je doprinos islama i muslimana civilizaciji.¹⁰ Nažalost, i sami muslimani znaju malo ili nimalo o vlastitoj duhovnoj svjetlosti koja je sada izgubila svoj sjaj. Konsekventno tome, muslimani danas daju mali ili beznačajan doprinos na polju moderne nauke.

Da bismo donijeli istinski mir ovom globalnom selu, mi trebamo obnoviti izvornu čistotu i duh monoteističke jednakosti i pravde za sve. Mi moramo osigurati da ove duhovne vrijednosti opet imaju snagu da urazume čovjeka. Iako su Ujedinjene nacije proglasile rat nelegalnim, samo između 1950. i 2000. u svijetu je bilo više ratova nego ikada prije. Prema tome, ono što zbližava ljude kako bi poštovali jedni druge nisu samo puke riječi, nego i njihov istinski duh. Osnovni cilj islama, a prije toga i kršćanstva, je dovesti ljude do ove univerzalne duhovne poruke te ih motivirati da se identificiraju jedni s drugima kao stvorenja Jednog i Jedinog Boga, dž.š., da se bore za pravu stvar na ovom svijetu i da ostvare vječnu sreću na budućem.¹¹

Oživljavajući ono što je predstavljalo istinske vrijednosti kršćanstva, islam je jasno kazao da su ljudi stvoreni od jedne

10 Norman F. Cantor, *The Encyclopedia of the Middle Ages* (New York: Viking, 1999), str. 349-350.

11 Ataulah Siddiqui (ur.), *Ismail Raji al-Faruqi, Islam and Other Faiths* (Leicester, UK: Islamic Foundation, 1998), str. 28, 146, 153.

duše. Zato ne bi trebalo dozvoliti da razlike među narodima, odnosno postojanje različitih naroda i plemena, dovode do sukoba ili da bivaju osnovom nečije superiornosti. Naprotiv, upravo zbog različitosti ljudi bi se trebali upoznavati i utjecati jedni na druge (kur'anska riječ za to je *jete'aref*) jer kada bismo svi bili jednaki ili identični, onda međusobno upoznavanje ne bi imalo nikakvog smisla niti bi postojao način za njegovo ostvarenje. Međutim, kada se razlikujemo u pozitivnom smislu, mi ćemo se međusobno upoznavati da doprinesemo socijalnoj, ekonomskoj i političkoj pravdi. Prirodni je zakon da se zarad obostrane koristi pozitivno i negativno, muško i žensko međusobno poznaju i interaktivno djeluju.

Islam ne negira postojanje različitih rasa ili različitih jezika, pa ipak to ne treba biti principom utvrđivanja superiornosti ili inferiornosti pojedinaca i grupa. Različitosti postoje da bi čovječanstvu ukazale na čudesa Božijeg stvaranja. Prema tome, to je jedna pozitivna pojava. I u islamu i u kršćanstvu pravednost i lična odgovornost su središnje vrijednosti.¹² Mi moramo prema svakome biti pravedni, pa čak i prema našim neprijateljima. Ono što je islam donio bila je vjerska sloboda. Kada god bi se u ime islama poveo rat, to je bilo samo da bi se narodu dala sloboda. Svako ko se slaže s ovim za svoj cilj ima mir. Onome ko negira čovjeku pravo na slobodu ličnih ubjeđenja i religije ne bi trebalo dozvoliti da to čini.

U ovom globalnom selu mi trebamo imati filozofiju mira i slobode kako bismo prepoznali i cijenili jedni druge u stvarnom životu. Imati istinsku slobodu znači biti u stanju uraditi pravu stvar a ne uraditi pogrešnu. Sloboda bez etike, bez vrijednosti,

12 Walter Benjamin Franklin Isaacson, *An American Life* (New York: Simon & Schuster, 2003), str. 84.

bez vrijednog životnog cilja je prokletstvo za čovječanstvo i uništenje civilizacije. Sloboda je mjesto gdje do izraza dolazi uloga svih iskrenih vjerskih zajednica, a to je da idu cilju koji im je odredio Bog kako bi se unaprijedio čovjekov život i kako bi mu se uz pomoć ljubavi, iskrenog uvjerenja i međusobnog prihvatanja dalo istinsko značenje.

Asocijacija muslimanskih društvenih znanstvenika (AMSS) predstavlja kremu muslimanske zajednice u SAD-u. Po prvi put, moje je lično uvjerenje, postoji doseljavanje muslimanskih intelektualaca u ovo slobodno, utjecajno i otvoreno društvo. Obaveza muslimana u ovoj zemlji je da, koristeći intelektualne i finansijske resurse koji im stoje na raspolaganju, obnove svoju kulturu tako što će iz nje odstraniti sve loše stvari nastale unutar muslimanskih zajednica. Oni trebaju ponovo oživjeti istinske vrijednosti islama te opet povratiti moralni osjećaj pravednosti i odgovornosti.¹³ Da bi dali doprinos ovoj svojoj domovini, oni se moraju ujediniti u služenju plemenitoj obavezi uspostavljanja ravnoteže između duhovnih i materijalnih dobara čovječanstva.

Misija ove muslimanske zajednice je iskoristiti pruženu priliku slobodoumlja i bogastvo velikih resursa kako bi pokidala tlačilačke okove diktatorstva, kako bi nanovo promišljala svoju religiju i kulturu, i kako bi povratila nazad istinsku svjetlost i zajednički cilj pravde. Oni također moraju saradivati sa pripadnicima drugih zajednica za dobrobit SAD-a i svijeta. Ova država može biti vitalna snaga u pravcu ostvarenja mira i prosperiteta čitavog čovječanstva ili, zloupotrebom njenih resursa, postati izvorom uništenja. Moć je snažno oružje, ali

¹³ Kur'an, 4:58; 7:29.

ona hitno treba jaku samokontrolu i ispravnu duhovnu uputu. Do vjerskih je zajednica i njihove međusobne saradnje hoće li moći obaviti svoju misiju pravednog mira. To je njihova obaveza i prilika i ne smiju sebi dozvoliti da je propuste. Vjerske zajednice trebaju raditi zajedno u korist čovječanstva, ako Bog da.

PREVAZILAŽENJE VJERSKO-SEKULARNE
PODJELE: DOPRINOS ISLAMA CIVILIZACIJI

Louay M. Safi

Direktor ISNA Centra za obuku lidera

Jezik predstavlja snažnu dimenziju društvenog bivstvovanja i interakcije. On olakšava komunikaciju među pojedincima te pomaže ostvarivanje sloge i konsenzusa. Kao takav, on predstavlja osnovno sredstvo za unapređenje i znanja i društva. Međutim, jezik također može biti izvorom antagonizma, nesporazuma i konfuzije te zbog toga ima moć da ugrozi društvenu harmoniju i da zatvori čovjekov razum. Utjecaj jezika na mišljenje i ponašanje posebno je primijetan kada se komunikacija i razmjena (ideja) događa između različitih kultura. U takvim okolnostima pitanje međusobne uporedivosti postaje posebno relevantnim. Pitanje se može formulirati na sljedeći način: Dali narodi s različitim povijesnim iskustvima imaju smislenu razmjenu ideja s obzirom na činjenicu da razumijevanje smisla nekog pojma podrazumijeva iskustvo o vrsti objekta na koji se dotični pojam odnosi? Odnos između znanja i iskustva izaziva mnoga druga pitanja vezano za razumijevanje velikih koncepata "religije", "sekularizma" i "liberalizma", kao i njihovog međusobnog odnosa. Ovakvi pojmovi ne mogu se lahko i potpuno razmjenjivati između

kultura i civilizacija, a nesporazumi veoma često proizlaze upravo iz kros-kulturalne primjene nečijeg povijesnog iskustva. Dakle, nametanje iskustva jednog povijesno uvjetovanog bića drugome – bio on pojedinac ili zajednica – sigurno će usporiti ili čak u potpunosti uništiti priliku ovog drugog da napreduje i ostvari uspjeh.

Iako sam svjestan naprijed spomenute poteškoće, ja uistinu vjerujem da intelektualci općenito, a muslimanski posebno imaju obavezu interkulturalno i intercivilizacijski ispitivati smisao (pojmovu) te podsticati razmjenu ideja i iskustava. Kao musliman intelektualac koji je imao priliku doživjeti i muslimansku i zapadnu kulturu, zaista mislim da ove dvije kulture mogu imati velike koristi od međusobne razmjene znanja i ideja. Također mislim da je budućnost ljudske civilizacije direktno povezana s našom sposobnošću da učimo iz povijesnih iskustava islamske i zapadne civilizacije kao i s našom spremnošću da gradimo na dostignućima i jedne i druge.

Iako islamska i zapadna civilizacija izgledaju udaljenim jedna od druge na strukturalnoj i organizacijskoj razini, čini se da ipak dijele zajedničku odanost univerzalnim vrijednostima socijalne pravde, jednakosti, općeg dobra, socijalne skrbi, političke participacije, vjerske slobode i mnoštva drugih zajedničkih principa i vrijednosti. Zapadna je civilizacija usavršila strukturalne elemente društvenog života kako bi omogućila bolje integriranje gore spomenutih vrijednosti u društveni sistem. Zapad je, međutim, uspjeh ostvario obuzdavanjem dviju njemu svojstvenih sila: feudalizma i organizirane religije. Ova činjenica dovela je do erozije i same

moralne osnove u kojoj je ukorijenjena zapadna renesansa, a to je prosvijećena religioznost.

Na drugoj strani, islam je ogromna duhovna snaga koja je u potrazi za modernom formom. Povijesno gledano, upravo islam je zaslužan za nastanak jedne istaknute svjetske civilizacije u kojoj su nauka i religija, sekularno i vjersko djelovali u harmoniji u cilju unapređenja čovjekovog života. Može li islam imati sličnu takvu ulogu u vraćanju moralne jezgre modernom životu i u obuzdavanju sve jačih nemoralnih i nerazumnih tendencija postmodernog svijeta? Mnogi bi muslimanski intelektualci na ovo pitanje odgovorili potvrdno. Izazov je naravno ponovno ugraditi islamske vrijednosti i etos u moderne forme. Međutim, da bi se to desilo, muslimanski intelektualci moraju ponovno koncipirati različite oblasti znanja i društva u svjetlu islama i njegovih osnovnih principa i njemu svojstvenog etosa. Pokušaji napravljeni u ovom poglavlju spadaju upravo u naprijed spomenuti okvir, zato ću se ja posebno fokusirati na pojmove religije, sekularizma i liberalizma.

Moj osnovni argument je da politički poredak, utemeljen u islamskim principima, dijeli s modernim sekularističkim uređenjima želju da oslobodi politiku od uskih religijskih i kulturoloških interpretacija. Za razliku od sekularističkih, islamsko političko uređenje ipak podržava njegovanje moralnih vrijednosti u skladu s općim nacrtom moralne autonomije. Zaključit ću isticanjem prioriteta institucija građanskog društva u odnosu na državne institucije i neminovnost jačanja unutarkomunalne akcije kako bi se osigurala autonomnost i pojedinca i zajednice te ograničila moć moderne države.

Međusobno djelovanje religije i politike

Iako dublje razumijevanje interakcije između političke i religijske sfere zahtijeva sistematsko i cjelovito ispitivanje njihova značenja, ja ću se u svom radu ograničiti na skiciranje njihovih granica i identificiranje nekoliko polja međusobnih trvenja.

Religija se odnosi na one aspekte života koji se tiču determiniranja ukupnog značenja postojanja. Kao takva ona posebno tretira tri osnovna pitanja čovjekovog postojanja: njegovo porijeklo, svrhu i kraj. Iako se ova tri pitanja mogu razmatrati i sa stajališta filozofije, religijski odgovor na njih se od filozofskog razlikuje po određenoj mjeri uvjerenja koje prvi posjeduje za razliku od drugog. Drugim riječima, religijski stav o ovim pitanjima nije podržan samo racionalnim argumentima, nego i emocionalnom odanošću. Ova razlika daje religiji prednost u odnosu na filozofiju time što čini religijski utemeljena uvjerenja boljom odskočnom daskom za akciju. Povijesna je činjenica da su ljudi s dubokim vjerskim ubjeđenjima spremni podnijeti veće nedaće i učiniti veće žrtve na putu ostvarenja svojih vjerskih ideala od pojedinaca čija je odanost njihovim idealima zasnovana na čisto racionalnoj demonstraciji.

Paradoksalno, ali izvor snage religije je istovremeno i izvor njene slabosti. Tako je uvijek lakše odvratiti ljude od pogrešnih uvjerenja kada su ista zasnovana na teorijskim argumentima umjesto na religijskim uvjerenjima. Iako zajednička vjerska uvjerenja mogu doprinijeti većoj harmoniji u javnom životu, mogućnost međusobnih i međugrupnih sukoba sigurno je veća u multireligijskim društvima.

Pitanje na koje ovdje trebamo odgovoriti nije dali se religija i politika nalaze u konfliktnom ili harmoničnom odnosu, nego kako i pod kojim okolnostima religijsko uvjerenje može osnažiti i unaprijediti kvalitet društvenog života.

Stepeni sekularizma

Politika je stvar organiziranja javne sfere, odnosno reguliranja javnog ponašanja i određivanja njegova pravca. Odatle i uvjerenja i interesi ljudi utječu na javne regulative. U svome nastojanju da uspostavi društveni poredak u kojem će religija i politika osnažiti jedna drugu ne potiskujući pri tome individualnost i kreativnost, Evropa je prošla kroz dva međusobno povezana procesa: religijsku reformaciju i sekularizaciju. Reformacija je sa sobom donijela borbu za oslobađanje pojedinca od kontrole vjerskih autoriteta, odnosno Katoličke crkve. Sekularizacija, na drugoj strani, sastojala se od oslobađanja države od kontrole određenih vjerskih grupa kako bi se osiguralo temeljenje javne politike na racionalnim argumentima a ne na religijskim odredbama.

Međutim, iako je religija prestala imati vidljiv utjecaj u javnom životu, ona je nastavila biti važna sila u kreiranju javne politike i javnog života. A to je upravo stoga što argumenti o prirodi javnog poretka moraju početi od transcendentnog razumijevanja značenja javnog života i društvene interakcije. Pojmovi ispravnog i pogrešnog, dobra i zla, podnošljivog i nepodnošljivog rezultat su i religijskog uvjerenja i političkog kompromisa.

Izrazito je važno shvatiti da je sekularizacija višedimenzionalna pojava. Jedan aspekt sekularizacije – a ujedno

i onaj koji je početno bio cilj njenih prvih zagovarača – je razdvajanje države i crkve. Međutim, zato što je ostvarena negiranjem historije i tradicije, ona je postepeno dovela do erodiranja religijskih vrijednosti i uvjerenja do "smrti Boga", početkom 20. stoljeća te konačno i do "smrti čovjeka" u praskozorje 21. stoljeća. Sekularizmom postmoderne upravljaju ideje ličnog interesa, prepuštanja užitku i pretjerivanja.

Korijeni sekularizma

Sekularizam označava kompleksne i višestране stavove i praksu koje nije moguće lahko obuhvatiti kratkim opisom ili jednostavnom definicijom. I mada je moguće naći određene sličnosti između modernih sekularističkih stavova i praksi te stavova i praksi koji su postojali u predmodernim društvima, fer je kazati da je sekularizam kakav danas poznajemo suštinski moderan fenomen koji se pojavio na modernom Zapadu a koji je potom pustio korijene u različitim društvima.

U suštini, sekularizam označava skup ideja i vrijednosti koje imaju cilj da osiguraju državi da ne bude uključena ni u promoviranje određenih vjerskih ubjeđenja i vrijednosti niti da svoju moć i institucije upotrijebi za progon religije. Da bi spriječili državne službenike da upotrijebe svoju političku moć u svrhu nametanja uskog skupa vjerskih vrijednosti i mišljenja širem društvu te da bi preduprijedili mogućnost upotrebe vjerskih simbola za huškanje jedne vjerske zajednice protiv druge, zapadni intelektualci su započeli projekat čiji je cilj bio odvajanje političke vlasti od vjerske pripadnosti. Da bi to učinili, znanstvenici prosvjetiteljstva su usvojili

skup koncepata i principa koje su iskoristili kao osnovu za rekonstrukciju moderne evropske svijesti. Nova politička ideologija, koju su promovirali prosvjetiteljski aktivisti i mislioci, naglašavala je koncepte poput jednakosti, slobode savjesti i ubjeđenja, te vladavine zakona, pri čemu su sve one bile zagovarane od strane vjerske reformacije koja je srušila stari režim Evrope.

Društveno-politička moralnost, koju su zagovarali pioniri sekularne države u Evropi, bila je izvedena iz vjerske tradicije koju su ostavili vjerski reformatori 15. stoljeća u Evropi, s tim što su je prosvjetitelji sada branili racionalnim terminima i logikom općeg dobra. Rani zagovarači odvajanja države od crkve, poput Dekarta (Descartes), Hobsa (Hobbes), Loka (Locke) i Rusoa (Rousseau), nisu imali namjeru podrivati religiju ili vjeru u božansko, već su svoje reformističke ideje postavili na idejama Boga i civilne religije. Dekart je, naprimjer, tvrdio: "Izvjestnost i istinitost svega znanja ovisi jedino od moje svijesti o istinitom Bogu, do te mjere da nisam mogao imati savršeno znanje o bilo čemu drugom dok nisam postao svjestan Njega."¹⁴ Podjednako tako je i Ruso, koji je bio kritičan prema tradicionalnom načinu naučavanja i prakticiranja religije, priznavao potrebu, pa i nužnost, vjerske odanosti i vjere za modernu državu da bi mogla pravilno funkcionirati. On je zato identificirao nekoliko "dogmi" i zagovarao njihovo uključivanje u "civilnu religiju". On je govorio: "Postojanje svemogućeg, inteligentnog, milostivog božanstva, koje predskazuje i opskrbljuje budući svijet, sreća pravednih, kazna za grješnike, svetost društvenog ugovora i

14 Rene Descartes, *Meditations on First Philosophy*, trans. John Cottingham (Cambridge University Press, 1986), 49.

zakona – to su pozitivne dogme. Što se negativnih dogmi tiče, sveo bih ih na jednu – nema mjesta netoleranciji."¹⁵

Čak je i Kant, koji je ideju istine sveo na empirijsko iskustvo i koji je nastojao moralnost postaviti na racionalne osnove, insistirao na tome da "bez Boga i bez svijeta koga ne vidimo sada, ali kome se nadamo, velike ideje morala su zaista samo predmet odobravanja i divljenja, ali ne i vrela smisla i djelovanja".¹⁶ Međutim, nijećući mogućnost transcendentale istine, i kao rezultat bespoštednog napada na autoritet objave kao izvora etičkog i ontološkog znanja, sekularni znanstvenici su uspjeli marginalizirati vjeru i podriti moralnost. Pokušaji da se moralnost utemelji na korisnosti i računici cijene i koristi, a ne na istini, pokazali su se uzaludnim i suprotnim intuiciji, te su prouzročili egoizam i moralni relativizam.

Bilo je, svakako, intelektualaca koji su imali manje simpatija za religiju, posebno među francuskim intelektualcima, ali oni nisu predstavljali preovladavajuća osjećanja većine intelektualaca u Evropi. Francuska revolucija je ispoljila jasan antireligijski sentiment, ali on nije bio usmjeren, kako je Niče kasnije primijetio, protiv religije *per se*, već protiv organizirane religije predstavljene prije svega u Katoličkoj crkvi. "Moderna filozofija, kao epistemološki skepticizam, je", tvrdio je Niče, "prikriveno i otvoreno antikršćanska – iako, treba to reći zarad rafiniranijih ušiju, niukom slučaju nije antireligijska".¹⁷

15 Jean-Jacque Rousseau, *The Social Contract*, trans. Maurice Cranston (London: Penguin Books, 1968), 186.

16 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith (New York: Macmillan, 1929), 640.

17 Friedrich Nietzsche, *Beyond Good and Evil* (New York, NY: Vintage Books, 1966), 66.

Prvobitni sekularistički sentiment bio je, dakle, ukorijenjen u vjerskom reformizmu, preciznije, on je ukorijenjen u protestantskom revoltu protiv religijske hijerarhije i centralizirane religije. Sekularizam u početku nije bio zamišljen kao način da se odvoji religija od društva ili religijska svijest od političke akcije, već samo da se izolira država od crkvene strukture i da se odvoje religijska i politička vlast.

Ton se međutim počeo mijenjati stoljeće kasnije među progresivnim evropskim intelektualcima koji su religiju vidjeli kao negativnu snagu čije je uklanjanje, vjerovali su oni, bilo od suštinskog značaja za daljnju emancipaciju i progres. Karl Marks, iako se slagao da je sekularna država uspješno neutralizirala religiju i protjerala je iz javne sfere, još uvijek je vidio veliku opasnost u religijskom životu. To stoga što je, tvrdio je Marks, sekularizam sveo religiju na privatnu stvar samo kada je država u pitanju. Međutim, privatizacija religije je samoj religiji dala veći utjecaj u organiziranju civilnog društva. Čak i u Sjedinjenim Američkim Državama, gdje je religija prilagođena domaćoj upotrebi i individualizirana u najvećem obimu, ona nastavlja dijeliti društvo na različite religijske zajednice omogućujući tako formiranje unutrašnje solidarnosti s jasnim utjecajem na ekonomski život. Religija je, mislio je Marks dalje, instrument u rukama privilegiranih klasa za opravdavanje društvene bijede i ekonomske nejednakosti. U *Jevrejskom pitanju* Marks je o potrebi emancipacije čovječanstva od religije rekao sljedeće:

"Dekompozicija (rašćlanjivanje) čovjeka na jevrejina i građanina, protestanta i građanina, religioznog čovjeka i građanina nije ni varka usmjerena protiv građanstva, a ni izigravanje političke

emancipacije, to je politička emancipacija per se, politički metod emancipacije čovjeka od religije. Svakako, u periodima kada politička država kao takva biva nasilno rođena iz civilnog društva, kada je političko oslobađanje forma u kojoj ljudi nastoje postići svoje oslobađanje, država može i mora ići čak i do ukidanja religije, do destrukcije religije. Ali, to može učiniti samo na isti način na koji je dokinula privatno vlasništvo, do maksimuma, do konfiskacije, do progresivnog oporezivanja, što može uključivati čak i destrukciju života, giljotinu."¹⁸

Niče je, kao i Marks, osudio religiju kao negativnu društvenu snagu odgovornu za očuvanje pokornih i slabih, čime ona slabi ljudsku rasu. Slaveći siromaštvo i hvaleći obuzdavanje prirodnog instinkta, ističe Niče, religija doprinosi odgađanju usavršavanja ljudske vrste. "Uzimajući u svoje okrilje one koji pate, dajući podršku beznadežnim, potčinjenim i ovisnim" kršćanstvo je, tvrdi on, "očuvalo mnogo onih koji su trebali nestati".¹⁹ Za razliku od Marksa, koji je religiju smatrao preprekom na putu postizanja univerzalne jednakosti, Ničeovo odbijanje religije generalno, a reformiranog kršćanstva posebno, bilo je antidemokratsko, usmjereno protiv egalitarnog duha koga kršćanstvo njeguje, i time protiv njenog neuspjeha da promovira hijerarhizirano društvo za koje je vjerovao da je i inherentno čovječanstvu i poželjno za društveni život.²⁰

18 Karl Marx, *The Marx-Engels Reader*, ed. Robert C. Tucker, 2. izd. (New York: W. W. Norton, 1978), 28.

19 Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, 74-75.

20 Nietzsche, *Beyond Good and Evil*, 45.

Religija i država u muslimanskom društvu

Mnogi muslimanski intelektualci danas insistiraju da je islam integralni dio države. Država u društvu odanom islamu je, naglašavaju oni, po definiciji islamska država s obzirom da islamsko pravo obavezuje političke vlasti što ima direktni utjecaj na ustavno pravo. Ovo je stvorilo konfuziju o naravi islamske države i izazvalo je sumnjičavost modernističkih mislilaca koji se pribojavaju da bi ponovno sklapanje braka između države i islama rezultiralo rođenjem teokratije.

Konfuzija se, svakako, ne svodi samo na vanjske promatrače i komentatore koji imaju običaj zaključke u svojim analizama izvoditi iz historijskog iskustva zapadnih društava, već utječe i na one koji zagovaraju formiranje države na temeljima islamskih vrijednosti. Poteškoća se javlja kad se pokušava kombinirati princip narodne vladavine s principom države koju obavezuje islamsko pravo. Ova konfuzija je, po mome mišljenju, rezultat izjednačavanja političke strukture *Ummeta* s političkom strukturom države, i konsekvantno tome, miješanja funkcija Šerijata s funkcijama države. Ova konfuzija nije ograničena samo na opskurna djela. Ona se prije može naći i u djelima utjecajnih savremenih islamskih mislilaca. Pod naslovom "Ciljevi islamske države" Ebu-l-A'la Mevdudi, naprimjer, izdvaja dvije vrste ciljeva koji se postavljaju pred islamsku državu: negativni ciljevi "kao što je odbijanje agresije i očuvanje slobode naroda i odbrana države",²¹ i pozitivni ciljevi kao što je "zabrana svih stvari koje je Kur'an osudio".²² Mevdudi svoje razmišljanje zaključuje afirmacijom totaliteta

21 Ebu-l-A'la el-Mevdudi, *Nazarijetu-l-islam ve hedjuh* (Džedda: Daru-s-Saudijje, 1985), 47.

22 El-Mevdudi, *Nezarijetu-l-islam ve hedjuh*, 22-23.

državnih ciljeva na temelju sveobuhvatnosti ciljeva Šerijata. On veli:

"Očito, nemoguće je za takvu državu da ograniči svoj okvir jer to je totalitarna država koja regulira ukupan ljudski život i koja svaki aspekt ljudskog života boji svojom moralnom bojom i posebnim reformističkim programima. Tako niko nema pravo suprotstaviti se državi i izuzeti se od odgovornosti govoreći da je to i to privatna stvar u koju se država ne može miješati. Ukratko, država obuhvata ljudski život i svaku oblast civilizacije prema svojoj posebnoj moralnoj teoriji i posebnom reformističkom programu. Prema tome ona je, donekle, slična komunističkoj i fašističkoj državi. Ali uprkos ovom totalitetu, islamska država je slobodna od boje koja dominira totalitarnim i autoritarnim državama našega doba. Prema tome, islamska država ne ograničava individualnu slobodu, niti u njoj ima mnogo prostora za diktaturu ili apsolutnu vlast."²³

Gornji citat reflektira stanje konfuzije na koje smo upravo ukazali. U jednom paragrafu autor opisuje islamsku državu kao totalitarnu, poredi je s komunističkom i fašističkom državom i naglašava da se niko nema pravo suprotstaviti državi i oduprijeti se njenom uplitanju u personalni život, a onda dvije rečenice kasnije, upada u kontradikciju nijećući mogućnost da islamska država može ograničiti individualnu slobodu.

Sigurno je tvrdnja o totalitarnom karakteru države rezultat miješanja državnih funkcija vezanih za pravnu dimenziju

23 El-Mevdudi, *Nezarijetu-l-islam ve hedjuh*, 24.

Šerijata sa funkcijama *Ummeta* vezanim za moralnu i obrazovnu dimenziju. Razlikovanje ove dvije vrste ciljeva je, dakle, od suštinskog značaja za onemogućavanje države da širem društvu nametne normativni poredak utemeljan na uskom tumačenju Zakona. Islamska država, treba to naglasiti, nije institucija posvećena promoviranju interesa muslimanske zajednice, već politički sistem utemeljen na univerzalnim principima odan održavanju mira, sigurnosti i dobrobiti građana, neovisno o njihovoj doktrini, religiji, nacionalnosti, rasi ili spolu.

Kao što će biti pokazano na narednim stranicama, islamski sistem u prošlosti nije doveo niti bi u budućnosti trebao dovesti do nametanja uskog i ograničenog koncepta ili određenog mišljenja društvu. To je zato što se s principom doktrinarnog i vjerskog pluraliteta računalo već od samog nastanka *Ummeta* kao sa ključnim političkim principom. Ovdje kur'anski stavci, kako mekkanski tako i medinski, jasno naglašavaju centralni značaj principa vjerske slobode u islamskom konceptu.

U posljednje vrijeme briga o tome u kakvoj vezi će biti vjersko opredjeljenje s upražnjavanjem vlasti našla je puta do redova islamista. Matične islamske grupe postupno prave otklon od ranih konceptata centraliziranog islamskog poretka kako su ga zamišljali rani lideri kao što su Hasen el-Benna i Tekijjuddin en-Nebehani. Vođe glavnih islamskih pokreta u Egiptu, Jordanu, Pakistanu, Siriji, Turskoj i Tunisu, da spomenemo samo neke, javno su se izjasnili u korist demokratskog, pluralističkog sistema u kojem je sloboda govora i okupljanja garantirana svim građanima, neovisno o njihovoj političkoj orijentaciji ili vjerskoj pripadnosti.²⁴

24 Rašid el-Gannuši, *El-Hurijjat el-‘amme fi-l-devle el-islamiije* (Opće slobode u islamskoj državi), (Bejrut: Merkez dirasat el-vahde el-‘arebijje, 1993), 258.

Temeljni principi Medinske države

Ideja islamske države koju zagovaraju populistički autori danas je, kao što sam upravo pokušao pokazati, mješavina nacionalističke strukture moderne države s komunalnom/zajedničkom (od zajednica, *nap. prev.*) strukturom historijskog Šerijata. Koncept države koji rezultira iz toga je potpuna suprotnost naravi i svrsi političke zajednice koju je utemeljio Poslanik, mir i blagoslov na njega, ili su je historijski razvile kasnije muslimanske generacije. Kratak pregled vodećih principa prve islamske političke zajednice otkriva raskorak između ta dva koncepta islamske države. Principi i struktura rane islamske političke zajednice su sadržani u Medinskoj povelji (*Sahifetu-l-Medine*) koja je činila ustavnu osnovu političke zajednice koju je utemeljio Poslanik.²⁵

Medinska povelja je ustanovila nekoliko važnih političkih principa koji su, kada se uzmu skupa, činili ustav prve islamske države i koji su definirali politička prava i obaveze članova novoosnovane političke zajednice, muslimana i nemuslimana podjednako, i koji su određivali političku strukturu društva u nastajanju. Najvažniji principi Povelje su:

Prvo – Povelja je proglasila da je Ummet politička zajednica, otvorena za sve pojedince odane njenim principima i vrijednostima, spremne ponijeti njene obaveze i odgovornosti. To nije zatvorena zajednica čije je članstvo, sa svim pravima i garancijama koje sa sobom nosi, ograničeno na odabranu skupinu. Pravo na članstvo u Ummetu je podrazumijevalo:

- a) prihvatanje principa islamskog sistema što se ogledalo

25 Za kompletan tekst Povelje vidi Ibn Hišam, *Es-Sire en-nebevije* (Biografija Poslanika) (Damask. Dar el-kunuz el-edebijje, n.d.), vol. 1, str. 501-2.

u odanosti i podržavanju moralnog i pravnog poretka, b) deklariranje privrženosti sistemu kroz praktični doprinos i borbu za ostvarivanje ciljeva islama. Dakle, privrženost i briga za javno dobro su principi koji određuju članstvo u Ummetu kao što ih definira prvi član dokumenta: "Ovo je povelja koju daje Muhammed – poslanik (koja će uređivati odnose) između vjernika i muslimana Kurejša i Jesriba (Medine) i onih koji ih budu slijedili, koji im se pridruže i koji se s njima budu borili."²⁶

Drugo – Povelja skicira opći okvir koji definira pojedinačne norme i obim političke akcije unutar novoga društva, zadržavajući osnovne društvene i političke strukture tada dominantne u plemenskoj Arabiji. Medinska povelja je zadržala plemensku strukturu negirajući istodobno plemenski duh i potčinjavajući plemensku lojalnost jednom novom moralno utemeljenom pravnom poretku. Tako je Povelja, proglašivši da je nova politička zajednica "ummet za sebe koji isključuje ostale ljude", potvrdila plemensku podjelu, koja je već bila očišćena od plemenskoga duha sažetog u sloganu "moja braća bila u pravu ili ne", podvrgavajući je višim principima istine i pravde. Povelja je proglasila da će doseljenici iz Kurejša, Benu-l-Haris, Benu-l-Evs i druga plemena naseljena u Medini prema "svojim sadašnjim običajima plaćati krvarinu, koju su i do sada plaćali, i svaka će grupa otkupljivati svoje zarobljenike".²⁷

Islamsko izbjegavanje da dokine plemenske podjele može biti objašnjeno s nekoliko faktora koji se mogu sumirati u sljedeće tri tačke:

26 Ibid., 501.

27 Ibid.

- a) Plemenska podjela nije bila samo politička podjela, već i društvena podjela koja je pripadnicima plemena osiguravala simbiotski sistem. Zato bi dokidanje političke i društvene pomoći koju je osiguravalo pleme prije razvoja alternative bio veliki gubitak za članove društva.
- b) Pored toga što je bilo društvena grupacija, pleme je predstavljalo ekonomsku zajednicu u harmoniji s pastoralnom ekonomijom dominantnom na Arabijskom poluotoku prije i nakon pojave islama. Plemenska podjela je idealna podjela za pastoralnu proizvodnju s obzirom da ona osigurava slobodu kretanja i migracije u potrazi za pašom. Svaka promjena u ovom obrascu zahtijeva prioritarno poduzimanje inicijative za promjenu sredstava i metoda proizvodnje.
- c) Možda najvažniji faktor koji opravdava plemensku podjelu unutar okvira Ummeta nakon što je posljednja objava očistila plemenski karakter od njegovog agresivnog i arogantnog sadržaja, jeste očuvanje društva i njegova zaštita od opasnosti centralne diktature koja bi se mogla pojaviti u odsustvu sekundarne društvene i političke strukture te koncentracije političke moći u rukama centralne vlasti.

Stoga je islam prihvatio politički sistem utemeljen na konceptu Ummeta kao alternativu za razjedinjujući plemenski sistem i zadržao plemensku podjelu nakon što ju je očistio od agresivnih elemenata. Islam je pitanje promjene političke strukture ostavio postepenom razvoju ekonomskih i proizvodnih struktura. Iako je islamska objava izbjegavala bilo

kakve arbitrarne direktive čiji bi cilj bio momentalno dokidanje plemenskih podjela, ona je otvoreno kritizirala plemenski i nomadski život.²⁸

Treće – islamski politički sistem je prihvatio princip vjerske tolerancije utemeljene na slobodi vjere za sve članove društva. On je priznao pravo Jevrejima da žive po principima i pravilima u koje su vjerovali: "Jevreji Benu 'Avfa su jedna zajednica sa vjernicima. Jevreji imaju svoju vjeru a muslimani svoju." Povelja naglašava fundamentalni značaj saradnje između muslimana i nemuslimana u uspostavi pravde i odbrani Medine od spoljne agresije. "Jevreji moraju snositi svoje troškove a muslimani svoje. Svaka skupina mora pomoći drugoj protiv bilo koga ko napadne potpisnike ove Povelje. Oni se moraju savjetovati i dogovarati." Povelja je zabranila muslimanima da čine nepravdu Jevrejima ili da se svete nad sljedbenicima jevrejske vjere za svoju muslimansku braću ne vodeći računa o principima istine i dobra. "Jevrej koji nas slijedi ima pravo na pomoć i jednakost. Njemu se neće činiti zlo niti će se pomagati njegovim neprijateljima."²⁹

Četvrto – Povelja predviđa da društvene i političke aktivnosti u novom sistemu moraju udovoljavati skupu univerzalnih vrijednosti i standarda koji sve ljude tretiraju podjednako. Suverenitet u društvu neće pripadati vladarima ili nekoj posebnoj grupi, već zakonu utemeljenom na pravdi i dobru, koji garantira dignitet svih članova društva. Povelja opetovano i često naglašava temeljnu važnost pravde, dobrote i pravičnosti, a na različite načine osuđuje nepravdu i tiraniju.

28 Kur'an, Et-Tevbe, 97 i El-Hudžurat, 14.

29 Ibn Hišam, *Es-Sire*, 501.

"Oni će iz dobročinstva i osjećaja pravde, zajedničkog svim vjernicima, iskupiti svoje zarobljenike" – određuje Povelja. "Bogobožni vjernici će se boriti protiv pobunjenika i onih koji žele širiti nepravdu, grijeh, neprijateljstvo ili korupciju među vjernicima. Ruka svake osobe bit će protiv njega, čak i ako to bude sin nekoga od njih" – stoji u Povelji.³⁰

Peto – Povelja je uvela nekoliko političkih prava koja će uživati i pojedinci u medinskoj državi, kako muslimani tako i nemuslimani, kao što su: a) obaveza da se pomogne ugnjetenim; b) izvan zakona je stavljena krivica po srodstvu koju su često prakticirala predislamska arapska plemena: "Osoba neće odgovarati za nedjela svoga saveznika"; c) sloboda vjerovanja: "Jevreji imaju svoju vjeru, a muslimani svoju"; d) sloboda kretanja iz i u Medinu: "Ko god želi napustiti Medinu siguran je, i ko god želi ostati u Medini siguran je, osim onoga ko se ogriješio o nekoga ili je počinio grijeh."³¹

Religija i država u historijskom muslimanskom društvu

Poštujući uputu objave, Ummet je tokom značajnog dijela svoje duge historije poštivao princip vjerske i kulturne raznolikosti. Muslimanske vlasti od vremena *hulefai-rašiduna* suštitile slobodu vjere i omogućile nemuslimanskim manjinama da prakticiraju svoje vjerske rituale, da ispovijedaju svoju vjeru i da provode svoje vjerske zakone prema autonomnom administrativnom sistemu. Na isti način Ummet u cjelini poštivao je doktrinarni pluralizam s njegovim konceptualnim

30 Ibid.

31 Ibid.

i pravnim dimenzijama. On se odupro svakom pokušaju da se politička vlast uvuče u stavljanje na stranu jedne od rivalskih grupa ili dadne prednost jednoj ideološkoj grupi nad drugom. On je također insistirao na umanjivanju uloge države i ograničavanju njenih funkcija na limitiranu sferu.

Svako ko se odluči proučavati političku historiju islama vrlo brzo shvati da su sve političke prakse, koje su kršile princip vjerske slobode i pluralizma, bile izuzetak od pravila. Naprimjer, nastojanja halife El-Me'muna da nametne doktrinarnu jednoobraznost u skladu s mu'tezilskim tumačenjima te da iskoristi svoj politički autoritet i podrži jednu stranu uključenu u doktrinarnu razmirice bili su osuđeni od strane uleme i većine Ummeta. Njegovi naponi da postigne doktrinarnu homogenost zabranom i silom su se na kraju sukobili s voljom Ummeta koji je odbio da doktrinarnu i teoretske probleme rješava sabljom. To je prisililo Vasika Billaha, trećeg halifu nakon El-Me'muna, da odustane od uloge koju su na sebe preuzeli njegovi prethodnici te da odbaci njihove represivne mjere.

Očito, muslimani su historijski prepoznali da je glavni cilj uspostave nekog sistema stvaranje generalnih uvjeta koji će omogućiti ljudima da ostvare svoje obaveze kao moralni subjekti božanske volje (*hulefa'*), a ne da silom nametne učenja islama. Mi stoga pojavu organizacija koje prisiljavaju Ummet da slijedi jedno usko tumačenje i koje pozivaju na upotrebu političke vlasti radi prisiljavanja ljudi na pokoravanje islamskim normama vidimo kao rezultat miješanja uloge i ciljeva Ummeta s ulogom i ciljevima države. Ummet ima za cilj da izgradi islamski identitet, da osigura atmosferu koja pomaže duhovnom i mentalnom razvoju pojedinca te da osigura uvjete

u kojima će svako moći ostvariti svoju životnu ulogu i ciljeve unutar općeg zakonskog okvira. Država u međuvremenu čini napore da koordinira aktivnosti Ummeta u svrhu iskorištavanja prirodnih i ljudskih potencijala i mogućnosti za prevazilaženje političkih i ekonomskih problema i prepreka koje ometaju razvoj Ummeta.

Pravljenje razlike između općeg i posebnog u Šerijatu te razlikovanje odgovornosti Ummeta i države jeste nužno ako želimo izbjeći pretvaranje političke moći u mehanizam za promicanje posebnih interesa i ako želimo osigurati da državne agencije i institucije ne onemogućuju pojedinačni i društveni progres ili ometaju duhovni, konceptualni i organizacijski razvoj društva.

Razlikovanje civilnog društva i države

Historijski, zakonodavne funkcije u muslimanskom društvu nisu bile ograničene na državne institucije. Postojao je čitav spektar zakona vezanih za pravna pitanja i na moralnom i na zakonskom nivou. S obzirom da se glavni dio zakona vezanih za ugovorne odnose između pojedinaca odnosi na juristička zakonodavna tijela, sudske službe mogu biti vezane direktno za Ummet, a ne za državu. *Treba naglasiti da je pravljenje razlike između građanskog društva i države moguće održati samo podjelom zakonodavnog procesa na različite oblasti koje reflektiraju i geografske, i normativne razlike u političkom društvu.*

Važnost diferencirane strukture zakona nije ograničena na njegovu sposobnost da se suprotstavi sklonosti centralizacije vlasti koja karakterizira zapadni model države. Ona je također

važna kao garancija vjerskim manjinama. Islamski model treba održati zakonodavnu i administrativnu neovisnost sljedbenika različitih religija s obzirom da komunalno zakonodavstvo ne spada pod državnu vlast. S druge strane, većinski model demokratske države oduzima vjerskim manjinama njihovu zakonsku neovisnost i insistira na podvrgavanju svih građana jednom pravnom sistemu koji često odražava doktrinarne i moralne vrijednosti vladajuće većine.

Rana muslimanska zajednica bila je svjesna potrebe za različitim zakonima radi osiguranja moralne autonomije i marljivo je radila na osiguranju jednake zaštite pred zakonom kada su u pitanju temeljna ljudska prava. Tako su rani pravници priznali da nemuslimani koji su sklopili ugovor mira s muslimanima imaju pravo na punu vjersku slobodu i jednaku zaštitu zakona kada su u pitanju prava na osobnu sigurnost i imovinu. Muhammed ibn el-Hasan eš-Šejbani nedvosmisleno kaže da kada nemuslimani sklope ugovor o miru s muslimanima: "Muslimani neće prisvajati njihove (nemuslimanske) kuće ili zemlju niti će ulaziti u bilo koji njihov dom. Ovo zato jer su oni postali stranka u ugovoru o miru i zato što je Poslanikov izaslanik na Hajberu proglasio da imovina nijednog nemuslimana koji je sklopio sporazum sa muslimanima nije dozvoljena (muslimanima). To je i zbog toga što su oni (nemuslimani) sklopili ugovor o miru s muslimanima kako bi uživali u svojoj imovini kao i muslimani."³²

Isto tako, rani muslimanski pravници su priznali pravo nemuslimana na samoopredjeljenje pa su im dali punu moralnu i zakonsku autonomiju u selima i gradovima pod njihovom

32 Muhammed ibn Ahmed es-Serahsi, *Šerhu Kitabi es-Sijeri 'l-Kebir* (Pakistan: Nasrullah Mansour, 1405AH), 4: 1530.

kontrolom. Tako je Eš-Šejbani, autor najautoritativnijeg djela o pravima nemuslimana, insistirao da kršćani koji su sklopili ugovor o miru (*zimme*) s muslimanima – i tako postali *zimmije* – imaju punu slobodu da trguju svinjetinom i alkoholom u svojim gradovima iako takvo što muslimani smatraju nemoralnim i ilegalnim.³³ Međutim, *zimmijama* je to bilo zabranjeno činiti u selima i gradovima pod kontrolom muslimana.

Slično tome, rani muslimanski pravници su priznali pravo *zimmijama* da obavljaju javne funkcije uključujući funkciju sudaca i ministara. Međutim, s obziom da se sudije moraju pozivati na zakone utemeljene na vjerskim tradicijama različitih vjerskih zajednica, nemuslimani nisu mogli biti sudije u muslimanskim zajednicama niti je muslimanskim sudijama bilo dozvoljeno da primjenjuju Šerijat na *zimmije*. Nema neslaganja između različitih pravnih škola oko prava nemuslimana da nad njima vladaju njihovi zakoni. Oni su se jedino razišli oko toga da li su pozicije koje su obnašale nemuslimanske sudije za prekršaje bile sudske po naravi te da li se oni mogu zvati sudijama (*judges*) ili su njihove funkcije bile čisto političke što bi automatski značilo da su nemuslimanski suci, ustvari, politički lideri.³⁴ El-Maverdi je sa svoje strane napravio razliku između dvije vrste ministarskih pozicija: *opunomoćeni* ministar (*vezir tefvid*) i *izvršni* ministar (*vezir tenfiz*). Razlika između dvije pozicije je u tome što prvi djeluje neovisno od halife dok drugi može djelovati samo po

33 Ibid.

34 Ali ibn Muhammed el-Maverdi, *El-Ahkam es-sultanije* (Kairo: Dar el-fikr, 1983/1401), 59.

njegovim instrukcijama i u okviru zadatih ograničenja.³⁵ Stoga su rani pravnici dozvolili da *zimmija* vrši funkciju izvršnog, ali ne i opunomoćenog ministra.³⁶

No, iako je rano šerijatsko pravo priznalo građanska i politička prava i slobode nemuslimanima – *zimmijama*, šerijatska pravila su doživjela drastičnu reviziju počevši od 8. hidžretskog stoljeća. To je bio period velikih previranja širom muslimanskog svijeta. To je vrijeme kada su Mongoli pregazili centralnu i zapadnu Aziju nanoseći ogromne gubitke raznim dinastijama i kraljevstvima. Tada su razorili i sjedište hilafeta, Bagdad. To je i period krstaške kontrole nad Palestinom i obalom Sirije. Na zapadu, muslimanska vlast u Španiji se polahko smanjivala. U takvim uvjetima nepovjerenja i sumnje Ibnu-l-Kajjim je u jednom traktatu objavio skup odredbi koje su bile pripisane ugovoru između halife Omera i sirijskih kršćana.³⁷ Poriijeklo ovih odredbi je sumnjivo, ali je njihova svrha bila jasna: poniziti kršćane – *zimmije* i obilježiti ih načinom odjevanja i vanjštinom. Međutim, njihov utjecaj je bio ograničen jer su Osmanlije, kao nasljednici Abbasija na mjestu vladajuće sile u muslimanskom svijetu, nastavili ranu praksu garantiranja zakonske i administrativne autonomije nemuslimanskim podanicima.

Islam, civilno društvo i država

Moderna država se pojavila kako bi zaštitila individualnu slobodu od arbitrarne vlasti i kako bi osigurala da članovi

35 Ibid.

36 Ibid.

37 Ibn el-Kajjim, *Šerhu eš-šurut el-'umerijje* (Bejrut: Dar el-'ilm li-l-melajin, 1961/1381).

političkoga društva imaju punu kontrolu nad javnim institucijama. Da bi to učinila, moderna država je našla za nužno da javne institucije oslobodi od kontrole svih ekskluzivnih grupa uključujući i organizirane religije. Međutim, uprkos jasne želje pionira sekularne države da vjerski moral zamijene s građanskom vrlinom kao moralnom osnovom države, sekularizam je vremenom razvio antireligijske tendencije dovodeći do postepene erozije moralnog konsenzusa. Stalna erozija moralnosti i sveprisutna korupcija u modernoj politici prijete da pretvore državu u instrument u rukama korumpiranih službenika i njihovih egoističnih štićenika.

To je prouzročilo pozive za povratak religije i religijski organiziranih grupa u političku arenu. Nigdje ovi pozivi nisu glasnjiji i jasniji nego u muslimanskom svijetu gdje su islamske vrijednosti historijski imale velikoga utjecaja na politiku zajednice. Nažalost, ponovno ujedinjenje, kako ga zamišljaju zagovarivači islamske države, često se predstavlja u grubim i pojednostavljenim terminima zbog neuspjeha da se uoči velika briga koju su rani muslimani brinuli kako bi bili sigurni da država – i u svojim ciljevima, i u strukturi – uzima u obzir slobodu i interes svih unutarreligijskih i interreligijskih podjela.

To poziva muslimanske mislioce da pristupe novom promišljanju koje će za cilj imati redefiniranje političkih principa i vlasti. Čineći to, muslimanski mislioci trebaju biti u potpunosti svjesni potrebe da nadiđu historijske modele političkog organiziranja muslimanskog društva. Političke strukture i procedure koje su primjenjivali rani muslimani bile su direktno vezane za njihove društvene strukture, ekonomski i tehnološki razvoj te političko iskustvo. I dok historijski islamski modeli predstavljaju rudnik znanja za savremene muslimane koje oni mogu

koristiti, bilo kakva izvodiva formulacija modernog islamskog modela države, vjerne islamskim vrijednostima i etosu, mora biti rezultat svježeg razmišljanja koje uzima u obzir strukturu modernog društva.

Ja vjerujem da islamska politička misao može dati ogroman doprinos rekonstrukciji moralnoga jezgra društvenoga života i očuvanju religijskih tradicija bez žrtvovanja principa slobode i jednakosti koje promovira moderna država. Osnovna značajka islamskog političkog iskustva jesu ograničenja koja je historijsko muslimansko društvo uspjelo nametnuti ponašanju vladara, te prisustvo živog i snažnog civilnog društva. Mnoge funkcije koje danas obavlja sekularna država bile su povjerene civilnim institucijama – uključujući obrazovanje, zdravstvo i zakonodavstvo. Država se uglavnom bavila pitanjima sigurnosti i odbrane, te predstavljala posljednju instancu u pitanju administracije pravde. Ovakvo razumijevanje državne vlasti vjerovatno bi oslobodilo vjerske zajednice od intervencije države i državnih službenika sklonih nametanju svojih vjerski utemeljenih vrijednosti i ideja svim članovima društva – uključujući i one koji s njima ne dijele neke od tih vrijednosti i ubjeđenja. Ideje individualne slobode i jednakosti su inherentne islamskoj političkoj misli i ti principi zahtijevaju da pojedinci imaju osnovne civilne slobode koje pruža moderna država. Međutim, oslobađajući civilno društvo od teške državne ruke, proširujući pojedinačne slobode na zajednicu i priznajući moralnu autonomiju društvenim grupama, društvene i religijske grupe u islamskoj koncepciji prava (Šerijat) imale bi kapacitet da zakonski uređuju svoj unutarnji moral i pitanja u svojoj zajednici. I dok bi nova sfera slobode stečena ovim aranžmanom omogućavala pravljenje razlike između građana, jednakost

kao kriterij pravde bi se sačuvala u novoj sferi javnoga prava i u pristupu javnim institucijama, tj. u pitanjima koja se tiču zajedničkih interesa i međuzajedničkih odnosa.

EL-MAVERDIJEV POLITIČKI MODEL: PRINCIPI ISLAMSKOG POLITIČKOG SISTEMA

Syed A. Ahsani
Bivši pakistanski ambasador

Zapadnu dominaciju nad muslimanskim zemljama islamski mislioci su, shodno političkom sistemu, ocijenili na tri načina. Apologete se zauzimaju za potpuno usvajanje zapadnog modela demokracije. Tradicionalisti, s druge strane, smatraju da će ovakav pristup dovesti do sekularizacije koja je u suprotnosti s islamskim učenjem. Treća grupa, umjerenjaci, preferiraju srednji put smatrajući da je potrebno iskoristiti učenje Zapada istovremeno se pridržavajući osnovnih načela Šerijata. Ove podjele nisu novina, one su postojale i u vrijeme Abbasija kada su *mu'tezile* (racionalisti) dali primat razumu. Uspon filozofije u vrijeme vladavine halife El-Me'muna izazvao je strah kod vjerskih učenjaka da bi racionalističko tumačenje moglo ugroziti Objavu. To je dovelo do pojave dvije struje: *ehlu-l-hadis*, odnosno tradicionalista, koji su potuno odbacivali razum, i *eš'arija*, koji su ga ograničavali da bi sačuvali Objavu od odbacivanja. Maverdi, koji se ovim pitanjem počeo baviti kasnije, nakon što su racionalistička razmišljanja zabranjena, nije pripadao nijednoj od ove dvije struje. On je bio nezavisni mislilac koji se čvrsto zalagao za racionalističku teologiju prema

kojoj je Objava tiha i ne nameće zakone. Njegov najveći doprinos bilo je uvođenje koncepta "političke pravde" u Šerijat.

Maverdi u svom djelu *El-Ahkamu-s-sultaniije* tvrdi da Šerijat nije dovoljan kriterij za pravdu ('*adl*). On time ukazuje na uvriježenu praksu među muslimanskim vladarima da se Šerijat stavlja na istu razinu s preporukama alima. Alimi su bili zadovoljni ovakvom situacijom i postepeno su prestajali suditi o politici halife. To je dovelo do razdvajanja vjere od politike, indirektno pobijajući gledište da su država i vjera u islamu nerazdvojne.³⁸ Porijeklo ove ideje leži u praksi poslanika i državnika Muhammeda, a.s., i pravovjernih halifa, u periodu formiranja islama.³⁹

Medinski ustav

Medinski ustav je najstariji ustav za koji se zna u historiji. Postavio je princip legalnosti, tj. potčinjenosti države vladavini zakona.

Glavne odlike Medinskog ustava

1. Teritorija je umjesto plemenskog porijekla postala osnova za dodjelu državljanstva. Svi stanovnici, uključujući i politeiste i Jevreje, postali su jedna zajednica. (Članovi 20b i 25)

38 Autor nudi detaljnu analizu Maverdijeve obuhvatne političke studije, objašnjavajući na koji način su različiti učenjaci, prije i nakon Maverdija, razmatrali vezu između razuma i Objave, i kako je politika, uključujući i pravdu, povezana sa objavom, te poredeći islamsku i zapadnjačku misao. On zaključuje da su muslimani nakon uticaja zapadne političke misli, u devetnaestom i dvadesetom stoljeću, shvatili da postoji potreba da se islamski politički sistem više intelektualno orijentiše.

39 Mikhael Hanna, *Politics and Revelation: Mawardi and after* (Edinburgh, UK: Edinburgh University Press, 1995).

2. Poslanik je postao predsjednik države i vrhovna sudska instanca.

3. Odbačena je praksa tiranije i nepravde (Članovi 13, 15, 16, 36 i 47). Uspostavljena je jednakost kao osnovni princip islamske države (Članovi 15, 17, 19 i 45).

4. Prihvaćen je princip *pacta sunt servanda* (ugovori su obavezujući), u obliku u kojem postoji i u savremenom međunarodnom pravu. Ovim principom omogućeno je ostalim plemenima i manjinama da prihvate *Medinsku povelju*.

5. Posebne mjere su predviđene za ubistvo i pružanje utočišta kriminalcima. Uspostavljena je odgovornost samo onih koji su počinili zločin i zabranjeno pojedincima da sklapaju zasebne mirovne sporazume s državnim neprijateljima. Jevreji su imali svoj udio pri podjeli plijena, ali su također snosili i dio troškova ratovanja. U tom slučaju, nisu plaćali *džizju* (porez po muškoj glavi porodice).

6. Neki dijelovi tradicije, kao što je naprimjer nagrada za hvatanje ubice, zadržani su na principu *'urfa* (običajnog prava). Na taj način je iz tradicije preuzeto sve ispravno, a odbačeno neispravno.

7. Ustav je bio sveobuhvatan dokument, koji je pokrивao: pravo, odbranu, planove za napad i borbu u slučaju napada, finansijske izvore, zekat, ugovore i delegiranje.

8. Politički sistem koji je uspostavljen Medinskim ustavom obuhvatio je legislativnu,⁴⁰ njenu pravosudnu i izvršnu funkciju, predviđevši tako savremene državne sisteme.⁴¹

40 Poslanik, a.s., je poglavarima država i plemena poslao 30 pisama, poslao 80 delegacija, potpisao 33 ugovora i organizovao 85 bitaka i odbrana.

41 Muhammad S. Qureshi, *Foreign Policy of Hadrat Muhammad* (New Delhi: Kitab Bhavan, 1993).

Pokušat ćemo, kroz analizu Maverdijevog modela u kontekstu mu'tezilijske i eš'arijske rasprave, opisati principe koji se mogu naučiti i preuzeti iz modela pravednih halifa (*el-hulefa'u-r-rašidun*). Osim toga, u ovom poglavlju ćemo objasniti principe islamske države. Nakon analize navedenih modela iz prošlosti, naročito u svjetlu Kur'ana i sunneta, moguće je odrediti u kojoj mjeri je sadašnji demokratski model u saglasnosti s islamskim političkim sistemom baziranim na Kur'anu i sunnetu. Ukoliko on to nije, postavlja se pitanje koji model baziran na *idžtihadu*⁴² se može razviti i usvojiti u kontekstu evolucije savremene političke misli tokom stoljeća, ne samo u muslimanskom svijetu već i na Zapadu?

Karakteristična obilježja islamske političke teorije

Nakon smrti Poslanika, ensarije i trojica ashaba muhadžira (Ebu Bekr, Omer i Ubejda ibn el-Džerrah), okupili su se u Benu Sakifa i izabrali Ebu Bekra za halifu – *halifetu-r-resul*.⁴³ Kasnije je njegov izbor potvrđen na općoj skupštini u Medinskoj džamiji zaklinjanjem na vjernost (*bej'a*). U Benu Sakifi su, kao dio islamske političke teorije, ustanovljeni sljedeći principi:

1. Izbor halife vrši se po principu *šure* (dogovora), i to u dvije faze. Dakle, muslimani odlučuju o izboru halife, pošto Poslanik, a.s., nije o tome ništa oporučio, ostavljajući zajednici da odluči, u zavisnosti od okolnosti. Volja naroda je ključni princip po kojem se vrši izbor poglavara države kao nasljednika Poslanika – *halifetu-r-resul*. Drugi halifa, Omer, je

42 Muhammad S. El-Awa, *On the Political System of the Islamic State*, trans. Ahmed Naji al-Imam (Indianapolis, IN: American Trust Publications, 1980).

43 El-Buhari, br.2462, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>.

kasnije rekao Vijeću starješina, pri čemu se misli na starješine u znanju, mudrosti i pronicljivosti (*ehlu-l-halli ve-l-'akd*): "Ubijte svakoga ko traži vlast nad vama bez savjetovanja s muslimanima."⁴⁴ Metod savjetovanja nije propisan Kur'anom ni sunnetom i, kao što je vidljivo iz primjera izbora četverice pravovjernih halifa, može se razlikovati u zavisnosti o vremenu i okolnostima koje vladaju.⁴⁵

2. Osnovni kriterij pri izboru poglavara države jeste bogobožnost (*takva*). Ipak, kako Maverdi detaljno opisuje u svom djelu *El-Ahkamu-s-sultanijje*,⁴⁶ halifa je također i svjetovni vođa.⁴⁷

3. Izbor halife se ne može nimalo odgađati, čak ni zbog dženaze Poslaniku.⁴⁸ Ashabi nisu željeli čak ni dio dana biti bez vođe zajednice.⁴⁹

44 U svom izvrsnom uvodu, Mumtaz Ahmad naglašava potrebu za objavljivanjem islamske političke teorije. Nekoliko uvažениh učenjaka, među kojima su Fathi Osman, Khalid Ishaq, Javed Iqbal, Fazlur Rahman, Abdulaziz Sachedina, Ahmad Moussavi i Jamilah Jimmod, su dali značajan doprinos nekim aspektima islamske političke misli, kao što je prisega imamu, princip šure (dogovaranja), *Vilayat-i-Faqih*, *Marja'iyat-i-taqlid*, islamski društveni poredak i džihad.

45 Mumtaz Ahmed (ur.), *State Politics and Islam* (Indianapolis, IN: American Trust Publications, 1986).

46 U ovoj poučnoj knjizi, autor daje genezu islamskog političkog sistema, njegovih ciljeva i principa, predlažući da se metod idžtihada treba nastaviti njegovati i u modernom vremenu.

47 El-Awa, *On the Political System of the Islamic State*.

48 Islamski politički sistem naročito ističe sistematičnost i organizovanost kao vrline, stoga je potreba za pravednim i djelotvornim vodstvom usmjerenom ka održavanju pravednog mira. Ummet ni pod kakvim okolnostima ne smije ostati bez vođe.

49 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin, TX: University of Texas Press, 1982).

Uz savjetovanje s Vijećem starješina (*ehlu-l-halli ve-l-'akd*), Ebu Bekr je kandidirao Omera za halifu. Prema Maverdiju, ovi izbori imali su samo jednog birača, i to je bio presedan prema kojem su kasniji pravnici opravdavali postupke halifa i sultana da svoje sinove kandiduju za nasljednike. Ipak, Maverdi nije spomenuo da se time krši procedura izbora halife prema osnovnim kriterijima, kao što su: vjersko znanje, idžtihad, rasuđivanje, hrabrost i fizičko zdravlje, osim činjenice da je halifa bio iz plemena Kurejš.

Izbor Omera za halifu, koji bi zasigurno bio izabran i da je provedeno glasanje ili *bej'a*, bio je potpuno opravdan zbog ogromnog znanja koje je posjedovao, vještine upravljanja, značajnog doprinosa islamu za Poslanikova, a.s., života, te zbog uloge savjetnika prvog halife, Ebu Bekra.

Izborom Osmana za halifu, ustanovljen je princip da hilafet nije nasljedan, zbog toga što je Omer pri izboru Kolegija izbornika izostavio Abdullaha jer mu je bio sin. Tada je također postavljen presedan da Kolegij izbornika čini šest osoba, iako su neki pravnici smatrali da su dovoljne tri, pa čak i jedna osoba, kao u slučaju Abbasove *bej'e* (zavjeta na lojalnost) Aliji, r.a., kada je Abbasu rečeno da bi, u slučaju njegovog neprihvatanja, Osmanovi protivnici mogli izabrati nekog od svojih za halifu. Povrh toga, Alija je bio jedan od šest kandidata za koje je Omer smatrao da ispunjavaju uvjete za halifu. Nakon ubistva trećeg halife Osmana, Alija je bio jedini izbor.

Ubistvom halife Osmana javilo se pitanje opravdanosti pobune protiv halife prema islamskoj političkoj teoriji. Mnogi pravnici smatraju da ona, prema tradiciji, nije opravdana:

"Nakon mene, vladari će vama vladati, oni poštenu vladat će svojim poštenjem, a oni potkupljivi vladat

će svojom potkupljivošću; slušajte ih i pokoravajte im se u svemu što je u skladu s istinom – ukoliko budu ispravno postupali, i vi i oni ćete se okoristiti, a budu li neispravno postupali, to će opet biti u vašu korist (na budućem svijetu), a na njihovu štetu."⁵⁰

Kako se navodi u Kur'anu, pobuna je opravdana u slučaju "nevjerovanja". Hasan el-Basri, jedan od vodećih *tabiina* (druge generacije ashaba), zabranio je borbu protiv vladara u građanskom ratu. Učenje i prakticiranje islama je bolje od rasprava i prepirki, kako smatraju neki učenjaci, koji su se uzdržali od pobune protiv vladara, jer bi ona dovela do haosa i anarhije koji nose više štete od tiranske vladavine uprkos njenom dugom trajanju. Dobro poznata fikhska doktrina kaže: "Kada se suočite s dvije štetne situacije, izaberite manje zlo."⁵¹ Oni koji opravdavaju pobunu protiv vladara oslanjaju se na Ebu Bekrov govor kojeg je održao na dan svog izbora za halifu: "Slijedite me ukoliko budem postupao u skladu s Kur'anom i sunnetom, ali ne i ako budem radio drugačije od toga."⁵²

Shodno tome, jedna grupa ljudi koji su bili pod utjecajem propagande Abdullaha ibn Sebea, preobraćenog Jevreja, došli su iz Iraka i Egipta u Medinu, tražeći od Osmana da napusti položaj uprkos objašnjenju koje je dao u vezi s njihovim optužbama za nepotizam zbog postavljanja članova svoje porodice na mjesta guvernera.⁵³

50 Attermethe, br.1849, Muslim, 1854 <http://www.dorar.net/mhadith.asp>.

51 Gledajući sa aspekta Kur'ana i Sunneta, glavna mjerila vladara islamske države su pobožnost, izražen osjećaj odgovornosti prema Allahu dž.š. i praktična implementacija ljudskih prava (*hukuku-l-'ibad*).

52 Majid Ali Khan, *The Pious Khaliphs* (Safat, Kuwait: Islamic Book Publishers, 1995).

53 Navod da su "učenjaci poput Rashida Ride i Mawdudija bili dovoljno hrabri da kritikuju Osmanovu politiku ostavljanja Muavije na položaju guvernera

Prema Rešidu Ridau, da bi se izbjegli anarhija i kaos, nužno vodstvo, *imametu-d-darure*, se mora poštivati ako su ispunjen razlozi njegovog postojanja: pravda, efikasnost i kurejšijsko porijeklo (iako se haridžije, Ibn Haldun i Osmanlije ne slažu). Ipak, pobuna je opravdana u slučaju nemoralnog ponašanja halife, njegove fizičke nesposobnosti, ludila, ropstva, apostazije, nevjerovanja ili nepravde. Vijeće starješina se treba oduprijeti ugnjetavanju, ali je neophodno sagledati kolika je potreba za pobunom naspram straha da ona može rezultirati anarhijom, koja se u islamu na sve moguće načine pokušava izbjeći. El-Gazali i Ibn Tejmije su smatrali da su kvijetizam (mir) i trpljenje nepravde bolji od anarhije uzrokovane pobunom. Kaže se: "Ukoliko je *status quo* manje zlo, bolji je od građanske nesloge." I pored toga, Turci su se 1924. godine pobunili protiv osmanskih sultana. Rešid Rida se po pitanju protivljenja pobuni slaže sa Ibn Tejmijom, koji je muslimanima pojasnio nužnost izbora između anarhije i nepravde.⁵⁴

Tradicionalno su alimi bili zaštitnici i kontrolori *statusa quo*. Od njih se, kao vlastodržaca, očekivalo da nadgledaju da li

skoro 20 godina" zaslužuje komentar. Ovi, takozvani, učenjaci nisu hrabri već neznalice zbog kritikovanja Osmana što nije Muaviju otpustio s položaja. Poslanik, a.s., je Muaviju okarakterisao kao čovjeka velikog znanja i molio je Allaha, dž.š., da mu to znanje uveća. Drugo, on je bio vrlo vješt guverner koji je na položaj došao u vrijeme Ebu Bekra, a tu je ostao i za vrijeme Omerove vladavine i nijedan od ove dvojice halifa ga nije otpustio. Zašto bi Osman zbog toga bio kritikovan? U današnje vrijeme vjeruje se mnogim glasinama a može se vidjeti kako mediji izmišljaju informacije i kako ih je teško ispraviti. Kako onda bilo ko može presuditi o nečemu što se desilo prije 1400 godina? Svako ko to uradi je, u najmanju ruku, neodgovoran.

54 Ovdje su razmotrena sljedeća pitanja: divergencija i konvergencija šiitskih i sunitskih političkih koncepata, Ridaov stav o islamskoj državi, nacionalizmu, demokratiji i socijalizmu, te koncepti *tekijje* (opreznost, prikrivanje vjerske pripadnosti u šija, op. prev.), mučeništva i savremenog konstitucionalizma.

vladar primjenjuje Šerijat, da preuzmu odgovornost za ispravno vođenje državnih poslova te da u životni stil stanovništva ponovo uvedu stare vrijednosti: jednostavnost, skromnost i štedljivost. Njihov zadatak je također bio da osiguraju da svi koji žele zauzeti položaj na vlasti mogu biti spriječeni u toj namjeri na način koji predviđa tradicija, a koja kaže: *Talib el-vilaje la juvella* (Vlast se ne povjerava onome ko je traži).⁵⁵

U principe za izbor halife spadaju: šura, pravednost, sloboda, jednakost, nasljedni princip te provođenje izbora. Islamski politički sistem ne određuje specifičan i detaljan sistem rukovođenja. Ispravnije je reći da Šerijat daje samo osnovne principe, a detalje vođenja prepušta okolnostima koje vladaju u određenom trenutku i na određenom mjestu. Izabrani halifa bi trebao biti dobrog zdravlja, treba poznavati Šerijat kako bi mogao primijeniti idžtihad te biti sposoban da vješto, hrabro i mudro vodi domaću i stranu politiku. On treba poštovati Šerijat i unapređivati društvena dobra. Dok god radi na ovaj način, muslimani ga trebaju slijediti, savjetovati ga o onome što je ispravno, a ispravljati ako pogriješi. Četverica pravovjernih halifa su na četiri različita načina primjenjivali princip šure, što dokazuje da promjene okolnosti mogu rezultirati u primjeni različitih metodologija.⁵⁶

Šura (dogovaranje)

Šura je najvažniji princip islamske političke teorije. Obraćajući se Poslaniku, a.s., Allah, dž.š., u Kur'anu kaže:

55 El-Buhari, br. 6722, <http://www.dorar.net/mhadith.asp>, Poslanik a.s. nije ohrabrivao zahtjeve za položaj na vlasti.

56 Muhsin Mahdi, *Political Philosophy in Islam* (1991).

Samo Allahovom milošću ti si blag prema njima; a da si osoran i grub, razbježali bi se iz tvoje blizine. Zato im praštaj i moli se da im bude oprosteno i dogovaraj se s njima. (3:159)⁵⁷

Da bi naglasio značaj šure, Allah, dž.š., upućuje Poslanika, a.s., na dogovaranje s ashabima uprkos činjenici da su njihovi stavovi u suprotnosti s Poslanikovim, koji je bio za borbu s nevjernicima unutar zidina Medine, dok su ashabi smatrali da se trebaju boriti izvan njih. Pokazalo se da je on bio u pravu, ali je ashabima oprostena ova greška u procjeni, pošto je Poslanik, a.s., prihvatio njihov savjet. Ovdje se, također, vidi da vođa ne treba biti kivan zbog davanja pogrešnog savjeta niti se u budućnosti treba suzdržavati od savjetovanja s drugima. U Kur'anu se dalje kaže:

Savjetujte se s onima koji se Gospodaru svome odazivaju, i koji molitvu obavljaju, i koji se o poslovima svojim dogovaraju a dio od onoga čime smo ih opskrbili udjeljuju. (42:38)

Kako smatra šejh Muhammed Abduhu, šura je obavezna, jer je savjetovanje osnovna osobina onih koji "naređuju dobro i zabranjuju loše". Ebu Hurejre je rekao: "Nisam vidio da se iko više savjetuje sa svojim prijateljima od Poslanika, a.s." Ipak, šura nije neophodna u slučajevima kada je određeno pitanje razjašnjeno Kur'anom, iako se Poslanik držao šure i u nekim situacijama za koje je došla Objava, kao što je npr. bio slučaj s Ugovorom na Hudejbiji. Šura se koristi i pri interpretaciji Božije objave te za pitanja koje Objava nije pokrila.⁵⁸

57 Kod prevoda kur'anskih ajeta korišten je prevod Besima Korkuta. (op. prev.)

58 Abdullah al-Ahsan, *Ummah or Nation?: Identity Crisis in Contemporary Muslim Society* (Leicester, UK: Islamic Foundation, 1992).

El-Buhari, br. 4844; Muslim br. 1783, 1785, 1807, Ebu Davud br. 2349:

Vladar ne bi trebao odbacivati ili stavljati veto na savjet, jer je i Poslanik, a.s., poslušao savjet ashaba da idu na Uhud. *Bej'a* ili zakletva na vjernost je uvjetovana prihvatanjem šure od strane halife. U suprotnom, *bej'a* je ništavna i nevažeca. Ovo je stav većine pravnika. Manji broj njih, koji ne smatraju šuru obavezujućom, oslanja se na ajet: *A kada se odlučiš, onda se pouzdaj u Allaha* (3:159), osim u slučaju Poslanikovog, a.s., postupka na Hudejbiji, Ebu Bekrovog otpora za slanje vojske u Siriju, vođenja rata protiv otpadnika i Omerove odluke da ne dijeli zemlju osvojenu u Iraku, već da je ostavi budućim generacijama. Taberi gore spomenuti ajet smatra bitnim, jer se Objava mora slijediti, bez obzira na šuru, kao što je učinjeno i na Hudejbiji. Tadašnji razgovor Omera, r.a., s Poslanikom, a.s., o potpisivanju mira s mušricima ne smatra se šurom, već savjetom. Iako na to nije bio obavezan, Ebu Bekr je, slijedeći Poslanikov, a.s., primjer, prilikom slanja vojske u Siriju održao šuru. Time je potvrđen naredbodavni karakter šure i postavljen presedan za buduće generacije. Ebu Bekr je, u ovom slučaju, formalno i suštinski sproveo šuru, iako na kraju nije prihvatio njen zaključak, jer su savjetnici, uključujući i Omera, ponovo razmislili o svemu i prihvatili Ebu Bekrovo stajalište.

Isto tako, Omer je mogao pridobiti naklonost šure njegovoj odluci po pitanju zemlje u Iraku. Šura je obavezna i za vladare i podređene jer se smatra vjerskom obavezom, ibadetom: obaveza vladara je da održi šuru, a njegovih podanika da daju savjet koji

<http://www.dorar.net/mhadith.asp>. Iako se bavio važnim pitanjima kao što su: pojam Ummeta, uspon muslimanskih država, kriza identiteta muslimana te uspostavljanje Organizacije islamske konferencije kao tijela za saradnju na političkom, ekonomskom i društvenom polju, autor je propustio spomenuti da, prema Medinskom ustavu, manjine koje prihvate ovaj dokument, postaju dio Ummeta i imaju pravo na učešće u podjeli plijena.

smatraju ispravnim. Ukoliko vladar ne održi šuru, a ostali ne daju savjet, zanemarili su vjersku obavezu i počinili grijeh.

Ukoliko za određeno pitanje nije došla Objava, šura se mora održati na tri nivoa:

1. *Ehlu-l-halli ve-l-'akd* – Vijeće starješina, što su prakticirali Poslanik, a.s., i Pravovjerne halife.
2. Stručnjaci specijalizirani u određenim oblastima, kao što su: rat, vanjska ili unutrašnja politika itd.
3. Referendum/parlament/glas naroda.

Nakon što Vijeće starješina održi šuru, odluku ratificira narod. U vrijeme Poslanika, a.s., i Pravovjernih halifa nisu postojali stalni sazivi medžlisa, vijeća ministara niti parlamenta. Glasanje nije održavano, niti je postojala formalna većina/manjina, a ni vlada na vlasti ili stranke u opoziciji. Protokol šure bio je potpuno tajan i povjerljiv, a njeni članovi nisu javno iznosili svoji mišljenja, već je to činio vladar koji se direktno obraćao narodu, bez glasnogovornika iz reda Vijeća starješina (*ehlu-l-halli ve-l-'akd*).

Starješine nisu bile razočarane ukoliko nakon šure njihovo mišljenje nije prihvaćeno. Šura se daje s dobrom namjerom, zanemarujući pritom vlastiti ego i koristoljublje. Ona je, ustvari, jedan vid primjene idžtihada, čiji je cilj dosegnuti istinu napornim radom ljudi koji poznaju Šerijat i ispravno rasuđuju.

Neki primjeri Poslanikove, a.s., šure

Pred Bedr – Nakon što je saznao da se trgovački karavan Kurejšija uputio u Siriju, Poslanik je održao šuru u cilju odluke o njihovom gonjenju, ali bez započinjanja borbe. Za razliku

od postupka Benu Israila, koji su od Musaa tražili da ne idu u borbu, ashabi, od kojih su većina bili ensarije, obećali su potpunu podršku. Poslanik je s ashabima krenuo u potjeru obznanivši to javno kao dio strategije što je rezultiralo Ebu Sufjanovim traženjem pojačanja iz Mekke, promjenom planirane rute i polaskom prema obali. Drugu šuru su održali s ciljem donošenja odluke o povratku u Medinu ili suočavanju sa pojačanjem iz Mekke. Postojala je očita mogućnost da će licemjeri, beduini, Arapi nemuslimani i Jevreji iskoristiti odsustvo muslimana iz Medine. Osim toga, bilo ih je samo 313 i jedva da su bili spremni za borbu. I pored svega toga, odlučeno je da idu na Bedr. U međuvremenu je Poslanik, a.s., primio Objavu da je za muslimane bolje da idu za plijenom jer je Allah, dž.š., za njih odredio pobjedu. Poslanik je od ashaba tražio savjet da bi kod njih pojačao vjeru i entuzijizam.⁵⁹

Pouka svega navedenog jeste da vođa ne treba izražavati svoj stav prije nego što dopusti i drugima da iznesu svoje mišljenje. Poslanik je odlučio da šatore postave u dolini. Jedan od ashaba, po imenu Munzir, primijetio je da Poslanik nije tako odlučio zbog Objave, pa je predložio da se stacioniraju na brdu u blizini izvora kako bi Kurejšijama onemogućili pristup vodi. To nije bio dogovor, već savjet dat privatno. Ovaj primjer pokazuje da musliman ne treba oklijevati da iznese svoje mišljenje vođi koji ga je dužan razmotriti, također je dužan prihvatiti svaki ispravan i blagovremen savjet, bez obzira od koga je došao. Ovako je uradio i Poslanik, a.s., objavivši svoju odluku, ali ne otkrivajući čiji je savjet na nju utjecao.⁶⁰

59 El-Buhari br. 4609, El-Albani br. 3340 <http://www.dorar.net/mhadith.asp>.

60 'Abdullah ibn Sebe' je bio Jevrej koji se pretvarao da je musliman i pokušavao izazivati probleme u islamskoj državi.

Pred samu borbu, Poslanik je objavio da Abbasa i još jednog ashaba ne treba ubiti, s čim se Ebu Huzejfa nije složio pa je rekao da će on ubiti Abbasa. Poslanik je zatim razgovarao s Omerom, koji je znao da je Abbas tajno prešao na islam, o tome da li je ispravno povrijediti Abbasa. Omer je na to predložio da ubije Ebu Huzejfu, što Poslanik nije dozvolio, već je oprostio Ebu Huzejfi shvatajući da je njegova zakletva odraz neznanja. Ovim primjerom uspostavljeno je sunnetsko pravilo da vođa treba tolerirati slobodu izražavanja i razlike u razmišljanju i ne kažnjavati one koji misle drukčije.

Nakon Bedra – Poslanik, a.s., je održao šuru u vezi s pitanjem ratnih zarobljenika. Ebu Bekr je smatrao da treba prihvatiti *fidju* (otkup), dok su Omer i još četverica ashaba smatrali da ih treba pogubiti. Poslanik, a.s., se povukao da sam razmisli o odluci. Prihvatio je prijedlog Ebu Bekra, koji je također znao za Abbasov prelazak na islam.

Poslanik Muhammed, a.s., je Ebu Bekra uporedio s Isaom, a.s., govoreći da su "neki blaži od mlijeka", a Omera s Nuhom, a.s., nastavljajući "a neki tvrđi od kamena", što ukazuje da islam ne ograničava ljudsku prirodu.⁶¹

Pravda

Pravda je osnovni islamski princip, o čemu svjedoče sljedeći ajeti:

Allah zahtijeva da se svačije pravo poštuje, dobro čini i da se bližnjima udjeljuje, a razvrat i sve što je odvratno i nasilje zabranjuje; da pouku primite, On vas savjetuje. (16:90)

61 Muslim br. 1763 <http://www.dorar.net/mhadith.asp>.

Allah vam zapovijeda da odgovorne službe onima koji su ih dostojni povjeravate i kada ljudima sudite, da pravično sudite. Uistinu je divan Allahov savjet! – A Allah doista sve čuje i vidi. (4:58)

Neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite nikako ne navede da nepravedni budete! Pravedni budite, to je najbliže čestitosti. (5:8)

O vjernici, budite uvijek pravedni, svjedočite Allaha radi, pa i na svoju štetu ili na štetu roditelja i rođaka. (4:135)

I kad govorite, da krivo ne govorite, pa makar se ticalo i srodnika, i da obaveze prema Allahu ne kršite – eto, to vam On naređuje da biste to na umu imali. (6:152)

Mi smo izaslanike Naše s jasnim dokazima slali i po njima knjige i terezije objavljivali, da bi ljudi pravedno postupali – a gvožđe smo stvorili, u kome je velika snaga i koje ljudima koristi – i da bi Allah ukazao na one koji pomažu vjeru Njegovu i poslanike Njegove kad Ga ne vide. (57:25)

Ibn Tejmije je rekao: "Cilj slanja poslanika i objavljivanja knjiga je u tome da ljudi dijele pravdu u ime Allaha i prema zaslugama Njegovih stvorenja... Stoga će onaj ko odstupa od Knjige biti upozoren silom (oružjem)."⁶²

Ibn Tejmije je također rekao: "Allah daje pobjedu pravednoj nemuslimanskoj, a poražava nasilničku muslimansku vladu."⁶³

A odgovarat će oni koji ljude ljude tlače i bez ikakva osnova red na Zemlji remete; njih čeka bolna patnja. (42:42)

62 Ahmed, *State Politics in Islam*.

63 Proctor J. Harris (ed.), *Islam and International Relations* (Durham, NC: Duke University, 1968).

Allah ne voli da se o zlu glasno govori, to može samo onaj kome je učinjena nepravda. (4:148)

Dopušta se odbrana onima koje drugi napadnu zato što im se nasilje čini – a Allah je, doista, kadar da ih pomogne. (22:39)

A ona sela i gradove smo razorili zato što stanovnici njihovi nisu vjerovali i za propast njihovu bismo tačno vrijeme odredili. (18:59)

A mnogobošci će sigurno saznati u kakvu muku će se uvaliti. (26:227)

Kako se navodi u hadisima Poslanika, a.s.: "Pravedan vladar će biti na najuzvišenijem mjestu među sedmericom koji će biti u Allahovom hladu na Dan kada drugog hlada neće biti."⁶⁴ Poslanik, a.s., je upozorio: "Čuvajte se nasilja, jer je nasilje tama Sudnjega dana."⁶⁵

Sloboda

Sloboda je još jedan od principa islamskog političkog sistema. Muslimani se, u cilju zaštite svoje slobode vjerovanja i izražavanja, trebaju seliti u zemlje gdje mogu slobodno obožavati Allaha, dž.š., i izvršavati svoje vjerske obaveze. Primjer za to je selidba prvih muslimana u Abesiniju.

Iseljenje u Abesiniju dokazuje da svi oni koji selidbu u Sjedinjene Države ili bilo koju drugu nemuslimansku zemlju smatraju grijehom, ne razumiju ispravno Kur'an i sunnet. Allah, dž.š., će na Sudnjem danu ljude koji su bili progonjeni u svojoj

64 El-Buhari, br.6806. <http://www.dorar.net/mhadith.asp>.

65 Muslim, br.2578. www.dorar.net/mhadith.asp.

domovini pitati: *Zar Zemlja nije bila dovoljno prostrana da se iselite?* Ovaj koncept se oslanja i na zadatak kojeg je Poslanik dao muslimanima, a to je: *el-emru bi-l-ma'ruf ve-n-nehj 'ani-l-munker* (naređivanje dobra i zabranjivanje zla), koji daje slobodu mišljenja i izražavanja. Muslimani trebaju slobodno kazati da li određeno djelo smatraju dopustivim (*mubah*) ili obaveznim (*vadžib*). Za razliku od *vadžiba*, koji podrazumijeva da je nešto obavezno uraditi i čije zanemarivanje predstavlja grijeh, *mubah* musliman može učiniti ili ne – prema svome izboru. Pravo da se "naređuje dobro a zabranjuje loše" ima brojne primjene koje pokrivaju sve aspekte društvenog života – političke, ekonomske ili socijalne.

Jednakost

Mnogo prije nego što je *Američkom poveljom o pravima* i *Rusovim društvenim ugovorom* uspostavljen princip jednakosti, u Kur'anu je Allah, dž.š., rekao:

O ljudi, mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji, Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa. (49:13)

Poslanik, a.s., je rekao: "Allah vas je oslobodio džahilijetskog fanatizma i veličanja predaka. Bez obzira da li si pobožni musliman ili bijedni razvratnik, Ademov si sin, a Adem je stvoren od zemlje."⁶⁶

Zatim je ponovo, u govoru na Oproštajnom hadžu, rekao:

66 Ibn Tejmijje, 220/I. <http://www.dorar.net/mhadith.asp>.

"Zaista, nema prednosti Arap nad nearapom niti nearap nad Arapom, niti bijelac nad crncem, nit crnac nad bijelcem, osim po bogobojznosti. Pred zakonom su svi jednaki, bili pobožni ili ne; a pobožne čeka nagrada na onome svijetu."⁶⁷

Kada se jedan od ashaba zauzeo za jednu plemkinju koja je nešto ukrala, Poslanik, a.s., je rekao: "Tako mi Allaha, kad bi moja kćer Fatima ukrala nešto, odsjekao bih joj ruke." U svom prvom obraćanju nakon preuzimanja položaja halife, Ebu Bekr je rekao: "Slabi među vama bit će jaki u mojim očima dok im ne osiguram prava, a jaki će biti slabi dok im ne oduzmem njihova prava."

Jednom prilikom je Alija, r.a., četvrti halifa, došao kod sudije nakon što ga je jedan Jevrej optužio da mu je ukrao oklop. Kada je sudija pozvao Aliju da sjedne do njega, on ga je podsjetio da takav povlašteni tretman predstavlja kršenje principa jednakosti između tužioca i optuženog. Sudija je odbio prihvatiti Hasanov dokaz, pošto je on bio Alijin sin, te je dopustio Jevreju da zadrži oklop nakon čega je Jevrej, zadivljen nepristrasnošću sudije i nezavisnošću sudstva, prešao na islam.

Odgovornost predsjednika države

Kao što su podanici dužni da se pokore vladaru koji može upotrijebiti silu da uguši njihovu pobunu, tako oni imaju i pravo da pokrenu pitanje vladareve smjene ukoliko zloupotrijebi položaj. U Kur'anu se kaže: *Čim se neki od njih*

67 Ibn Madže, br. 2494 , Attermethe br. 2464 <http://www.dorar.net/mhadith.asp>.

dočepa položaja, nastoji napraviti nered na Zemlji ništeći usjeve i stoku. – A Allah ne voli nered! (2:205).

Poslanik je rekao: "Vi ste čobani odgovorni za svoja stada."⁶⁸ Također je rekao: "Musliman mora slušati i pokoravati se, svjedočio mu se to ili ne, osim kad mu se naređuje da počini grijeh – tada nema poslušnosti ni pokornosti", dodajući "poslušnost je samo u pravednosti" – to je rekao i Ebu Bekr.

Prema tome, vladar može biti smijenjen ukoliko prekorači svoje službene ovlasti, učini nemoralne, ugnjetavačke radnje ili prekrši kur'anske i sunnetske zapovijedi.

Zaključak

Jasno je, dakle, da je Maverdi, koji je bio član abbasijske administracije (kadija) i izaslanik, detaljno analizirao kasnu političku historiju Abbasija. On je sažeo mišljenja svih pravnika o kriterijima za izbor halife, kvalitetima koje halifa i starješine trebaju posjedovati, izboru vezira i upravnika, džihadu u cilju društvene dobrobiti, pravosuđu, namazu, imamima, te pitanjima hadžda, zekata, plijena (*ganime i fej*), glavarine (*džizja*) i poreza (*haradž*), potom regionalnih zakona, oživljavanja neplodnog tla, zaliha i zajedničke zemlje, grantova i koncesija, *divana*, kriminalnih radnji, ombudsmana i javnoga reda (*hisba*).⁶⁹

Sudska vlast ga je primorala da odustane od tumačenja (*idžtihada*), poput onoga da vladar može primjenjivati Šerijat i istovremeno biti nepravedan. Kasniji učenjaci, poput Rešida Ridaa i Mevdudija, koji su bili dovoljno hrabri da kritiziraju

68 El-Buhari br. 2558 <http://www.dorar.net/mhadith.asp>.

69 Hanna, 1995.

Osmanovu politiku zadržavanja Muavije na položaju guvernera tokom 20 godina čineći ga vrlo popularnim, nastavili su Maverdijev put. Mnogi pravnici se slažu da se u islamu vlast ne može nasljeđivati. Još jedan važan princip je šura vladara, koja je ukinuta nakon što je monarhija zamijenila hilafet. Jednom ashabu je odrubljena glava zbog toga što je vladaru, koji je vladao tokom ranog perioda Umejjevića, prigovorio da se boji Allaha jer je hutbu nakon džuma-namaza držao čak do ikindije. Stoga ne čudi da su mnogi pravedni pravnici, poput Ebu Hanife i Malika odbili mjesto vrhovnog sudije, zbog čega su mučeni po zatvorima.⁷⁰

Šura je kao i ibadet obavezna i za vladara, i za podređene, te se njeno neprovođenje smatra grijehom jer je "Allahova pomoć prati zajedništvo", što se i desilo na Bedru i Uhudu kada je Allah, dž.š., muslimanima dao pobjedu.

U islamu nema veta, a šura obavezuje vladara. Rezultat šure (dogovaranja) su i Ebu Bekrovo slanje vojske u Siriju nakon smrti Poslanika, a.s., njegova borba sa otpadnicima koji su odbili dati zekat te odbijanje davanja zekata ranim muslimanima za *te'lifu-l-kulub* (zadobijanje naklonosti) s ciljem da islam dodatno ojača.

Jasno je da su rani pravnici u svoje vrijeme primjenjivali idžtihad, iako njihove odluke nisu obavezivale buduće

70 Maverdijeva knjiga odnosno analiza u kojoj on navodi da je Šerijat nedovoljno mjerilo pravde (*'adl*), smatra se kufrom, tj. nevjerovanjem. Allah je u Kur'anu, u suri El-Ma'ide jasno rekao: "Sada sam vam vjeru vašu usavršio i blagodat Svoju (ISLAM) prema vama upotpunio i zadovoljan sam da vam islam bude vjera." (5:3) Svako ko misli da je islam kao religija nepotpun, očito smatra da zna bolje od Allaha, dž.š., ili da je Allah, dž.š., zaboravio nešto čega se on sjetio. Ovo mišljenje je u suprotnosti sa islamom i prethodno navedenim ajetom.

generacije. Punovažnost idžtihada zavisi od *masleha* (javnog dobra), *urfa* (običajnog prava), *istihsana* (pravne preferencije), *kijasa* (analogije), te se stoga, kako smatraju Malik i trojica hanefijskih imama, usljed promjene okolnosti koje vladaju u društvu, mora stalno iznova provoditi. Iako su se učenjaci medinske i iračke škole razilazili u mišljenju, ipak nisu jedni druge optuživali za nevjerovanje, što je kasnije postalo uobičajena praksa.⁷¹

Islam je na bazi *urfa* zadržao određene običaje kao što su hadž, uklanjanje kipova, te zabrana činjenja tavafa oko Kabe bez odjeće. Na isti način se mogu usvojiti postojeći i budući principi, koncepti i metodologija Zapadnog političkog sistema, ali pod uvjetom da budu u skladu sa Šerijatom, Kur'anom i sunnetom. Ukoliko je islam univerzalna religija, a nema sumnje da jeste, onda on mora prihvatiti sve što je dobro u savremenom svijetu. Ovo, uz analizu političkih nauka iz islamske perspektive, predstavlja dio aktivnosti Međunarodnog instituta za islamsku misao.

Ovo poglavlje ne pokriva neke vidove političke teorije kao što su: Božiji suverenitet, pojam *hukume ilahijje* (Božanska vlast), poređenje teokratije i demokratije, te njihovu usklađenost s islamskim političkim sistemom. Pošto ne potpada pod temu ovog poglavlja, nije obrađeno ni učešće muslimana u državnim uređenjima nemuslimanskih zemalja (*darul-harb* ili *darul-*

71 Maslaha (opšti društveni interes) – princip koji je utemeljio Imam Malik podrazumijeva potrebu da se promjena okolnosti koje vladaju u društvu uzme u obzir prilikom primjene idžtihada. Prema šiitskoj tradiciji, nisu zatvorena vrata idžtihadu, što se jasno vidi iz iranske političke historije u kojoj su imami imali konstitucionalnu ulogu. (Autora je moguće kontaktirati putem maila: syedahsani@sbcglobal.net).

bej'a) iako dr. Hamidullah⁷² smatra da je tokom mekanskog perioda islama probleme i pitanja muslimana rješavao Poslanik, a.s., a ne politeistički zakoni. Ova i ostale spomenute teme zahtijevaju posebnu studiju.⁷³

72 Muhammed Hamidullah, *The Emergence of Islam* (Lectures at Bahawalpur University, 1963), Islamabad, International Islamic University, 1993.

73 Hamidullah, *The Emergence of Islam*, pp.155-157. Dr. Hamidullah je bio prvi naučnik koji je predložio koncept postojanja države unutar države. Naime, muslimanska uprava u Meki se za sva pitanja koja su se ticala muslimana, umjesto paganima, obraćala Poslaniku, a.s. Ovo je važno za položaj muslimanskih manjina na Zapadu. Ghannouchi, tuniški naučnik i pokretač preporoda, koji trenutno živi u Londonu, smatra da muslimanske manjine ne trebaju težiti da imaju odvojenu državu kao što je bio slučaj u Nigeriji i Pakistanu, jer se na taj način ograničava njihova misionarska uloga pozivanja za islam, naređivanjem dobra i zabranjivanjem zla (*el-emr bi-l-ma'ruf ve-n-nehj 'ani-l-munker*). Oni bi vlastitim primjerom trebali drugima pokazivati kakav musliman treba da bude – pažljiv komšija, pošten radnik i odgovoran član političkog sistema koji će na Zapad uvesti moralne i duhovne principe, nagovijestiti period mira, slobode, jednakosti, časti, dostojanstva i pravde za sve.

Ashabi su pružili primjer demokratije i slobode koja se nikada nije i neće ponoviti nigdje u svijetu, pa čak ni u SAD-u. Ashabi koji su se iz Meke iselili u Medini bi, prema današnjoj definiciji državljanstva, bili smatrani strancima. Oni su u Medini živjeli samo deset godina prije nego što je Poslanik, a.s., umro. Stanovnici Medine su bili većina, ali su ipak za vladara izabrali Ebu Bekra (stranca po današnjem poimanju). Nakon njega, izabrali su Omera, pa Osmana, pa Aliju, r.a., a sve to uz saglasnost svih stanovnika Medine. Gdje se u historiji čovječanstva može naći primjer da je doseljenik, nakon samo nekoliko godina življenja u nekoj zemlji, postao predsjednik te zemlje? Samo su muslimani to postigli, jer ih islam uči da biraju samo najbolje i najpravednije, iako su Ebu Bekr i Omer, r.a., bili iz siromašnih, slabih i slabo poznatih plemena. Izazivamo cijeli svijet da učini nešto slično. Autora je moguće kontaktirati putem maila: syedahsani@sbcglobal.net.

INTELEKTUALNA HISTORIJA EVRO-AMERIČKOG PRAVA I ISLAMSKA ALTERNATIVA

Peter M. Wright

Advokat u Pittsburghu, Pensilvanija, SAD

Sažetak

Pravni sistemi koji trenutno prevladavaju u Evropi, Sjevernoj i Južnoj Americi te sadašnjim i bivšim evropskim kolonijama razvili su se u specifičnim historijskim kontekstima i kulturnim miljeima. Oni ipak dijele neke zajedničke pretpostavke koje su rijetko jasno izražene ili podvrgnute kritičkom ispitivanju. Zadatak ovog poglavlja je da se započne proces artikuliranja tih zajedničkih pretpostavki da se pokušaju angažirati na konstruktivan način kroz komparativnu studiju suparničkog pravnog sistema kao što je onaj koji se može naći u prihvaćenim principima islamskog šerijata.

U američkom kontekstu, široko je rasprostranjeno mišljenje da istraživanje poznatog treba biti vrlo jednostavno. Međutim, mnoge evropske studije na polju društvenih nauka u temelju pobijaju ovu ideju. Ove studije dokazuju da su misterije društvenog postojanja kompaktne, i to ne samo kada je u pitanju ponašanje dalekih egzotičnih naroda već i u

našem današnjem kontekstu. Naime, poznatost rađa neznanje koje ne proističe iz nepoznatosti predmeta posmatranja, već iz njegove transparentnosti. Živeći tako, potpuno obuhvaćeni pretpostavkama koje je teško opozvati nakon što ih usvojimo, težimo da izgubimo kritičku perspektivu koja "društvenu nauku" čini mnogo složenijom od običnog recitala kojeg svako već zna. Upravo je zajedničko mišljenje o stvarima, znanje za koje smo svi sigurni da imamo, polazna tačka za analizu društvene nauke.⁷⁴

Najteži intelektualni zadatak sa kojim se svakodnevno susrećemo jeste pokušaj da pojмимо ono što je pred nama. Često smo najmanje upoznati s onim što nam je najbliže. Lakše je, ponekad, pojmiti ono što nam nije blisko, nego sa sigurnošću utvrditi šta ta stvar jeste. Ovo je pristup koji zastupa francuski mislilac Cvetan Todorov u svom izvanrednom eseju o općoj antropologiji pod nazivom *Zajednički život* koji je prvi put objavljen 1995. god., a zatim 2001. god. preveden na engleski jezik. Želim ove uvodne bilješke započeti oslanjajući se upravo na Todorovljev esej, jer namjeravam pokušati objasniti ono poznato. Ne vjerujem da bez pomoći mogu dati adekvatno objašnjenje očiglednog, odnosno onoga što se meni čini da bi trebalo biti očigledno.

Todorovljev esej počinje poglavljem pod nazivom "Kratak osvrt na historiju mišljenja". Ovaj opis nudi očigledan primjer baš onog problema kojeg sam upravo identificirao

74 Richard Terdiman, "Translator's Introduction" to Pierre Bourdieu, "The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field," trans. Richard Terdiman, *The Hastings Law Journal* (July 1987) 38(5)m pp.805-853.

i zbog kog sam se obratio Todorovu za pomoć. Todorov, uprkos obuhvatnom naslovu, ne misli na sveukupnu historiju mišljenja, već isključivo na historiju evropskog i evropsko-američkog mišljenja. To se vidi već iz njegove uvodne rečenice ("Proučavajući široke pravce evropske filozofske misli..."), iako u naslovu poglavlja takvu kvalifikaciju ne spominje.⁷⁵ Najteži intelektualni zadatak s kojim se svakodnevno srećemo jeste da identificiramo ono što je stalno ispred nas. Čak ni najbolji među nama nisu dorasli izazovu.

Voljan sam oprostiti Todorovu ovu početnu grešku pošto je uspjeva prevazići i izložiti nešto što smatram nevjerovatnim. On iznosi da se "Proučavajući pravce evropske filozofske misli..." otkriva (iako tek malo ljudi to primijeti) pojava "definicije čovjeka" – ljudskog bića. To je definicija koja predstavlja ljude kao u osnovi "osamljena" i "nedruštvena" bića. Todorov ide tako daleko da sve "pravce evropske filozofske misli..." karakterizira kao "antidruštvene tradicije". Zatim kroz primjere nudi dokaze koji podržavaju ovu začuđujuće opsežnu tvrdnju.⁷⁶

Prije nego što dopustimo da nas Todorovljevi dokazi ponesu, moramo dati nekoliko uvodnih naznaka. Čak i ako dopustimo Todorovljevu karakterizaciju "pravaca evropske filozofske misli..." kao suštinski antidruštvenih, filozofija je jedno, a pravo nešto sasvim drugo. Todorov, književni kritičar po struci, razvija svoju tezu na osnovu relevantnog filozofskog štiva. Međutim, kakvo mjesto zauzima knjiga poput Todorovljeve u raspravi o evropskim i/ili evro-američkim pravnim sistemima?

75 Tzvetan Todorov, *Life in Common: An Essay in General Anthropology*, trans. Katherine Golson & Lucy Golson (Lincoln, NB: University of Nebraska Press, 2001)

76 Ibid.

Nikakvo, rekao bih, osim ukoliko se može uspostaviti veza između intelektualnih tradicija koje opisuje Todorov i društvenih institucija koje želimo razmotriti. Da bismo pronašli tu vezu, možda bi bilo korisno udaljiti se od Todorovljeve knjige i osvrnuti se na rad drugog francuskog intelektualca, Pierrea Bourdieua.

Čitati Bourdieua nikada nije lahko. On se koristi složenim rečenicama koje se sastoje od niza zavisnih rečenica odvojenih zarezima. Također je razvio poseban vokabular – svoj vlastiti sistem pojmova – koji sa ove strane Atlantika nije široko korišten. Stoga Bourdieuov rad unosim u ovu raspravu uz rizik da će čitalac izgubiti strpljenje. Da imam bolju alternativu, ne bih to radio.

Bourdieu se bavi evropskim i evro-američkim pravnim sistemima u članku objavljenom u 38. svesku časopisa *The Hastings Law Journal*. U ovom članku Bourdieu opisuje ono što naziva "surovom pravnom naukom" koju poistovjećuje s vlastitom djelatnošću – društvenom naukom, i razlikuje je od "onog što se obično naziva pravnom naukom, pri čemu je pravna predmet razmatranja društvene nauke".⁷⁷

Bourdieu se ovakvim pristupom nada da će izbjeći upletenost u raspravu koja okupira evropske pravne naučnike: da li se pravo razvija "potpuno nezavisno od društvenog svijeta" (pozicija koju Bourdieu naziva "formalističkom") ili je pravo samo "odraz odnosno sredstvo u službi dominantnih društvenih grupa" (pravac koji Bourdieu naziva "instrumentalističkim"). Bourdieu razmatra i treći pravac koji sadrži elemente slične

77 Pierre Bourdieu, "The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field," trans. Richard Terdiman, *The Hastings Law Journal* (July 1987), 38 (5), pp.805-853.

prethodnima, ali koji nije identičan nijednome i koji posjeduje vlastite jedinstvene osobine.⁷⁸

Razmatrajući ovaj treći pravac, Bourdieu koristi svoj vlastiti sistem pojmova, među kojima je za nas najvažniji pojam *habitus*. Kako je to ukratko predstavio prevodilac ovog članka, Richard Terdiman, *habitus* ukazuje na "uobičajene, strukturalne načine razumijevanja, prosuđivanja i djelovanja" koji proizilaze iz "određene pozicije" koju pojedinac, kao član date društvene strukture, zauzima. Terdiman piše: "Tim pojmom se naglašava da različiti uvjeti života – različiti nivoi obrazovanja, društveni status, profesije i regije – formiraju različite habituse koje karakterizira sličnost unutar jedne grupe..."⁷⁹ Čini mi se da ovaj koncept duguje mnogo sociologiji znanja: čovjekovo shvatanje svijeta uvjetovano je time što je on član društva. Kao što to sam Bourdieu kaže:

"Oblikovani kroz studij prava i rad u profesiji na bazi neke vrste zajedničkog porodičnog iskustva, preovladavajuća određenja pravnog habitusa funkcioniraju kao kategorije precepcije i prosuđivanja koje grade percepciju i prosuđivanje (pravnik).

Nema sumnje da rad odgovornih za "proizvodnju" ili primjenu zakona duguje mnogo sličnostima koje povezuju posjednike suštinskog oblika simbolične moći s posjednicima svjetske moći generalno, bilo političke ili ekonomske. To je tako uprkos pravnim konfliktima koji mogu te posjednike suprotstaviti jedne drugima. Bliskost interesa i, iznad svega,

78 Ibid.

79 Terdiman, "Translator's Introduction" to Pierre Bourdieu, "The Force of Law".

paralelizam habitusa koji nastaju zbog sličnog porodičnog porijekla i nivoa obrazovanja, podstiču srodne poglede na svijet. Izbori koje oni koji se bave pravom moraju stalno praviti između različitih ili antagonističkih interesa, vrijednosti i pogleda na svijet, teško da će škoditi interesima dominantnih sila. To je zbog toga što je etos pravnika, koji je u srži ovih izbora, i imanentna logika pravnih tekstova, koji ih opravdavaju i određuju, u čvrstoj harmoniji s interesima, vrijednostima i svjetonazorima ovih dominantnih sila."⁸⁰

Bourdieu "interese, vrijednosti i svjetonazore" onih koji posjeduju i rukovode onim što on karakterizira kao "ovaj suštinski oblik simbolične moći", te moć da donose i sprovede zakone, stavlja u institucionalni kontekst. Oni koji rade u pravnim institucijama ne dijele samo članstvo u zajedničkom "polju" (još jedna od riječi koje zauzimaju bitno mjesto u Bourdieuvom sistemu pojmova), već i isti habitus, način življenja koji nastaje zbog "sličnog porodičnog porijekla i nivoa obrazovanja". Ovdje se, čini mi se, Todorovljevi "široki pravci evropske filozofske misli..." mogu dovesti u vezu s pravom. Advokati i suci se nisu svjesno opredijelili za ove intelektualne tradicije koliko su ih jednostavno usvajali tokom procesa socijalizacije koji je prethodio njihovom pravnom obrazovanju. One obično nemaju oblik razrađenih ideoloških stavova, već pretpostavki i predrasuda koje su još u začetku. To su naočale kroz koje će svaki imalo obrazovan i socijaliziran pojedinac sa Zapada promatrati svijet.

80 Pierre Bourdieu, "The Force of Law".

Ne morate biti francuski intelektualac da biste cijenili značaj društvenog fenomena koji Bourdieu opisuje. Studija Johna Simmonsa iz 1992. godine koja se bavi Lokovom teorijom prava počinje nizom komentara koji su u skladu s idejom habitusa – bez pribjegavanja Bourdieuovom naučnom žargonu:

"Većina ljudi u zemljama engleskog govornog područja (i mnogi izvan njega) posjeduju praktično, neakademsko poznavanje Lokove teorije prava. Mnoge društvene i političke prakse i institucije zasnivaju se na posvećenosti dijelovima te teorije koja je vodila čovjekovih shvatanja dobrog i lošeg, pravednog i nepravednog. Ona njihov moralni svijet obilježava značajnim i ohrabrujućim znakovljem. Američki učenici napamet uče (ili su barem učili) jedan dio Lokove teorije da su 'svi ljudi stvoreni jednaki, da im je njihov Tvorac podario određena neotuđiva prava među kojima su pravo na život, slobodu i potragu za srećom.'"⁸¹

Uče i šta je Lok smatrao središtem božanskog dara – pojedinačnu ličnost ili dušu – uz prateće vjerovanje da svaka pojedinačna ličnost ili duša ima povlasticu da brani svoja prava od svih drugih pojedinaca i/ili samog društva.

Todorov na dva načina dokazuje svoju tezu da su dominantne intelektualne tradicije Zapada u suštini antisocijalne. Prvi način se sastoji od pregleda glavnih pobornika ovih tradicija. Tu nailazimo na prozivku uobičajenih osumnjičenika:

81 A. John Simmons, *The Lockean Theory of Rights* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992), p.14.

Hobs, Kant, francuski materijalisti – enciklopedisti – ukratko, imena koja često povezujemo s onim periodom historije koji Evropljani smatraju periodom "prosvjetiteljstva" i misli. Drugi način na koji Todorov dokazuje svoj stav je putem poređenja onih pravaca evropske misli koje je identificirao kao dominantne, izuzimajući pravac kojeg je u osamnaestom stoljeću (po standardnom evropskom računanju vremena) pokrenuo švicarski filozof Žan-Žak Ruso (Jean-Jacques Rousseau). Todorov navodi da Rusoovo shvatanje ljudskog bića ne samo da se ne podudara s načinom shvatanjem evropske i evro-američke misli već također predstavlja "pravu revoluciju" u mišljenju. Prema Todorovu, Ruso "je prvi koji je formulirao novi koncept čovjeka kao bića kojem *trebaju drugi*"⁸² Bez namjere da ponavljam već rečeno, osjećam se obaveznim da još jednom naglasim evrocentričnost Todorovljevog stava: Ruso možda jeste prvi koji je formulirao novi koncept čovjeka kao bića kojem trebaju drugi, ali, kao što ćemo vidjeti, ono što je Rusoov izuzetak u Evropi, u islamu je uobičajena stvar. U svakom slučaju, "pretpostavke" koje je Todorov okarakterizirao kao skrivene u evropskoj filozofskoj misli su "antisocijalne" u smislu da predstavljaju ljude kao bića koja su tako uređena da ne trebaju jedni druge u Rusoovom smislu shvatanja ljudskih potreba. Kakav je to smisao? Prema Todorovu (s kojim se ovdje slažem) Ruso naglašava da je "čovjeku urođena nedovoljnost i da, zbog toga svi mi imamo stvarnu potrebu za drugima, potrebu da se o nama *brine*, 'potrebu da vežemo svoje srce'"⁸³

Todorov tvrdi da široki pravci evropske filozofske misli poriču ovu "nedovoljnost" čovjeka. U evropskoj tradiciji,

82 Todorov, *Life in Common*.

83 Ibid.

muškarci i žene su od rođenja dovoljni sami sebi – posebno kad je u pitanju osjećaj za moral. Stoga se evropska misao o moralu fokusirala na pojedinca izoliranog od drugih. Prema Todorovu: "Lahko je identificirati različite verzije ovog asocijalnog stanovišta." Počinjući od "velikih moralista klasičnog perioda", tj. stoika, "baviti se drugima je teret kog se treba otarasiti..." – nešto što bi najbolje bilo izbjeći ako je to ikako moguće. Ovo mišljenje se prenijelo i na kršćanstvo svetog Augustina, čije je djelo *Ispovijesti* primjer vrlo lične prirode augustinijanskog odnosa s Bogom. Na izmaku srednjeg vijeka su se pojavili mislioci koji su smatrali da su "društvo i moralnost u sukobu s ljudskom prirodom... jer nameću pravila zajedničkog života suštinski osamljenom biću." "Ovo poimanje čovjeka" je, kako piše Todorov, "koncept koji nalazimo u najutjecajnijim političkim i psihološkim teorijama današnjice."⁸⁴ To je također i nepisana antropološka pretpostavka koja prožima evropski i evro-američki habitus. U (sjeverno)američkoj verziji, samodovoljnost nije samo životna činjenica, već se ona posmatra kao *desiderat*, cilj kome bi čovjek trebao težiti u svakodnevnom životu. Poenta je: da bismo *u potpunosti* bili ljudi, moramo naučiti živjeti svako za sebe, nezavisni od zahtjeva koje nam postavljaju drugi, tj. naše društvo.

S druge strane, Rusoovo stajalište za Todorova predstavlja veliku priliku koju je zapadna civilizacija propustila. Čitajući uporedo Todorova i Bourdieua možemo početi stvarati pristup proučavanju evro-američkih pravnih institucija koji odražava razumijevanje sljedećeg paradoksa: da oni koji propagiraju i određuju karakter i politiku ovih društvenih institucija

84 Ibid.

međusobno nekritički dijele nedvojbene antidruštvene pretpostavke.

To je Todorovljevo tumačenje koje smatram dovoljno izazovnim da ga uzmem za polaznu tačku i u svjetlu tog tumačenja ispitam one pravne institucije koje su stvorene u okrilju evropske intelektualne historije. Takav pothvat je, priznajem, kolosalan zadatak; ne mogu se nadati da ću ga uspjeti obuhvatiti esejom koji sam nazvao "Uvodne napomene". Bilo kako bilo, vjerujem da se kao naučnik ne smijem usuditi da izbjegnem upozorenje Malinowskog da niko "ne može odvojeno proučavati institucije i mentalitet ljudi. Jedino uporednim proučavanjem, promatranjem kako određene ideje odgovaraju određenim društvenim rješenjima, obje strane se mogu razumjeti."⁸⁵ Stoga ću se pozvati na još jednog francuskog intelektualca, Michela Foucaulta, čija je studija zapadnih kaznenih institucija pod nazivom "Nadzirati i kažnjavati" originalno štivo o historiji teorije i prakse zakonskog kažnjavanja na Zapadu.

Čitati Foucaulta nije nimalo lakše nego čitati Bourdieua. Njegove analize su sofisticirane i iznijansirane. Ovdje neću kritički obrađivati Foucaultovu knjigu. Želim samo sugerirati da Foucaultova studija društvenih institucija podržava Todorovljev stav o intelektualnoj historiji Evrope. Foucault smatra da kaznenopopravne, zajedno s drugim društvenim institucijama na Zapadu (npr. škole, bolnice itd.) predstavljaju centre za kontrolu društva. Svaka od ovih ustanova, zasebno, a sve više i u saglasnosti s drugima, vrši manje ili više primijetan utjecaj na pojedince koji su u njenoj nadležnosti. Pod

85 Norman F. Cantor, *Imagining the Law: Common Law and the Foundations of the American Legal System* (New York: HarperCollins, 1997), "CREDO."

plaštom retorike o reformi, na koju se često poziva da bi se okarakterizirao razvoj zapadnih kaznenopopravnih institucija, Foucault pronalazi napredak ka prefinjenijim oblicima birokratske dominacije nad ljudskom ličnošću. Za Foucaulta, dominacija zatvora nad ostalim oblicima discipliniranja i kažnjavanja u Zapadnim društvima se ne smije shvatiti kao napredak od barbarizma ka humanizmu. To je promjena, ili, možda, usavršavanje fokusa: od vršenja prisile nad ljudskim tijelima, ka vršenju prisile nad ljudskom dušom."⁸⁶

Ono što Foucault podrazumijeva pod pojmom "duša" nije isto što je ta riječ na Zapadu značila tokom dugog vijeka prevlasti kršćanstva, niti je to njegovo značenje potpuno oprečno tradicionalnim shvatanjima. Za nas će biti dovoljno da kažemo da Foucault koristi riječ "duša" kao oznaku za one dijelove ljudske ličnosti koji su dosada uspijevali pobjeći od utjecaja birokratije: to je mali prostor otvoren za svakoga od nas, za kojeg vlada tek treba pokazati interes i pronaći način da ga nadzire.

Dominacija zatvora u zapadnim društvima za Foucaulta predstavlja posljednji pokušaj moćnika u tim društvima da usavrše tehnike pritiska i kontrole koje su stvarali od nastanka moderne države:

"U svakom pogledu, mora biti da je zatvor izuzetno iscrpan disciplinski instrument: mora preuzeti odgovornost za pojedinca, njegovo fizičko stanje, spremnost na rad, svakodnevno ponašanje, moralne stavove, raspoloženje; zatvor je, mnogo više

86 Michael Foucault, *Discipline & Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (New York: Vintage Books, 1995), p.22-24, 293-308.

nego škola, radionica ili armija, koje podrazumijevaju određenu specijalizaciju, 'sve-disciplinaran'... Ne samo da kazna mora biti individualna... ona mora biti individualizirajuća... 'Sam u svojoj ćeliji osuđenik je prepušten sam sebi; u tišini svojih misli i svijeta koji ga okružuje on ponire u svoju svijest, ispituje je i osjeća buđenje osjećaja za moral koji u srcu čovjeka nikada sasvim ne umire'... Ovo je primarni cilj boravka u zatvoru: prisilna individualizacija kroz prekidanje svakog odnosa kojeg ne nadgleda uprava ili koji nije uređen prema hijerarhiji."⁸⁷

Foucaultovi zatvori su "popravni domovi" u smislu da su napravljeni tako da svojim zatvorenicama ugrade ona nedruštvena svojstva koja se očekuju od članova zapadnih društava. Kada čovjek napusti taj popravni dom, od njega se očekuje da pokazuje društveno prihvatljive antisocijalne osobine koje je tu usvojio. Proces individualizacije koji se dešava unutar Foucaultovih zatvora pokušava natjerati pojedince da se pomire sa životom u izolaciji od drugih – kako bi se, navodno, popravili u moralnom (a time i građanskom) smislu. Ovim procesom pojedinci uče kako da prihvate otuđenost od svojih komšija i pokoravaju se društvenoj koristi.⁸⁸

Uspjeh zatvora kao tvornica individualizacije za Foucaulta demonstrira činjenica da oni bilježe neuspjeh kao tvornice moralnog i/ili građanskog napretka. "Zatvorska kazna", tvrdi Foucault, "uzrokuje povratak kriminalu; oni koje napuste zatvor imaju više šanse da se vrate u njega; osuđenici su, u

87 Ibid.

88 Ibid.

velikom omjeru, bivši zatvorenici..."⁸⁹ Čini se da se zaključak koji je Foucault izvukao u vezi s kaznenim ustanovama na Zapadu u velikoj mjeri podudara s Todorovljevim stavom o intelektualnoj historiji Evrope te da je Ruso bio u pravu govoreći da ljudi trebaju jedni druge. A ako je Ruso bio u pravu, zapadne društvene, ili u najmanju ruku kaznene ustanove, su se držale antropologije koja poništava samu sebe.

Iako bih se rado zadržao na ovoj mučnoj temi, smatram da bi bilo produktivnije da pređem na raspravu o različitim "filozofskim pravicima" koji se zauzimaju za jedan drukčiji model pravnih institucija. Ostavimo se na trenutak Evrope i Zapada i razmotrimo antropologiju prema modelu islamskog šerijata.

Prije nego što to učinimo, potrebno je na samom početku razjasniti šta muslimanski naučnici koji se bave Šerijatom podrazumijevaju pod tim pojmom. Možda bi bilo korisno da započnemo s onim šta *ne* podrazumijevaju pod pojmom Šerijat. Šerijat nema značenje koje mu pripisuju mnoga djela na engleskom jeziku, kao npr. da predstvalja "osnovu svetih zakona islama izvedenih iz Kur'ana, sunneta (q.v.) i hadisa (q.v.)"⁹⁰ Sami zakoni su rezultat fikha, islamskog prava. Šerijat je nešto drugo, nešto na neki način primitivnije, nešto što mora postojati *prije* nego što pristupimo definiranju samog prava. Smatram da bi i ovdje pribjegavanje Bourdieuovom sistemu pojmova bilo veoma korisno. Da bismo razlikovali Šerijat od niza pogrešnih tumačenja koja su se razvila na Zapadu, mi, koji tamo živimo, moramo usvojiti nov vokabular, moramo razviti

89 Ibid.

90 Karen Armstrong: *Islam: A Short History* (New York: The Modern Library, 2000), p.202.

sistem pojmova koji može podnijeti teret višeznačnosti koju ima arapski jezik i koju oni kojima je on maternji jezik uzimaju zdravo za gotovo. Da bismo pravilno razumjeli značenje Šerijata, korisno je da se vratimo na *habitus*, "uobičajene, strukturalne načine shvatanja, prosuđivanja i djelovanja" koji proizilaze iz "određene pozicije" koju pojedinac zauzima kao član date društvene strukture.

Uzevši u obzir ovakvo (približno) značenje Šerijata, nameće se pitanje da li Šerijat pripada dalekoj – ali nikako zaboravljenoj – prošlosti. S obzirom da se Šerijat ne nalazi u zakonima koje su islamski pravници razrađivali stoljećima, nije se moguće jednostavno vratiti tim zakonima ili ih pokušati primijeniti, nadajući se da će se tim procesom oživjeti Šerijat. Uloga Šerijata je da oživi fikih, ne obratno; zbog toga on mora prije svega živjeti u samim pravnicima, u njihovim "uobičajenim, uvriježenim načinima shvatanja, prosuđivanja i djelovanja" jer su oni određeni "određenom pozicijom" koju ti pravници zauzimaju kao dio islamske društvene strukture.

Ovo su najinteresantnija pitanja koja danas možemo postaviti o svetim zakonima islama: koja društvena struktura prevladava u mjestima gdje danas rade islamski pravници i kako je možemo uporediti s društvenom strukturom koja je prevladavala u doba kada se fikih kojeg su oni naslijedili razvijao? Ova pitanja pokreću još veću filozofsku dilemu: na koji način možemo govoriti o Šerijatu današnjice?

Ne namjeravam odgovoriti na ova pitanja, barem ne u okviru ovog poglavlja. Nasreću, postoje lakša pitanja na koja treba dati odgovor. Nema sumnje da su islamski pravници svete zakone donosili tokom niza stoljeća i da su to činili u okviru

određenog *habitusa*. Opis tog *habitusa* bi nam pružio uvid u to šta je Šerijat nekad bio, te ćemo zasada ostaviti postrani pitanja o tome šta Šerijat predstavlja danas.

Malo je naučnika koji pišu na engleskom jeziku dalo zadovoljavajući opis *habitusa* iz kog su se izrodile velike škole mišljenja koje su u prošlosti stvarale islamske zakone. Karen Armstrong je izuzetak koji potvrđuje pravilo. U predgovoru svoje knjige *Islam: Kratka historija*, Armstrongova nudi jezgrovit opis specifičnog islamskog načina življenja:

"U islamu su muslimani u historiji tražili Boga. Njihova sveta knjiga Kur'an im je dala historijsku misiju. Njihova glavna dužnost je da stvore pravično društvo u kojem se prema svim članovima, čak i onim najslabijim i najnezaštićenijim, odnosi s poštovanjem. Iskustvo stvaranja takvog društva i življenja u njemu bi im pružilo prisnost s Bogom, jer bi živjeli u skladu s Njegovom voljom. Musliman je morao ispuniti historiju, a to znači da državni poslovi nisu nešto što odvraća od duhovnosti, već su dio same religije. Političko blagostanje islamske zajednice je stvar od najvišeg značaja. Kao i svaki drugi vjerski ideal, i to je bilo gotovo nemoguće sprovesti u lošim i tragičnim historijskim uvjetima, ali nakon svakog poraza, muslimani su ustajali i počinjali iznova."⁹¹

Ne možemo, a da u ovom odlomku ne primijetimo tradiciju suprotnu onoj koju je Todorov otkrio u "širokim pravcima evropske filozofske misli o definiranju čovjeka". Baviti se drugima nije teret koji je najbolje izbjeći, zapravo,

91 Ibid.

sama pomisao da je moguće to učiniti nije u okvirima islamske misli. Dužnost pojedinca prema Bogu je da *vodi računa* o drugima, i to ne kao da su oni samo dio okoline, već suštinski dio moralnog, duševnog i građanskog blagostanja tog pojedinca. Izolacija jednostavno ne dolazi u obzir.

Armstrongova tumačenje islamske misije zasniva na svome proučavanju historije islama i muslimana. Međutim, pokretač ove misije se zapravo nalazi u okviru same kur'anske antropologije, u samom jeziku Kur'ana. Iako se arapski korijen *Hemze-Nun-Sin* kroz cijeli Kur'an pojavljuje kao osnovni pojam za ljude, također se koristi kao pojam koji označava osobu koja traži prisnost i druženje. Ono što ova etimološka primjena (koja zauzima počasno mjesto u kur'anskoj egzegezi) implicira jeste to da je vjerovanje da ljudska bića trebaju jedna druge (antropologija slična onoj koju Todorov pripisuje Rusou) dio islamske tradicije.

U poređenju sa zapadnim individualizmom, islamska društvenost se vidi iz sljedeće pravne obaveze: "Centralna ideja pravde u Šerijatu je zasnovana na uzajamnom poštovanju ljudskih bića", kako piše A.R.Doī:

"Pravedno društvo u islamu znači društvo koje, kroz niz društvenih ugovora koji su u zajedničkom interesu svih članova društva, osigurava i održava poštovanje prema ljudima. Čovjek je *halifetu Allah* (Božiji namjesnik) na Zemlji i mora se promatrati kao svrha sam po sebi, a ne tek kao sredstvo, s obzirom da je on vrhunac stvaranja i samim tim centralna tema Kur'ana. Zahtijeva se jednak integritet svakog pojedinca u društvu i njegova odanost državi, a u zamjenu za to obaveza društva je da osigura jednake

mogućnosti za svakog pojedinca da ostvari svoju težnju da bude sretan."⁹²

Studije islamskih naučnika o značenju Šerijata obiluju navodima principa kao što je gore navedeni. Na Zapadu bi takve izjave vrlo vjerovatno bile odbačene kao neodređene, banalne ili utopijske. Ipak, Šerijat se kao habitus ne može svesti na niz pravila, još manje na ono što pravnici poput mene, u našoj pravnoj tradiciji, nazivaju "black letter law" (nedvojbeni i općeprihvaćena zakonska pravila). Primijetite da Doi koristi pojam "društveni ugovori" umjesto, recimo, "pravni sistem" ili "kaznene institucije". To nije stvar njegovog izbora, jer islamski zakon nije zasnovan na uspostavljanju određenih pravnih institucija, već prije na stvaranju određene vrste zajednice. Takva zajednica je, prema Doiu, društveno ravnopravna: "Šerijat plemstvo po rođenju, po boji kože, po bogatstvu, po jeziku, po osobinama koje se razlikuju od čovjeka do čovjeka tretira kao nepoštivanje ljudske ličnosti." Takva zajednica je i ekonomski pravična:

"Treba naglasiti da Šerijat daje primat dobrobiti čovjeka nad njegovom slobodom. Kako muslimanima tako je i nemuslimanima koji žive u islamskoj državi zabranjeno u vlastitu korist eksploatirati društvene resurse, uništavati plodno zemljište i upropaštavati potencijalnu žetvu, te nezakonito ulaziti u komšijin posjed. S obzirom na to da u islamu čovjek nije samo ekonomska životinja, svačije pravo na dostojanstven život ima primat nad takozvanom ekonomskom slobodom."⁹³

92 Abdur Rahman I. Doi, *Shari'ah: The Islamic Law* (London: Tā Ha Publishers, 1984).

93 Ibid.

Treba primijetiti da su takvi problemi stalna tema zakonodavstva i parnica u modernim zapadnim društvima; ono na šta Doi ukazuje jeste da Šerijat predviđa rješenje za te probleme ili, u najmanju ruku, da rješavanje tih problema ne smije biti prepušteno promjenama u stranačkoj politici ili pravnim podjelama. On tvrdi:

"Iza svake islamske pravne, društvene ili političke institucije stoje Božije kaznene mjere koje svaki pojedinac treba poštovati bez obzira na to gdje živi. Niko ne može mijenjati zakone prema svojim hirovima. Postoje Allahove granice (*hududu Allah*) koje su tu kako bi ograničile čovjekove ambicije i zamisli."

Allahove granice, nastavlja Doi, su dva stupa, *halala* (dozvoljenog) i *harama* (zabranjenog), koji su sadržani u kur'anskoj objavi i detaljno objašnjeni Poslanikovim, a.s., riječima i hadiskoj literaturi. Ovi stupovi su ograničenja unutar kojih se islamska zajednica slobodna definirati kao državno uređenje s karakterističnim vjerskim i moralnim obavezama.⁹⁴

Do sada nisam spominjao specifične pravne institucije koje Šerijat razmatra i one čiji primjer nalazimo u historiji islamskih društava. Ovo je zbog toga što je, u prvom slučaju, teško reći koje to specifične pravne institucije, ako i koje, razmatra Šerijat. Ove druge, iz istih razloga, čine se još težim. Ne želim poreći bogatu historiju *fikha* (pokušaja primjene Šerijata), detaljnih razrada koje su *alimi* (učeni) napravili niti *fekiha* (posebno obrazovanih za oblast fikha) kao ni istinitost odluka koje u pojedinačnim slučajevima donosi seoski *kadija* (sudija).

94 Ibid.

Želim samo potvrditi komentar Armstrongove o islamskoj posvećenosti stvaranju pravedne države (kakva je izražena u širokom konceptu Šerijata): "Kao i svaki drugi religijski ideal, gotovo je nemoguće sprovesti ga u teškim i tragičnim uvjetima historije...". Stoga se među muslimanima vodi stalna rasprava o tome u kojoj mjeri bilo koja pravna odluka udovoljava zahtjevima Šerijata – jer je ideal teško adekvatno primijeniti u zbrkanim okolnostima svakodnevnog života.

Ovim ne želim reći da društva s većinskim muslimanskim stanovništvom nisu upjela kroz historiju stvoriti održive pravne institucije. Ipak, većina muslimanskih društava funkcionira kao niz pravnih načela koji su sasvim drugačiji od onih koji preovladavaju na neislamskom Zapadu. To se može dokazati na primjeru kazni koje se tradicionalno koriste u muslimanskim zajednicama u kojima vlada Šerijat, poredeći ih s onima koje se koriste na Zapadu. Ako prihvatimo Foucaultov stav, individualizam se na Zapadu izražava kroz zatvorski sistem. Individualizam je povlašten na račun zajednice – kako poznata izreka kaže, ponekad je potrebno "uništiti selo da bi ga spasili". Muslimansko zajedništvo nije spremno prihvatiti takav rizik, bilo u svom idealnom (šerijatskom) ili primijenjenom (fikhskom) obliku. Kao rezultat toga, zatvorska kazna, iako ne u potpunosti nepoznata sistemima koji se zasnivaju na Šerijatu, u islamskom društvu nikad nije smatrana naprednijom (u smislu humanosti i civiliziranosti) od drugih oblika kažnjavanja.

Bilo kako bilo, bio bih nemaran kad ne bih priznao ono što smatram da je za muslimane nužna posljedica antropološke spoznaje: spoznaja da je onaj tip razumijevanja koji Bourdieu naziva *habitus*, utjelovljen u pojedincima, a ne – u nedostatku boljeg termina – u korporacijama. Islamski naglasak na

zajednici ne isključuje nezamjenjivu ulogu pojedinca u stvaranju pravičnog društva.⁹⁵

Takav stav navodi na paradoks koji, kako mi se čini, pogađa i muslimansko zajedništvo i zapadni individualizam – paradoks koji je nedavno definirao američki filozof Richard Eldridge u pronicavoj studiji Wittgensteinovog kasnijeg rada. Eldridge se pita: Šta treba mijenjati prvo – ljudski karakter ili društveno-političke institucije? Promjena u ljudskom karakteru i promjena u društveno-političkim institucijama pretpostavljaju jedna drugu, bez jasnog načina da se taj krug pretpostavki razbije. Onaj ko pokuša direktno obrazovati i uzdignuti ljude koji su formirani pod utjecajem društveno-političkih institucija neće uspjeti, kao što neće uspjeti ni onaj ko pokuša direktno promijeniti društveno-političke institucije koje izražavaju ljudski karakter. "Napredak u političkoj sferi jeste da se krene od oplemenjivanja ličnosti. Ali kako se uopće ličnost može oplemeniti pod utjecajem barbarskog uređenja?"⁹⁶

Za očekivati je da se svi muslimani i nemuslimani koji razmišljaju slože sa valjanošću ove zagonetke. Ono u čemu će se ove dvije grupe vjerovatno razići jeste odgovor na problem. Društveno-politički angažman se može očekivati u onolikoj mjeri u kojoj muslimani smatraju da je njihova uloga u historiji da preoblikuju društveno-političke institucije i modeliraju ih u skladu sa Šerijatom – kao Bogom datim "načinom da se ovaj

95 Muhammad Asad, *This Law of Ours and Other Essays* (Gibraltar: Dār al-Andalus, 1987), pp.34-37.

96 Richard Eldridge, *Leading a Human Life: Wittgenstein, Intentionality, and Romanticism* (Chicago, University of Chicago Press, 1997), p.73 (quoting Schiller).

krug pretpostavki prekine". Odgovor nemuslimana na Zapadu bi, prema očekivanju, bio raznovrsniji i više individualan. Moglo bi se očekivati sve – od društveno-političke angažiranosti (kakvu danas nalazimo kod takozvanog "Kršćanskog prava") do rezigniranog kvijetizma. To, ipak, ne znači da ovaj drugi nije otvoren i za muslimane. L.C. Brown tvrdi da politički kvijetizam ima dugu tradiciju među muslimanima koji žive u zemljama sa pretežno muslimanskim stanovništvom.⁹⁷ Može se, u određenim okolnostima, tvrditi da Šerijat odobrava iste raznovrsne i individualne odgovore koji bi se mogli očekivati od nemuslimana na Zapadu. Osnovne tendencije pravnika kao što je Doi, ili historičara kao što je Armstrong, ili naših francuskih intelektualaca – bi trebali podstaći čitaoca na dublje istraživanje i veći napor kako bi se izrazio društveno-politički i historijski kontekst, uključujući i habitus, u kome se zakoni objavljuju, tumače, primjenjuju i sprovode.

97 L. Carl Brown, *Religion and State: The Muslim Approach to Politics* (New York: Columbia University Press, 2000).

5
SREDNJOISTOČNO
PORIJEKLO MODERNIH ZNANOSTI

Dilnawaz A. Siddiqui
*Profesor emeritus za komunikacije,
Clarion univerzitet u Pensilvaniji*

Kao što poznata poslovice kaže da *pod suncem ne postoji ništa što je apsolutno novo* – ljudi su oduvijek od prethodnih generacija nasljeđivali postojeće znanje, razvijali ga prilagođavanjem svojim trenutnim potrebama i onda ga prenosili budućim generacijama. Pored ove vertikalne transmisije znanja, prijenos znanja se također odvija i horizontalno – s jednog mjesta ili kulture na drugu putem stalne razmjene ideja. Ljudska civilizacija je nastajala tokom perioda od oko sedam hiljada godina sa svojim počecima pored obala Šatt el-'Areba, Nila i Inda. Znanje se prikupljalo strpljivim promatranjem, iskustvom kao i slučajnim otkrivanjem. Prije grčko-rimske civilizacije, učenjaci Halidije, Babilona, Fenicije, Egipta, Indije i Kine dali su veliki doprinos razumijevanju kosmosa do sedmog stoljeća prije Isaa, a.s. Grčka učenost napredovala je sve do drugog stoljeća prije Isa, a.s., kada je Grčka podlegla čeličnoj pesnici Rima. Ovi zadnji nisu uspjeli motivirati kreativnost, inovativnost i naučno istraživanje. Tokom ovog vremena grčka dostignuća su pala u zaborav sve dok ih muslimani nisu otkrili i usavršili za daljnji prijenos.

Odgovornost kordiniranja ovakvih razmjena pripada današnjim dominantnim silama. Od šesnaestog stoljeća Zapad je uveliko proširio svoje naslijeđe kordiniranjem, razvijanjem i širenjem svoga znanja. Njegov doprinos modernoj znanosti i tehnologiji je bez premca i vjerovatno će tako ostati još neko vrijeme. Posebno revolucionarna i za mišljenje napredna bila je digitalizacija informacija, slika i zvuka kao i minijaturizacija alata i opreme poput bežične kompjuterske tehnologije podržavane od globalno pozicioniranih sistema u svemiru.

Za razliku od drugih kultura, društveno znanstveno naslijeđe nastalo u Evropi umanjilo je sličnosti među različitim kulturama i civilizacijama te povećalo njihove različitosti zarad vlastitih političko-ekonomskih interesa. Jedan od osnovnih razloga za takvo nešto bio je i prikrivanje doprinosa kolonijaliziranih naroda ljudskoj civilizaciji. Takva tendencija pomogla je opetovanje teze o "obavezi bijelog čovjeka da civilizira svijet" i na taj način nekažnjeno iskoristi njihove prirodne i tehnološke resurse.

Osnovni motiv

Neko bi mogao pitati zašto bi trebali uopće raspravljati o slavnim danima nekog naroda koji je u naletu naučnog i tehnološkog napretka ostavljen tako daleko iza drugih. Kakva je korist u duhu one "moj otac je bio kralj" nastavljati guslati o našoj prošloj slavi bez razmatranja uzroka našeg jadnog stanja danas? Odgovor na ovo pitanje je da postoji više od jednog razloga za prizivanje naše prošlosti.

Moderni svijet je trenutno svjedokom sljedeća tri trenda: revolucije na polju informacijskih tehnologija, globalizacije i privatizacije. Upravo je prvi trend, a posebno digitalizacija

informacija, približila različite ljude jedne drugima zarad međusobne interakcije u areni globalne trgovine i omogućio pojedincima pristup informacijama i znanju (ako ne mudrosti) na do tada besprimjeran način. Tako su ovi trendovi učinili narode još više međusobno ovisnim. Povećana međusobna ovisnost je i plodonosna i problematična u tome što može izazvati gužvu oko ograničenih globalnih resursa i roba te nadalje generirati dosad neviđene sukobe. Da bismo se suprotstavili potencijalnim sukobima, mi trebamo ukloniti kulturološke stereotipe, koje promoviraju kolonijalizatori kroz politiku tipa "podijeli, osvoji i vladaj". Realistično međusobno razumijevanje kroz dijalog civilizacija, a ne sukob civilizacija je obaveza zarad ostvarenja globalnog i pravednog mira. Pored ovog moralnog imperativa, akademski radnici imaju također dužnost ispraviti povijesne zapise o porijeklu zapadnog visokog obrazovanja i naučnog razvoja.

Za nas na Zapadu od životnog je značaja nositi se s povećanom konkurencijom u globalnoj trgovini. Neokolonijalističku želju darvinističke dominacije treba civilizirati putem poštene konkurencije i zdrave saradnje. Zarad trajnog napretka, naši mediji također trebaju kod svoje audijencije odgajati osjećaj za istinu i mudrost, za objektivno, racionalno i odgovorno novinarstvo umjesto pribjegavanja seksu, nasilju i senzacionalizmu zasnovanom na programima tipa "što više krvi, to bolje". Pompezni ponos i samodopadljivost treba zamijeniti preciznim razumijevanjem vlastitih snaga i slabosti. Jedna validna procjena svojih uspjeha iz prošlosti i trenutne situacije može pomoći muslimanima da valjano educiraju sebe i buduće generacije te im tako omoguće da realistično planiraju svoj daljnji napredak s velikim samopouzdanjem.

Pored toga, muslimani trebaju ispraviti i svoj neuspjeh da svijetu kažu svoju vlastitu "priču", koja je bila iskrivljivana usljed neznanja, arogantnosti i često zlobe antiislamskih snaga, materijalističke pohlepe i zadrtnosti. Bez ikakve defanzivnosti muslimani trebaju ispuniti ovu naučnu prazninu u kroskulturalnom razumijevanju.

Generalni doprinos nauci

Jedna od karakteristika znanosti je i ta da je ona po svojoj prirodi ovisna o uvećavanju i kumulativna. Sve znansteno i tehnološki razvijene nacije moraju proći kroz tri faze: prevođenje, koordiniranje i davanje doprinosa.⁹⁸ Ove tri faze odgovaraju ranije spomenutim terminima: nasljeđivanje znanja, njegovo unapređivanje kroz inovacije i stvaralaštvo, te konačno daljnje prenošenje. Razmak između ovih faza varirao je ovisno o bogatstvu postojeće naučne osnove te o nivou razvijenosti komunikacijskih tehnologija i brzini života generalno. Prema tome, komparativno govoreći, što je uže polje nasljedive naučne osnove dostupne jednoj generaciji, to je i značajniji njen doprinos. Istinsku vrijednost doprinosa muslimana znanosti treba procijenjivati u svjetlu promjene [svoga odnosa prema prirodi] koju je čovječanstvo doživjelo kao rezultat pojave Kur'ana u ranom šestom stoljeću n.e.⁹⁹

James Burke u svojoj knjizi *Dan kada se kosmos promijenio* (*The Day the Universe Changed*)¹⁰⁰ tvrdi da je odnos čovjeka

98 Ishratullah Khan, *Ehd-e-Mamun Ki Tibbi wa Falsafiyana Kutub Kay Trajim: Ek Tahqiqi Mutalea* (Prevođenje medicinskih i filozofskih dokumenata u vrijeme Abbasija: istraživačka studija), 1994, str. 2. i 251.

99 Ovdje se očigledno radi o previdu autora da je objava Kur'ana počela početkom sedmog a ne šestog stoljeća po Isau, a.s. (op. prevodioca)

100 James Burke, *The Day the Universe Changed* (London: BBC, 1985), priručnik prikazan u serijama na američkoj PBS televiziji u kasnim 1980-im.

prema prirodi prije pojave Kur'ana bio sveden ili na strah ili na divljenje i obožavanje. Stvoreni objekti koji su kod ljudi izazivali osjećaj straha, poput zmija i drugih opasnih životinja bili su obožavani da bi se otklonila potencijalna opasnost od njih. Obožavani su također korisni elementi iz prirode kao što je voda i vatra te životinje poput krave itd... Ovo obožavanje proizlazilo je iz čovjekove zahvalnosti i divljenja zbog njihove koristi.

Na drugoj strani, Kur'an je ljudima naredio da ne obožavaju prirodu niti ijedan drugi dio Božije kreacije, nego da se poklone svome Stvoritelju, Bogu. To je navelo ljudski razum da traga za Njegovim znakovima u kosmosu i da iz toga izvlači lekcije zarad njihove kasnije analize i usavršavanja. Upravo je ovo pionirska uloga muslimana na osnovu koje treba upoređivati njihov doprinos nauci s drugima. Bila je to revolucionarna promjena u odnosu čovjeka prema prirodi a pridavanje važnosti razumu omogućilo je muslimanima da izučavaju prirodu iz naučne perspektive i da, kao što se i desilo, zauvijek promijene svijet. I na kraju, upravo je potreba da ispune svoje islamske obaveze navela muslimane da razviju matematičke formule za izračunavanje putanje i faza mjeseca te položaja sunca i različitih zvijezda. Kur'anske odredbe o davanju zekata i tačno utvrđenom pravu nasljednika na dio imovine ostavljene od strane njihovih roditelja i druge rodbine dovela je do razvoja računskih radnji, trigonometrije i drugih metoda za precizno računanje.

Ibn Hejsemova naučna metoda, pogrešno pripisana Francisu Baconu, dovela je do fenomenalnih pomaka u različitim aspektima prirodnih nauka, koji su na kraju Evropu doveli do njene skolastičke tradicije a potom i renesanse.

Zahvaljujući kur'anskom akcentiranju upotrebe razuma u svim promišljanjima, muslimanski naučnici su u svojim istraživanjima počeli koristiti logičko-empirijsku metodologiju i pokazali da ne postoji nikakva nekompatibilnost između razuma i Objave. Dakle, za razliku od Zapadne tradicije, iz perspektive muslimanskih naučnika nije postojao nikakav sukob između nauke i religije. Alvi i Douglass¹⁰¹ su identificirali pet glavnih razloga ovog stvaralačkog, plodonosnog razvoja islamske nauke: 1. neizmjereno poštovanje koje islam daje naučnom radu; 2. obilna podrška vladara i dobrostojećih pojedinaca učenjacima; 3. spremnost muslimana da razmijene ideje s drugima; 4. činjenica da je arapski jezik uskoro postao sredstvo razmjene ideja diljem muslimanskog svijeta; 5. preciznost i tačnost kao preduvjeti za izvršavanje islamskih obaveza. Ove stavove potvrđuje i Colish.¹⁰²

Povijesno gledajući, znanje o logici i geometriji je putovalo od svojih feničanskih korijena, prvobitno od Iraka do Egipta a iz Egipta u Grčku. Muslimanski učenjaci su ga onda naslijedili od Grka. Astronomiju i aritmetiku su preuzeli sa njihovih indo-iranskih izvora i dalje ih usavršili do u prošlosti besprimjernih granica.¹⁰³ Tako je ulazak muslimana u polje organiziranog znanja pomoglo put čovjeka od "nadrimumdrosti" do "nauke".¹⁰⁴

101 Karima Alvi and Susan Douglass, "Science and Religion: The Inseparable Traditions" (Manuscript, 1995), str. 9.

102 Marcia Colish, *Medieval Foundations of the Western Intellectual Tradition 400-1400: The Yale Intellectual History of the West* (New Haven, CT: Yale University Press, 1997), str. 129.-159.

103 Phillip Hitti, *History of the Arabs* (London: Macmillan Education, 1970), str. 363.-428.

104 Mehdi Nakhoesteen, *Near-Eastern Origins of Western Higher Education* (Boulder, Co: University of Colorado Press, 1964).

Po pitanju islamske astronomije Owen Gingerich¹⁰⁵ kaže da dok je u srednjevjekovnoj Evropi astronomija odumirala, ona je u islamu cvjetala. Renesansni astronomi su učili iz tekstova muslimanskih znanstvenika koji su sačuvali i transformirali nauku starih Grka.

Kao što smo i prije kazali, Ibn Hejsemova logičko-empirijska metoda pomogla je kasnijim naučnicima da naprave fenomenalne pomake u brojnim naučnim disciplinama, kako bazičnim tako i primijenjenim. Muslimanski naučnici su shvatili da je pravo mjesto empiricizma bilo samo u domenu fizičkih pojava, a ne metafizičkih. Međutim, kada su ove druge objavljene, oni su im dali logički i racionalni smisao dokumentiran analizom historijskih događaja. Zbog toga su muslimanski naučnici znanje i klasificirali u dvije široke kategorije: objavljeno i stečeno znanje.

Demokratizacija znanja

Istinski značaj islamskih znanosti može se samo razumijeti u svjetlu kur'anskog koncepta *tevhida* (jedinstva), koji obuhvata svu očiglednu raznolikost i međuovisnost [stvorenog]. Međusobna povezanost svega u kosmosu pokazuje njegovo jedinstvo. Iz toga logički slijedi da i sam Stvoritelj ili Programer ovog nadsistema mora biti Jedan, jer inače bi umjesto kosmosa postojao haos. Treće je jedinstvo svih oblika života. Bog je u Kur'anu jasno rekao: *Mi od vode sve živo stvaramo.* (21:30, 24:45, 25:54) Ove kur'anske riječi objavljene su u vrijeme kada ovo "jedinstvo života" nije bilo dio

105 Owen Gingerich, "Islamic Astronomy", *Scientific American*, br. 254 (10) (April, 1986), str. 74.

čovjekovog znanja pokazujući time božansko porijeklo časnog Kur'ana. Iz perspektive međuljudskih odnosa, od životnog je značaja cijeniti četvrto jedinstvo, tačnije, jedinstvo ljudske rase, prema kojem je iz jedne duše nastao par, a iz njega onda i čitavo čovječanstvo. (2:213, 4:1, 39:6, 31:28) Ovaj koncept "monogeneze" pomogao je muslimanima da demokratiziraju svo znanje. Sudanski naučnik dr. A. Waheed Jousif,¹⁰⁶ trenutno savjetnik pri UNESCO-u, pokazao je dokumentiranim dokazima da je misija cjeloživotne edukacije Ujedinjenih nacija iz dvadesetog stoljeća, inače izražena u dvadeset tačaka, kod muslimana u praksi postojala još u ranom abbasijskom periodu u 9. stoljeću. Tu je, po prvi put u povijesti čovječanstva, pristup cijelom znanju bio dostupan svima bez obzira na spol, rasu, etničko porijeklo, kastu, klasu, nacionalnost ili bilo koji drugi faktor nad kojim ljudska bića nemaju kontrolu. Uporedi ovu islamsku demokratizaciju nauke i drugih oblika znanja sa strogom restrikcijom koju su privilegirani nametali podjarmljenim zajednicama svih drugih kultura, uključujući Grke, Rimljane, Perzijance, pa sve donedavno i Indijce.

Tokom sedam stoljeća njihovog vodstva u nauci i tehnologiji (od 8. do 14. stoljeća), muslimani su ove discipline uveli u visokoškolske obrazovne institucije, koje su osnivali diljem zemalja kojima su vladali. Njihovi univerziteti na Bliskom istoku, u Sjevernoj Africi i Španiji služili su kao model univerziteta otvorenog pristupa po ugledu na koje će kasnije nastati muslimanski univerziteti u Španiji u Toledu, Kordobi i Sevilji, privlačeći također studente i iz drugih krajeva

106 A. Waheed Jousif, "Lifelong Learning in the Early Abbasid Period" (neobjavljena doktorska disertacija, Ontario Institute of Studies on Education, University of Toronto, Canada, 1978).

Evrope. Ovi studenti su demokratizaciju obrazovanja i učešće u procesu donošenja odluka (*šura*) u muslimanskom svijetu ozbiljno shvatili. Nakon povratka u svoje zemlje počeli su slična ljudska prava tražiti od svoje crkve i države. Kada su im ona bila uskraćena, počeli su "protestirati" protiv svojih vlasti, odnosno crkve i feudalnih veleposjednika. Upravo je ovo bio početak protestantskog pokreta u Evropi.

Peto jedinstvo u islamu je jedinstvo znanja (istine). Neupoznat s kur'anskim porijeklom ovog koncepta biolog sa Harvardskog univerziteta Edward Wilson¹⁰⁷ uveo je pojam "konsilencije"¹⁰⁸ u svojoj knjizi pod istim naslovom te istakao potrebu za interdisciplinarnim studijima kako bi se prevazišlo kratkovidno i nepovezano stjecanje znanja poznato kao "redukcionizam". Iz islamske perspektive, ovo jedinstvo znanja i istine ne predstavlja ništa novo.

Uvođenje visokog obrazovanja od strane muslimana, pedantno dokumentiranje, razvrstavanje materije na poglavlja, arapski brojevi, kao i druge napredne primjene naučnog znanja u poljoprivredi, medicini, arhitekturi i navigaciji dovele su do postepenog razvoja Evrope, kulminirajući u konačnici renesansom i reformatorskim pokretima iz 15. i 16. stoljeća. Kasnija evropska kolonijalizacija Amerike rezultirala je transferom zlata i drugih bogastava u Evropu. Za vrijeme vladavine muslimana visokoobrazovni istraživački i razvojni centri, instituti, biblioteke, bolnice s katedrama, naučni laboratoriji i opservatoriji postali su normalna pojava u

107 Edward Wilson, *Consilience: Unity of Knowledge* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998).

108 Termin "konsilencija" ili jedinstvo znanja doslovno inače znači "povezivanje principa zajedničkih disciplina" (op. prevodioca).

muslimanskim gradovima poput Medine, Damaska, Bagdada, Nejsabura, Kaira, Kajrevana, Kordobe, Toleda i Sevilje.¹⁰⁹ Ovaj trend izgradnje i razvoja institucija je kasnije oponašan u Italiji, Francuskoj, Njemačkoj, Engleskoj i drugim dijelovima Evrope.

Bez arapskih brojeva napredne matematičke kalkulacije se ne bi mogle ni zamisliti uzevši u obzir ograničenost rimskih brojeva. Jedna opća ideja o naučnim aktivnostima u muslimanskom svijetu može se dobiti iz Ibn Nedimovog *Fihrista* (10. stoljeće),¹¹⁰ koji navodi oko četiri hiljade eminentnih naučnika i drugih učenjaka. Ibn Hallikanov biografski riječnik pod nazivom *Vefejat el-a'jan*, napisan u sedam tomova također dokumentira slične ličnosti i njihove doprinose na različitim poljima višeg obrazovanja.¹¹¹ Mnogi drugi referentni izvori dokumentirali su mnogobrojne islamske kulturne miljee i njihovu povijest različitih naučnih disciplina i poddisciplina. Iako je veliki broj radova muslimanskih učenjaka iz tog perioda preveden s arapskog na moderne evropske jezike, procjenjuje se da je oko 70.000 njih ostalo još neprevedeno.

Doprinosi matematiki

Kao što je istaknuto, kur'anske naredbe o pet dnevnih namaza, početku i kraju posta u mjesecu ramazanu, podjeli naslijeđa i obračunavanju zekata tražile su od muslimana da budu vješti u matematiki. Kao što sofisticirani jezik može biti

109 M. Abdu-l-Aziz Salim and M. Salahuddin Hilmi, *Islam fi-l-Magrib ve-l-En-dehus*, ed. Levi Provencal (transl. 1990).

110 Ibn Nedim, *El-Fihrist*, Arabic-Urdu trans. Ishaq Bhatti (lahore, Pakistan: Midway Press, 1990).

111 S. Moinul Haq (ed.), *Ibn Khallikan's Wafiyat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman*, trans. M. de Slane (New Delhi: Kitab Bhavan, 1996), vols. 1-7.

sredstvo komunikacije u humanističkim i društvenim naukama, matematika se smatra jezikom prirodnih i fizičkih nauka. Od 8. stoljeća nove ere arapski je postao jezik višeg obrazovanja, a matematika pisana arapskim brojevima i simbolima bila je jezik nauke oko sedam stoljeća.

U Evropu su muslimani donijeli arapske brojeve (izvorno preuzete iz Indije), pojam nule, decimalnu osnovu od deset i sofisticiranu matematiku. Prije 8. stoljeća slovo "M" se moralo pisati hiljadu puta da bi se brojčano izrazio jedan milion. Zamislite lahkoću pisanja istog broja sa samo sedam cifri. Sa 9. stoljećem Havarizmi je svijetu već dao sofisticirane algoritme ili formule. Treba znati da je engleska riječ algoritam (*algorithm*) samo evropeizirana forma imena jednog muslimana – El-Havarizmi – koji je svijetu dao prvu matematičku formulu i trigonometriju (sinus, kosinus, tangens i kotangens). Aritmetrijski i geometrijski koncepti i izračunavanje *pi* vrijednosti, *hiperbole*, *aritmetičke* i *geometrijske progresije* isto tako su muslimanski doprinosi naprednoj matematici koji su kasnije doneseni u Evropu.

Upravo je muslimanski učenjak El-Mutevekkil el-Fergani izumio nilometar.¹¹² Nešto sofisticiraniji instrumenti poput kompasa su izvorno dizajnirani za određivanje pravca Kabe u Mekki, prema kojoj se svi muslimani okreću u namazu. Govoreći o neraskidivoj vezi između islamskih vjerovanja i vrijednosti, Jane Norman kaže:

"Pravilno razumijevanje osnovne veze između umjetnosti i religije u islamu raste s njenim detaljnim

112 Nilometar je naziv za nekoliko naprava, inače različitog dizajna ali čija je zajednička funkcija bila mjerenje nivoa vode u Nilu (op. prevodioca).

upoznavanjem... Geometrijski motivi su bili popularni među muslimanskim umjetnicima i dizajnerima u svim dijelovima svijeta, u svim vremenima i prilikom ukrašavanja svih površina... Kako se islam širio od jednog do drugog naroda i od jedne do druge regije, tako su i muslimanski umjetnici kombinirali svoju naklonost prema geometriji s od prije postojećom tradicijom stvarajući tako jednu novu i posebnu islamsku umjetnost. Ova umjetnost izrazila je logiku i poredak svojstven islamskom shvatanju kosmosa."¹¹³

Doprinos hemiji

Pobjeda u zapadnoj Kini u 8. stoljeću pomogla je muslimanima da se okoriste tadašnjim kineskim tehnologijama, kao što je proizvodnja papira, koju su dalje prenijeli u cijeli muslimanski svijet uključujući i Španiju. Odatle je papir prenesen u ostatak Evrope. Ovo je uistinu bilo revolucionarno otkriće koje je dovelo do još veće diseminacije znanja i demokratizacije obrazovanja. S ekspanzijom u razmjeni ideja u obliku laskoprenosivih knjiga te zahvaljujući monogenetičnom konceptu jednakosti ljudi, povijesno najranija eksplozija obrazovanja postala je mogućom diljem svijeta.

Muslimani su napravili ogroman napredak na polju hemije, čiji je etimološki korijen ustvari arapska riječ *el-kimija*. Oni su izumili sve fundamentalne procese hemijskog istraživanja i razvoja uključujući sublimaciju, kristalizaciju, isparavanje, destilaciju, prečišćavanje, miješanje metala te oksidaciju (sumpornu, nitričnu, hodrohloričnu i sirćetnu). Sve ove procese

¹¹³ Jane Norman, *Focus on Asian Studies: Asian Religion, New Series* (New York: Asia Society, 2001), vol. 2, br. 1.

su onda primijenili u proizvodnji šećera, različitih vrsta boja, alkohola i arsenika većinom u medicinske svrhe. S 950. god. nove ere oni su otkrili kako grijati živu (Hg) kako bi dobili živin oksid (HgO), zapažujući pri tome da ova hemijska promjena ne izaziva gubitak težine kod same bazične supstance. Naposljetku, zahvaljujući značaju koji islam daje čistoći i estetici, muslimani su bili fascinirani hemijskim prečišćavanjem zlata koje je trebalo koristiti kod pravljenja nakita i pripremanja hrane, kao i za potrebe arhitektonskih dekoracija.

Doprinos fizici i astronomiji

S 9. stoljećem muslimanski naučnici su već otkrili zakone otpornosti materije, mehanike i dinamične ravnoteže. U svojoj studiji o zakonima fizike El-Kindi je znanstveno opisao proces odbijanja i prelamanja svjetlosti, te izložio teorije o zvuku i vakuumu. U 10. i 11. stoljeću muslimani su opisali naučne principe kretanja klatna što je mnogo prije Galilea (1564.-1642.). Tek 1992. godine papa je Galileu oprostio zbog heretičkog učenja da se Zemlja okreće oko Sunca. U 10. stoljeću Ibn el-Hejsem je opisao i primijenio naučnu metodu. Značajno je istaći da pojam nauka (eng. *science*) u Evropi nije uopće korišten sve do 1340. godine nove ere, a riječ naučnik (eng. *scientist*) je u engleskom jeziku po prvi put upotrijebljena 1840. godine. Ibn el-Hejsemovi pronalasci na polju geometrijske optike iz 965. godine nove ere, koji će kasnije biti primijenjeni na evropskim izumima poput kamere i sofisticiranih naočara, pogrešno se pripisuju Snellu (18. i 19. stoljeće) kao Snellovi zakoni.

Muslimanski naučnici su također otkrili principe homogenosti i heterogenosti u kontekstu razrijeđenog zraka. Sama pojava skretanja svjetlosnih zraka kao i njihove vrste kod

nastajanja odraza u oku bili su također ispitivani i primijenjeni u izradi sočiva i ogledala. Ne samo da su oni znali da svjetlost ima brzinu nego su također upoređivali njenu brzinu s brzinom zvuka te zaključili da je njena brzina veća od brzine zvuka. Isto tako su ispitivali i formulirali zakone mehanike i hidrostatičke, koje su koristili kod utvrđivanja otpora kod različitih tipova površina te kod određivanja specifične težine i gustoće različitih oblika materije.

Koncept sile zemljine teže bio je poznat Ebu-l-Fethu 'Abdurrahmanu el-Haziniju u 12. stoljeću, tj. nekoliko stoljeća prije Isaka Njutna (Isaac Newton) koji ga je samo dodatno usavršio. Upravo je sam El-Hazini prirodnu pojavu duge objasnio optičkim terminima. On je također zaslužan za dizajniranje mnogobrojnih astronomskih instrumenata opisanih u njegovom djelu *Mizan el-hikme*.¹¹⁴

Omer el-Hajjam iz 12. stoljeća, koji je zapadnom svijetu poznat samo kao pjesnik perzijskih *ruba'ija* također je dao značajan doprinos matematici. On je usavršio kalendarsko računanje vremena time što je ukazao na postojanje greške od jednog dana u periodu od 5000 godina umjesto 3300 godina kako se prije toga pretpostavljalo. Drugi musliman, Ulug Beg iz Semerkanda dalje je usavršio njegove kalkulacije. El-Havarizmi, već naprijed spomenut u kontekstu njegovog doprinosa matematici, bio je uz to i osnivač islamske astronomije. On i njegovi istomišljenici su nekoliko stoljeća prije Galilea znali da

114 N. Khanikoff (trans.), "al-Khazini's Mizan al-Hikmah" [The Balance of Wisdom], *The Journal of the American Oriental Society*, 6 (New Haven, CT:1859). Citirano u M. Raziuddin Siddiqi, *Contribution of Muslims to Scientific Thought* (<http://www.centralmosque.com/biographies/science.htm>).

je zemlja okrugla, a on lično je izračunao razdaljinu između različitih nebeskih tijela.

Naučnik i astronom iz 9. stoljeća po imenu Ebu Ma'šer je precizno nacrtao geografske širine i dužine, otkrio vezu između mjesečevih mijena i okeanskih plima, znanstveno objasnio pomračenje Sunca i Mjeseca te usavršio izračunavanje razlika Zemljinog obima u različitim tačkama zemaljske kugle. Upravo on je precizno procijenio i objasnio da je dužina Zemljinog stupnja 56.67 arapskih milja.

Es-Sa'ati Hurasani, koji je dobio ime upravo po svom izumu sata (*sa'a* ili sat također jezički znači vrijeme) je u 12. stoljeću sagradio sahat-kulu u Damasku u Siriji. A muslimanski geograf El-Idrisi je kralju Rogeru II poklonio svoj srebreni globus. Pored toga, Abdurrahim je identificirao i označio oko hiljadu zvijezda te objasnio ekliptičnu putanju nebeskih tijela u poznatom solarnom sistemu. On je također zaslužan za značajna istraživanja na polju poljoprivrede, arhitekture, književnosti i lingvistike.

Na polju primijenjene fizike u 13. stoljeću se istakao El-Džezeri sa svojom knjigom *Kitab el-ma'rife ve hijel el-hendese* u kojoj tretira pitanje hidrauličnih instrumenata. Njegov savremenik Nedžm er-Remme postao je poznat po svom iscrpnom djelu o pirotehničkim tehnikama i sredstvima za odbrambene i za ceremonijalne potrebe.

Godine 845. nove ere, što znači stotine godina prije Darvina, En-Nezzam je predstavio teoriju evolucije. U istom vremenskom okviru El-Džahiz je napisao svoje višetomno djelo o životinjama, njihovoj borbi za opstanak i prilagođavanju sredini. Čak u 9. stoljeću El-Hasib je napisao knjigu o koristima dragog kamenja. Nešto kasnije, u 13. stoljeću, njegov

kolega po profesiji Et-Tifaši će usavršiti ovo djelo i dodati mu svoja istraživanja o dvadeset četiri draga kamena i njihovim emocionalnim i medicinskim svojstvima. Mnogi drugi poput El-Dževalikija, 'Abdulmu'mina i Zamirija dali su ogroman doprinos znanju svojim raspravama o zoologiji i anatomiji, a posebno konjima i njihovom uzgoju.

Ed-Dimeški je ostavio neizbrisiv trag u botaničkim istraživanjima biljne patologije tako što je kategorizirao biljke kao živa bića s posebnim spolom. El-Biruni, inače poznat kao historičar, otkrio je porijeklo ili izvor Induske doline i njene civilizacije. Također je zapazio da se broj latica kod cvijeća kreće između tri i šest ili je taj broj osam. Njihov broj nikada ne iznosi sedam ili devet. Ovi i mnogi drugi muslimanski naučnici ostavili su bogato naučno naslijeđe u Africi, Aziji i Evropi.

Slabljenje nauke kod muslimana

Pitanje koje se danas često postavlja je zašto su muslimani u jednom povijesnom momentu prestali napredovati na polju nauke i tehnologije. Postoje mnogi faktori, interni i eksterni, koji su izazvali njihovu stagnaciju i nazadovanje. Povijesno govoreći, u slučaju većine dominantnih sila arogantnost, nepoznavanje drugih zajednica i njihovog razvojnog nivoa te naopačke postavljene prioritete bili su glavni razlozi unutarnje slabosti. Uspjeh i njegova održivost traže balansiran pristup različitim zahtjevima života, tijela, razuma i duše. Onog momenta kada se ova umjerenost naruši, nastupa bezakonje i nesigurnost.

U danima svoga vrhunca islam se prakticirao kao sveobuhvatni način života. Pretjerano naglašavanje duhovnog

aspekta islama nastavilo je reducirati njegovu izvornu širinu. Konsekventno tome, mnogi krucijalni pojmovi, inače povezani sa islamom, jednostavno su nestali. Koncept *ibadeta* (obredoslovlja), koji izvorno označava svaki bogougodan postupak, postao je puko obredoslovlje. *Nafle* i dodatna milostinja postali su samo pretjerani ritualni obredi, a koncept stjecanja znanja ograničen je na puko teološko obrazovanje. Uloga razuma i kreativnosti je umanjena čak i u onim oblastima u kojima je njihova upotreba izvorno dozvoljena kao što su ekonomski, politički i društveni domeni.

Današnji muslimani su vjerovatno zaboravili sam po sebi dovoljno ilustrativni dijalog između Poslanika, s.a.v.s., i njegovog ashaba Mu'az ibn Džebela, r.a., kada je ovaj drugi postavljen za namjesnika u Jemenu. Tom prilikom Mu'az, r.a., odgovarajući na Poslanikovo pitanje kako će vladati u ovoj pokrajini kaže da će u stvarima u kojima nema jasnog odgovora u Kur'anu i Poslanikovu, a.s., Sunnetu pribjeći idžtihadu. Drugim riječima, donijet će racionalnu odluku zasnovanu na pragmatizmu i proceduralnim kriterijima odlučivanja. Ovaj odgovor očigledno se dopao Poslaniku, s.a.v.s., i zadovoljio ga.

Pored toga, islamska povijest zabilježila je jednu intenzivnu unutarnju debatu a kasnije i konačni obračun između mu'tezila koji su bili pod utjecajem krute helenističke racionalne analize i eš'arija koji su zauzimali izrazito teološki pristup kod rješavanja čak i novih pitanja s kojima se suočavao ummet (tj. globalna muslimanska zajednica). Ovi drugi su bili tradicionalisti koji su se oslanjali na analitičku interpretaciju u tolikoj mjeri da su tvrdili da su rani muslimanski učenjaci protumačili Kur'an i Sunnet za sva vremena i podneblja. Ovaj kratkovidni mentalni sklop tradicionalista međutim nije

bio bezrazložan. Oni su uočili pretjerivanje helenističkog licemjerstva u zanemarivanju granica ljudskog razuma kroz sumnjivo odobravanje pretjeranog relativizma, što je trend koji opsjeda moderno mišljenje u gotovo svim sferama života. I dok su neki vladari iskoristili zloupotrebu kreativnosti i inovativnosti u ime idžtihada, drugi su se opet priključili tradicionalistima u suzbijanju čak i autentične upotrebe svih racionalnih instrumenata napretka.

Tužni rezultat ovog sukoba između *rivajeta* (tradicije) i *dirajeta* (racionalizma) bio je stagnacija i zatvaranje vrata racionalne i analitičke genijalnosti muslimanskih učenjaka i naučnika. Vjerski naučni angažman ograničen je na memoriranje citata i prepisivanje starih rukopisa učenjaka iz prošlosti. Glavni ali usamljeni pozivi na obnavljanje idžtihada nakon 18. stoljeća uključivali su Ibn Vehhaba, Šah Velijjullaha, Sir Syeda Ahmeda Hana, Džemaluddina Afganija i Muhammeda Abduhua kao i Muhammeda Ikbala i Mevdudija. Svi oni su naglašavali potrebu za ravnotežom između slijepe pokornosti tradiciji, na jednoj strani, i odvažnog ali istovremeno opreznog tumačenja iste te tradicije na temelju prvih izvora islama i u svjetlu konteksta i zahtjeva specifičnog vremena i prostora. Uporno su tražili od ummeta da napravi razliku između *idžtihad mutlak* (apsolutnog idžtihada) i *idžtihad idafi* (relativnog idžtihada) obnavljanjem starih šerijatskih principa kako bi se riješile nove situacije sa kojima se suočavala muslimanska zajednica.

U pogledu eksternih izazova muslimanska zajednica se suočavala sa historijskim događajima kao što su križarski ratovi iz 11. stoljeća, opsada Bagdada od strane Mongola 1258. godine, protjerivanje muslimana iz Španije 1492. godine,

kraj hilafeta 1922., komunizam i kolonijalizam i odnedavno neokolonijalizam proizašao iz naftne politike koju je pratio snažan medijski napad, stereotipizirajući žrtve kao tlačitelje a tlačitelje kao žrtve.

Ostali značajni doprinosi muslimana su sažeti u dodatku br. 1 ovog poglavlja.

Imajući u vidu poglavlje Bešira Ahmeda u ovoj knjizi o doprinosu muslimana na polju medicine kao i poglavlja drugih autora o društvenim i humanističkim znanostima, ja sam se u svom radu ograničio samo na djela iz modernih prirodnih nauka.¹¹⁵

Dodatak br. 1: *Islamski učenjaci
i njihov doprinos osnovama svjetske nauke*

Vremenski period	Naučnik	Napomene
721.-815. Abbasije	- Džabir ibn Hajjan (Geber ?) Osnivač moderne hemije Logičar Filozof	- 3000 rasprava o Velidu ibn Maliku - Koncipiranje naučne metode i mjerenje hemijske ravnoteže - Fizika: mehanika - Medicina: klinička patologija - Doprinos osnivanju prve visoke medicinske škole u Damasku - <i>Bejtu-l-hikme</i> u Bagdadu, Irak

115 Zainteresirani čitaoci također mogu pogledati pretkonferencijsku verziju ovog rada urađenu za regionalnu konferenciju udruženja "Association of Muslim Social Scientists" (AMSS) (Dallas, Texas, juni 22.-23., 2001.), str. 61.-86.

801.-873.	- Ebu Jusuf el-Kindi (El-Kindus) Naučnik i filozof Arapa	- Preteča Farabija - Opis nastanjenih dijelova Zemlje - Eš-Šemmasije opservatorij u Bagdadu - Globalna poštanska služba - Knjiga zemalja - Savremenik Hišam el-Kelbija i Ja'kubija
810.-877.	- Hunejn ibn Ishak (Juannitus)	- Doktor i filozof - Komentator Galena
826.-901.	- Sabit ibn Kurre	- 3000 tomova o paraboloidima - Treći stepen u geometriji - Matematika - Fizika, medicina, astronomija - Teorija repidacije - Doprinosa pomorstvu (Indijski okean, Volga i Kaspijsko more) - Rane karte - Savremenici: Belhi, Makdisi
?-863.	- M. el-Havarizmi (algoritmi)	- <i>El-Džezbr ve-l-mukabele</i> (napredna algebra) - Upoznavanje Evrope s arapskim brojevima - Trinominalne jednačine - Astronomske karte - Inovativna izračunavanja - Geografija: oblik Zemlje - Opservatorij u Šemsijji

865.-925.	<ul style="list-style-type: none"> - Muhammed er-Razi (Razes) (184 rada) Klinički doktor (knjiga <i>El-Havi</i>): umjereno podržava antiaristotelijansko spekuliranje Naglašavanje vremena, prostora i kauzaliteta u fizici: direktno promatranje čvrstih dokaza Muzika i alhemija Taberijev učenik 	<ul style="list-style-type: none"> - Male boginje/ospice - Opservatorij u Rekki (Širaz) - Savremenici: Ebu-l-Vefa' el-Buzdžani (četverostepene jednačine) i Kerhi
870.-950.	<ul style="list-style-type: none"> - Ebu Nasr el-Farabi (Alfarabius) Filozof Društveni istraživač 	<ul style="list-style-type: none"> - Komentari Aristotelovih djela - Prva klasifikacija nauka - <i>Ihvanu-s-Safa</i> - <i>Risale Džami'a</i>
?-956.	<ul style="list-style-type: none"> - Ebu Hasan el-Mes'udi Naučnik Historičar Antropolog Geograf Geolog 	<ul style="list-style-type: none"> - Putpopisi - Nalazišta zlata i dragog kamenja
980.-1037.	<ul style="list-style-type: none"> - Ebu 'Ali ibn Sina (Avicenna) Medicinski znanstvenik Doktor 	<ul style="list-style-type: none"> - Šejh re'is - <i>Kanun</i> - <i>Kitabu-š-šifa'</i> - Dar el-'ilm (Kairo) - Opservatorij u Hemedanu - Naučne konferencije i izvještaji

956.-1039.	<ul style="list-style-type: none"> - Ebu 'Ali el-Hejsem (Alhazen) Matematičar Astrofizičar Medicinski naučnik Oftalmolog 	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Kitab el-makir</i> (optika): prve naočale - Naučna metoda - Mjerenje nivoa rijeke Nila - Opservatorij u Sevilji (Felah) - Sferna i parabolična ogledala; uglovi prelamanja i brzina svjetlosti - Princip najmanjeg vremena - Savremenici: Nusejri Husro (<i>Dnevnik</i>); El-Bekri (<i>Riječnik geografije</i>)
937.-1051.	<ul style="list-style-type: none"> - Ebu Rejhan el-Biruni Doprinos matematici, astrofizici, geografiji, geodeziji, historiji i antropologiji 	<ul style="list-style-type: none"> - Komentari Aristotela - Hronologija drevnih naroda - Mes'udijev <i>Kanun</i> - Astrolab za potrebe navigacije - Kretanje Zemlje - Nestabilnost i sila teže planeta (levitacija i gravitacija) - Ekliptične orbite - Savremenici: El-Hazini (fizika: pokretna sila nagiba, moment sile)

?-1007.	- Ebu el-Kaim el-Medžriti (Madrid, Kordova) Matematika, hemija i astronomija	- Poslanice <i>Ihvanu-s-Safa</i> - Opservatorij u Toledu (Zerkali)
1058.-1111.	- Ebu Hamid Muhammed el-Gazali (Algazel) Filozof Teolog	- <i>Oživljavanje vjerskih znanosti</i> - Savremenici: Mensuri / Nuri (bolnice) - El-Idrisi (geografija: globus i botanika)
12. stoljeće	- Rahman el-Hazini (Grk)	- Scientia vs. sapientia - Mehanika i hidrostatika - Centar sile teže i ravnoteža materije i ravnoteža mudrosti - Standardne jedinice: težina
1040.-1130.	- Ebu el-Feth 'Umer el-Hajjami (Omer Hajjam) Matematičar Naučnik Pjesnik	- Algebra - <i>Ruba'ijjati</i> (na engleski preveo Fitzgerald)
1126.-1198.	- Ebu el-Vahid Muhammed ibn Rušd (Averoes iz Kordobe) Medicina Islamsko pravo Komparativne studije	- Čisti aristotelijanac (38 komentara)

1201.-1274.	- Nasiruddin et-Tusi Matematika Astronomija Filozofija	- Univerzalni naučni genij - "Tusijev par krugova" - Sačuvao biblioteke od Hulaga (opservatorij u Meragi) - Novi planetarni modeli
1236.-1311.	- Kutbuddin eš-Širazi Medicina (optika) Matematika (geometrija) Astronomija / Geografija Filozofija	- Komentari Ibn Sinaovog <i>Kanuna</i> - Enciklopedijska djela iz astrofizike
1332.-1406.	- Abdurrahman ibn Haldun Filozofija i historija (historiografija) Psihologija Otac društvenih nauka	- <i>Kitabu-l-'iber</i> - Povijest Sjeverne Afrike - <i>El-Mukaddima</i> - Uspon i pad civilizacija - Savremenici: Kešani, Kazizade (trigonometrija: <i>pi</i> vrijednost) - Opservatorij u Semerkandu - Busti, Maridini
1546.-1621.	- Beha'uddin el-'Amili Matematika, hemija Arhitektura Religijske znanosti	- Šejhu-l-islam - Primjena matematike i geometrije u arhitekturi - Decimalni razlomci - Savremenici: Jezdi i Isfahani

DOPRINOS MUSLIMANSKIH LJEKARA
I DRUGIH UČENJAKA U PERIODU
OD 700. DO 1600. GOD.N.E.

M. Basheer Ahmed

Bivši profesor psihijatrije, Univerzitet u Dalasu, Teksas

Uvod

Prije dolaska islama, arapsko društvo je bilo necivilizirano, neuko, barbarsko i nezainteresirano za stvari intelektualne prirode. Kur'an je poslaniku Muhammedu, a.s., kao knjiga upute objavljivan od 612. do 632. godine. Ostavio je snažan utjecaj na arapsko društvo. Prva kur'anska objava je nadahnula Poslanika islama da stječe znanje i naglasila značaj učenja u ljudskom životu. Kur'an neprestano podstiče ljudski rod na razumijevanje sila prirode za dobrobit i intelektualni uspon čovjeka te podstiče interes za naučno promišljanje.

Čitaj! Plemenit je Gospodar tvoj, Koji poučava peru, Koji čovjeka poučava onome što ne zna. (96:3.-5.)

Kur'an razjašnjava da je sve što je na nebesima i na Zemlji podređeno ljudima, Božijim namjesnicima. Allah je podario ljudima sposobnost da koriste razum kako bi promišljali o stvarima i da izraze svoje ideje govorom i pisanjem (55:1.-4.).¹¹⁶

116 'Abdullah Yusuf 'Ali, *The Holy Qur'an: Translation and Commentary* (Brentwood, MD: Amana Corp., 1989), p.1472, 55:1-4.

Kur'anske zapovijedi i Poslanikovi hadisi podstiču muslimane da traže znanje i proučavaju prirodu kako bi uočili Božije znakove, inspirirajući tako čovjekovo intelektualno uzdizanje. Ovo je osnovni razlog zašto su muslimani doprinijeli naučnom razvitku. U jednom drugom ajetu Kur'an podstiče na razmišljanje, istraživanje i otkrivanje tajni svijeta.

Pa zašto oni ne pogledaju kamile – kako su stvorene, i nebo – kako je uzdignuto, i planine – kako su postavljene, i Zemlju – kako je prostrta?! Ti poučavaj – tvoje je da poučavaš... (88:17.-21.)

Kur'anski ajeti podstiču čovjeka da razmišlja i razumije prirodu koju je Bog stvorio.

Na Zemlji ima predjela koji jedni s drugim graniče i bašči ima lozom zasađenih, i njiva, i palmi sa više izdanaka i samo s jednim; iako oni upijaju jednu te istu vodu, plod nekih učinimo ukusnijim od drugih. To su doista dokazi ljudima koji pamet imaju. (13:4.)

Stotine je sličnih kur'anskih ajeta koji opisuju tajne svemira i podstiču ljude da razmišljaju o razumijevanju i istraživanju prirodnih zakona. Kur'an ističe potrebu za promatranjem prirodnih procesa i razmišljanjem o njima. Nijedan ajet u Kur'anu ne proturječi naučnim podacima. Tako su, zahvaljujući sposobnosti islama da pomiri religiju i nauku, teologija, filozofija i nauka konačno usklađene.¹¹⁷ Poslanikovi hadisi u kojima se navodi da "nema bolesti bez lijeka" te činjenica da je Allah, dž.š., stvorio lijek za sve bolesti osim starosti, ukazuju da je neophodno da naučnici kroz napredne metode liječenja traže lijek za bolesti. Sljedeći hadisi ukazuju na važnost traženja znanja:

117 P. Lande, "Science in al-Andalus," in *Science: The Islamic Legacy* (Washington DC: Aramco, 1988).

"Traženje znanja je obaveza svakog muslimana i muslimanke."

"Mastilo učenjaka je vrednije od krvi šehida."

"Ko voli znanje, pokorava se Bogu."

"Mudrost je cilj svih vjernika, stječite je od bilo koga."

"Ko želi da ima dobro ovog svijeta, neka stječe znanje. Ko želi da ima dobro onoga svijeta, neka stječe znanje."¹¹⁸

Poslanik Muhammed nadalje ističe da će samo učeni naslijediti njegovu baštinu i biti Allahovi povjerenici na Zemlji. Smatra se da je podsticao muslimane da putuju i u Kinu ako je to u potrazi za znanjem potrebno. Muslimani ne bi trebali smatrati da su svjetovne nauke nepoželjne i zabranjene. Poslanik, a.s., kaže: "Ko god ide u potragu za znanjem, na Allahovom je putu dok se ne vrati" i "Allah olakšava put do Dženneta onom ko putuje radi znanja."¹¹⁹ Očigledno je da, kada je Poslanik isticao putovanje u svrhu potrage za znanjem, nije mislio samo na kur'ansku i šerijatsku nauku, koja je lahko bila dostupna i u Mekki i u Medini. Zbog toga su muslimani tokom ranog perioda islama bolje i dublje razumijevali Kur'an i Poslanikova uputstva i preuzeli na sebe da putuju svijetom tražeći znanje i širom islamskog svijeta osnivaju ugledne obrazovne institucije. Nove metode eksperimenta, promatranja i mjerenja, na kojima se zasniva moderna nauka, doprinos su onih koji su slijedili istinska učenja islama.¹²⁰

118 S. H. H. Nadvi, *Medical Philosophy in Islam and the Contributions of Muslims in the Advancement of Medical Sciences* (Durban, South Africa: Academia Centre for Islamic, Near and Middle Eastern Studies, 1983).

119 M.A. Khan, *Origin and Development of Experimental Science* (Dhaka: BITT, 1997).

120 M.R. Mirza and M.I. Siddiqi (ur.), *Muslim Contribution to Science* (Lahore, Pakistan: Kazi Publications, 1986).

Predislamski Arapi su slabo poznavali fizičke i eksperimentalne nauke. Muslimani su tek nakon osvajanja Egipta i nekih dijelova Bizantijskog carstva naišli na naučne institucije u Jundaishapuri, Harranu i Aleksandriji. Tu su otkrili naučna i filozofska djela Grka koja su podstakla njihovu radoznalost i želju za stjecanjem znanja.¹²¹ Period između osmog i četrnaestog stoljeća smatra se zlatnim dobom islamske historije tokom kojeg su muslimani uspostavili najmoćnije carstvo i izrodili najbriljantnije naučnike tog vremena. Muslimanski učenjaci kao što su Ibn Sina, El-Havarizmi, Er-Razi, Ez-Zahravi, El-Biruni, Ibn el-Hejsem, El-Idrisi, El-Kindi, Ibn Haldun i stotine drugih islamskih naučnika su svojim komentarima i istraživanjima znatno obogatili dotadašnje poznavanje matematike, medicinskih nauka, astronomije, geografije, ekonomije i filozofije. Doprinos muslimanskih naučnika i učenjaka pokazuje da je naučni razvoj u tom periodu bio najvišeg kvaliteta. Islamski naučnici su djelovali širom islamskog carstva od Buhare (Uzbekistan) na istoku do Bagdada (Irak), Isfahana (Iran) i Kordobe (Andaluzija – Španija) na zapadu. Oni su osnivali univerzitete i obrazovne centre koji su privlačili učenike iz cijelog svijeta. Sama Kordoba je imala 17 univerziteta, 70 javnih biblioteka i stotine hiljada knjiga za studente.¹²²

Muslimanski učenjaci, vođeni Kur'anom i sunnetom koji naučno istraživanje svijeta karakteriziraju kao vid ibadeta, stvorili su izvanredna naučna djela koja su ostavila dubok utjecaj na zapadnu misao i civilizaciju. Sve ovo se dešavalo tokom mračnog doba Zapada u kom je crkvena dogma

121 M. Saud, *Islam and Evolution of Science* (Delhi: Adam Publishers, 1994).

122 T.J. Abercrombie, "When the Moors Ruled Spain," *National Geographic* (July 1988), pp.86-119.

potisnula naučni napredak. Crkva se suprotstavljala slobodi mišljenja pa je čak i tako velik naučnik kao Galileo kažnjen zbog svoje teorije da se Zemlja okreće oko Sunca, jer se kosila s crkvenom dogmom. Tokom hiljadu godina naučni, medicinski i znanstveni rad u Evropi je stagnirao. Većina radova grčkih i nekih rimskih učenjaka ostala je neiskorištena. Kršćanski fundamentalisti su 390. god. n.e. spalili veliku Aleksandrijsku biblioteku što je rezultiralo gubitkom vrijednih djela.¹²³

Zapad je, nažalost, konstantno potiskivao i omalovažavao doprinos islamskih učenjaka. Većina knjiga i članaka o historiji medicine i nauke opisuje doprinos grčkih naučnika, a zatim prelazi na naučni razvoj koji se desio nakon renesanse. Studenti uče da su evropski kršćanski učenjaci tvorci kompletnog naučnog napretka koji je uslijedio nakon grčkog doprinosa nauci. Naučni rad islamskih naučnika je u velikim izdanjima medicinskih i naučnih djela na Zapadu rijetko priznavan. Historičar Morowitz je ovaj fenomen zataškavanja opisao kao "crnu rupu historije". "Ovo je mit koji daje potpuno iskrivljenu sliku historije stvarajući utisak da se renesansa kao feniks digla iz pepela, tinjajući hiljadu godina nakon klasičnog doba Grčke i Rima."¹²⁴

Uprkos tome, određeni broj istaknutih historičara i naučnih istraživača (kao što su John Williams, E.A.Myers, Max Meyerhof, Philip K. Hitti, George Sarton, M. Ullman, E.G.Brown i Savage Smith) je u potpunosti priznao ulogu koju su muslimanski srednjovjekovni naučnici odigrali ne samo u očuvanju znanjâ Stare Grčke, Perzije i Indije već i dajući

123 C. J. M. Whitty, *The Impact of Islamic Medicine on Post-Medieval England* (Hyderabad, India: Islamic Culture, 1999).

124 H.J. Morowitz, "History's Black Hole," *Hospital Practice* (1992), pp.25-31.

vlastiti originalni doprinos nauci.¹²⁵ Bernard Lewis u svojoj knjizi o Srednjem Istoku nadalje pojašnjava da islamski naučni napredak nije ovisio samo o znanjima iz Grčke:

"Postignuća islamske srednjovjekovne nauke nisu ograničena na očuvanje grčkih učenjâ niti na objedinjavanje elemenata starijeg i daljeg Istoka. Ovo naslijeđe koje su muslimanski naučnici srednjeg vijeka predali modernom svijetu je značajno obogaćeno njihovim vlastitim trudom i doprinosom. Grčka nauka u cijelosti je velikim dijelom bila zasnovana na hipotezama i teoriji. Nauka srednjovjekovnog Srednjeg Istoka je bila mnogo praktičnija, a u nekim oblastima kao što su: medicina, hemija, astronomija i agronomija je pojasnila te eksperimentima i komentarima dopunila klasično naučno naslijeđe."¹²⁶

Napredak, originalnost i kreativnost u nauci i tehnologiji u islamskom svijetu nastavili su se do šesnaestog stoljeća. Tokom ovog perioda muslimanski naučni radovi su se postepeno proširili Evropom.¹²⁷ Sicilija i Španija su bili glavni centri tog

125 E.G. Brown, *Arabian Medicine* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1962); S.A.R. Hamdani, *Notable Muslims* (Karachi, Pakistan: Ferozsons Press, 1962); M. Ullman, *Islamic Medicine* (Karachi, Pakistan: Edinburgh Press, 1978); E. Savage-Smith, *Islamic Culture and Medical Arts* (Bethesda, MD: National Library of Medicine, 1994); G. Sarton, *Introduction to History of Science*, vol.1, (Washington DC: Carnegie Institute; Baltimore, MD: William & Wilkins, 1927; Reprinted 1950); E.A. Myers, *Arabic Thought and the Western World in the Golden Age of Islam* (New York: Funga Publications, 1964), pp.7-10, 66-77; P.K. Hitti, *History of the Arabs* (London: Macmillan, 1964).

126 Bernard Lewis, *The Middle East* (New York: Scribner Publications, 1998).

127 S.H. Nasr, *Islamic Science: An Illustrated Study* (London: World of Islamic Festival Publishing, 1976).

širenja. Iz Španije je to znanje preko Pirineja prodrlo u zapadnu i jugozapadnu Francusku i Siciliju. Kršćanski vladar Roger II je značajno pomogao širenje naučnog doprinosa i kulture muslimana širom Italije i preko Alpa do raznih evropskih gradova koji su i sami postali centri arapske nauke.

Cilj ovog poglavlja jeste da doprinese preciznijem razumijevanju historije medicine i nauke fokusirajući se na doprinos koji su islamski naučnici načinili tokom muslimanskog "zlatnog doba".

Tokom dva stoljeća nakon smrti poslanika Muhammeda muslimani su osvojili nove zemlje i njihovo carstvo se prostiralo od Indije na istoku do Španije na zapadu, uključujući Arabiju, Siriju, Egipat, Irak, sjevernu Afriku, Iran i Tursku. Ove pojedinačne nacije postale su dio muslimanskog carstva. Kao rezultat toga, muslimani su se susreli s različitim jezicima i naučnim i tehnološkim napretkom mnogih svjetskih civilizacija. Islamski naučnici i poslovni ljudi su putovali do drugih dalekih mjesta kao što su Indija i Kina i vraćali se s novim znanjima. Pored geografskog sjedinjavanja azijskih, afričkih i evropskih zemalja, arapski jezik je postao međunarodni jezik koji je olakšavao komunikaciju među različitim kulturama i regijama, ali i jezik nauke i tehnologije.

Islamska tolerancija i ohrabivanje svjetovnog i religijskog učenja stvorili su atmosferu potrebnu za slobodnu razmjenu i prenošenje ideja i znanja. Bagdad i Kordoba su postali najveći svjetski obrazovni centri. Svi dostupni naučni radovi iz matematike, filozofije, medicine i astronomije su sa jezika Grčke, Rima, Indije, Perzije i Sirije prevedeni na arapski. Abbasijske halife, poznati po traženju znanja i podršci učenicima, osnovali su *Bejtu-l-hikme* (Kuću mudrosti) i slali

izaslanike u razne dijelove svijeta, uključujući Bizantijsko carstvo, da skupljaju naučne rukopise. Halifa El-Me'mūn je osnovao prevodilačku školu i za njenog čelnika postavio kršćanina Hunejna ibn Ishaka, talentiranog prevodioca i naučnika. Hunejn je preveo čitave opuse Aristotela, Hipokrita i Galena na arapski jezik. *Bejtu-l-hikme* je imala dugotrajan utjecaj na matematiku, ekonomiju, astronomiju, filozofiju, hemiju i medicinske nauke. Ona je izrodila slavne islamske mislioce kao što su El-Kindī i El-Fārābī. Halifa El-Muhtedi (deveto stoljeće) je potpomagao naučnika Sabejca Sābita ibn Kurre koji je preveo i objavio komentare radova slavni grčkih naučnika i filozofa i objavio neke originalne radove iz matematike, astronomije i filozofije. Sinān, sin Sābita ibn Kurre je postao upravnik nekoliko bolnica (*bimaristana*) u Bagdadu.

Liberalna podrška španskih halifa Umejjevića akademskom radu je također igrala važnu ulogu u stvaranju originalnih naučnih radova. "Svijet drže četiri stup: mudrost učenih, pravda velikih, molitve poštenih i srčanost hrabrih" bio je natpis koji se u vrijeme islamske vladavine često mogao naći na ulazu u španske univerzitete.¹²⁸ Učešće neislamskih učenjaka u naučnim pothvatima u Španiji također pokazuje zavidan nivo međureligijske tolerancije i saradnje koju su podržavale halife Umejjevića.

Komentirajući uspon islamske civilizacije i njen tolerantan odnos prema ljudima svih vjera, John Esposito ističe:

"Nastanak islamske civilizacije je uistinu zajednički pothvat koji objedinjuje učenje i mudrost

128 T.J. Abercrombie, "When the Moors Ruled Spain."

mnogobrojnih kultura i jezika. Kršćani i Jevreji koji su bili intelektualna i birokratska okosnica Perzijskog i Bizantskog carstva su, kao i muslimani, učestvovali u tom procesu. Taj ekumenski napor je bio očit za vrijeme vladavine halife El-Me'mūna. Čuveni učenjak, nestorijanski kršćanin, Hunayn ibn Ishāq je vodio Centar za prevođenje koji je djelovao u okviru Kuće mudrosti. Nakon ovog perioda prevođenja djela slijedi originalan doprinos i umjetnička aktivnost muslimanskih intelektualaca. U procesu stvaranja islamske civilizacije kojom dominira arapski jezik i islamski pogled na život muslimani su prestali biti sljedbenici i postali učitelji.¹²⁹

Nažalost, ovaj vid islamske tolerancije danas nije priznat na Zapadu. Arapski prijevodi značajnih studija iz grčke, indijske i drugih predislamskih civilizacija sačuvali su ove vrijedne radove tokom perioda od nekoliko hiljada godina i spriječili njihovo nestajanje. Mnogi prijevodi, zajedno s arapskim komentarima su ponovo prevođeni na latinski i iznova predstavljeni Evropi. Ovi prijevodi i originalni doprinosi muslimanskih naučnika postali su osnova moderne medicine i drugih nauka.¹³⁰ Muslimanski ljekari su osnovali brojne medicinske škole u Bagdadu i Kordobi u koje su dolazili studenti sa Srednjeg Istoka i iz Evrope. Evropske medicinske škole u Montpellieru, Padovi i Pizi su osnovane po uzoru na islamske medicinske škole u Kordobi. Ibn Sinino enciklopedijsko djelo iz medicine "El-Kānūn" (*Avicenin Kanon*) i knjige o hirurgiji

129 J. Esposito, *Islam: The Straight Path* (Oxford, UK: Oxford University Press, 1998).

130 Nadvi, *Medical Philosophy in Islam*.

Ebū el-Kāsima ez-Zehrāvīja su širom Evrope korišteni kao udžbenici medicine sve do šesnaestog stoljeća, kad su ove radove zamijenila evropska djela.¹³¹

Grčki naučnici su bili izvanredni u teoretiziranju i postavljanju hipoteza. Bili su veliki promatrači, ali ne i eksperimentalisti. Grčka literatura ne sadrži dokaze o eksperimentima. Islamski naučnici su prvi u historiji predstavili koncept bilježenja podataka baziran na promatranju i eksperimentu. Grci su čvrsto vjerovali da su mišljenja Aristotela i Platona bila konačna i da nije postojala mogućnost greške u njihovim stanovištima, iako su oni samo teoretizirali i pokušavali, u okvirima svog znanja, na najbolji način objasniti razne pojave.¹³² Kako Briffault piše,

Nauka duguje mnogo više arapskoj kulturi, duguje svoje postojanje arapskim naučnicima koji su načinili iznenađujuća otkrića i revolucionarne teorije. Grci su sistematizirali, generalizirali i teoretizirali, ali uporno istraživanje, akumulaciju pozitivnog znanja, detaljne naučne metode, detaljno i dugotrajno promatranje i eksperimentalnu analizu Evropi su predstavili samo Arapi.¹³³

Sada prelazim na izlaganje pojedinačnih doprinosa medicini, hemiji, farmakologiji, matematici, astronomiji, geografiji, političkim naukama, sociologiji, filozofiji i tehnologiji.

131 Robert Briffault, *The Making of Humanity* (1938). See, *Islamic Science in the Medieval Muslim World* (Pakistan: Khawarizmi, Science Society website, november 2001).

132 Whitty, *The Impact of Islamic Medicine*.

133 Briffault, *The Making of Humanity*.

Medicinske nauke

Najveći naučni napredak u medicini je napravljen između osmog i jedanaestog stoljeća, tokom vladavine Umejjevića i Abbasija. Muslimani su se upoznali s grčkim opisima anatomije i kroz vlastito istraživanje otkrili mnoge greške u njihovom radu. Naprimjer, za razliku od Galena koji je smatrao da se ljudska lobanja sastoji od sedam kostiju, muslimanski naučnici su smatrali da je Muhammed, a.s., otkrio košćice u uhu koje omogućavaju slušanje.¹³⁴ Juhanna ibn Messavejh je secirao majmuna kako bi dobio više informacija o ljudskom tijelu. Ez-Zehrāvī je naglašavao kako je znanje anatomije neophodno da bi se postalo hirurg.

Između devetog i dvanestog stoljeća sagrađene su brojne velike bolnice. Ove bolnice su se zvale *bimaristani* (*bimar* – bolestan, *stan* – mjesto na kom se ostaje). To su bile dobro organizirane institucije zasnovane na principima ljudskog dostojanstva, časti i higijene. Njima su upravljali stručni ljekari, a služile su i kao centri za učenje i institucije za istraživanje. Mnogi poznati islamski ljekari su radili u ovim bolnicama. Jedna od ranih bolnica, *Muktedī*, je pod rukovodstvom poznatog ljekara, Er-Rāzija osnovana 916. g. u Bagdadu. Osoblje ove bolnice su činili brojni ljekari i specijalisti među kojima su se posebno isticali hirurzi i hirurzi ortopedi. Razvoju ovih bolnica je veliki doprinos dali su islamski ljekari. Bolnice su bez naknade služile svim građanima, bez obzira kojoj rasi ili religiji pripadali. Postojali su odvojeni odjeli za muškarce i žene, te posebni odjeli za medicinske bolesti, zarazne bolesti i psihijatriju. Kako bi se osigurao visok kvalitet njege, ljekari i medicinsko osoblje bili su certificirani. Bolnicama su bile

134 H.N. Wasti, *Muslim Contributions to Medicine* (Lahore, Pakistan: 1962).

pridružene i biblioteke kojima su se često služili studenti i profesori. Ostalo je zabilježeno da su ove bolnice bile opremljene poput palača. Ibn Džubejr, znameniti arapski putopisac, opisao je njegu pacijenata u bolnici *Muktedī*:

"U ovoj bolnici postoje najbolji uvjeti za pružanje medicinske pomoći. Prema pacijentima se osoblje odnosi s ljubaznošću i saosjećanjem. Svi pacijenti besplatno dobivaju hranu i njegu. Da bi se ispunile sanitarne potrebe, kroz cijevi se dovodi voda Tigrisa. Svakog ponedjeljka i četvrtka ugledni medicinski specijalisti posjećuju ovu bolnicu i pomažu osoblju u dijagnosticiranju kompliciranih i hroničnih bolesti te predlaganju načina liječenja. Pored toga, poslužitelji prema uputama ljekara spremaju hranu i lijekove za svakog pacijenta."¹³⁵

U velikim gradovima kao što je Bagdad, mentalni bolesnici se liječe u odvojenim bolnicama. Prva poznata bolnica za mentalne bolesnike je izgrađena u desetom stoljeću u Bagdadu, a kasnije i u Damasku. Prema mentalnim bolesnicima se odnosi s ljubaznošću i dostojanstvom i njihova patnja se smatra dijelom bolesti. Ovo je bio period kada su u Evropi mentalno oboljeli smatrani vješticama i opsjednutim, a neki od njih su čak živi spaljivani. Nasuprot tome, mentalno oboljeli pacijenti u bagdaskim bolnicama primali su lijekove i podršku. Tek 1793. god. je Philippe Pinel uveo humani tretman mentalnih bolesnika u Francuskoj, što je tek kasnije usvojeno u drugim dijelovima Evrope.

135 H.N. Wasti, "Hospitals are Owned by Arab Physicians in the Middle Ages," in *Muslim Contributions to Science*, ed. M.R. Mirza & M.I. Siddiqi (Pakistan: Kazi Publications, 1986).

Islamski ljekari su potakli regulaciju medicinske prakse certificiranjem ljekara i farmakologa. Slična pravila su poslije ustanovljena i na Siciliji kada je kralj Roger II (1095.-1154.) naredio da ljekari moraju položiti stručni ispit prije nego što se počnu baviti medicinom. Dakle, u Evropi je Italija bila prva zemlja koja je postavila zahtjev za certificiranjem, a nakon nje su isto učinile i Španija i Francuska.

Ovo opsežno znanje se iz evropskih medicinskih škola u Montpellieru i Salernu širilo Evropom. U klasičnom djelu u kojem su sistematizirani lijekovi, *Pharmacopoeia Londonskog medicinskog fakulteta* (1618.) priznat je doprinos muslimanskih (i grčkih) ljekara. Ono sadrži ilustracije portreta nekoliko velikih naučnika među kojima su Hipokrit, Galen, Avicena (Ibn Sina) i Mesue (Ibn Zekerija bin Masavejh).¹³⁶

Muslimanski hirurzi su razvili niz izuzetno naprednih hirurških tehnika, posebno u očnoj hirurgiji. Oni su intenzivno koristili kauterizaciju u hirurgiji i opisali niz bolesti koje se njome mogu liječiti. Ibn Zuhr (dvanaesto stoljeće) je opisao postupak traheotomije, a Ez-Zehrāvī (deseto stoljeće) je izumio mnoge hirurške instrumente, kao što su oni za unutrašnji pregled unutrašnjeg uha, pregled mokraćne cijevi te instrument za otklanjanje stranih tijela iz grla. Njegove knjige o hirurgiji sadržavale su ilustracije svih hirurških instrumenata koje je koristio. Muslimanski ljekari su također prilikom izvođenja operacija koristili anestezije.

Islamski ljekari su prvi pisali medicinske udžbenike u obliku u kom su ih studenti medicine mogli koristiti za učenje. Ovi udžbenici su se zasnivali na grčkim i drugim raspoloživim radovima kao i na novim naučnim podacima koje su sakupili

136 Whitty, *The Impact of Islamic Medicine*.

sami islamski ljekari. Najpoznatije medicinske radove stvorili su Er-Rāzī (Rhazes, 932.), Ez-Zehrāvī (Albucasis, 1013.), Ibn Sīna (Avicenna, 1092). Er-Rāzī je prvi ljekar koji je opisao kako razlikovati male od velikih boginja. Također je raspravljao o liječenju različitih oboljenja smanjenjem i regulacijom ishrane. Nekoliko stoljeća poslije, regulacija ishrane se ponovno ističe kao najvažniji vid liječenja mnogih ozbiljnih bolesti kao što su dijabetes, visok krvni pritisak i srčana oboljenja. Er-Rāzījevi udžbenici su prevedeni na latinski jezik i sve do kraja šesnaestog stoljeća korišteni u evropskim medicinskim školama. Ibn Sinaovo enciklopedijsko djelo, *Kānūn fi-t-tibb* pruža pregled ukupnog znanje medicine iz antičkih i islamskih izvora. On je dokumentirao i svoj doprinos medicini kao što su prepoznavanje zaraznosti phtisisa i tuberkuloze i širenja bolesti putem vode i zemljišta. Njegove knjige su sadržavale autentičnu evidenciju 760 vrsta lijekova koji su bili u upotrebi, a njegovi spisi su prevedeni i u Evropi korišteni kao udžbenici nekoliko stoljeća.

Er-Rāzī i Ibn Sīna su zajednički opisali različite dijelove oka i opazili da pokrete oka uzrokuje kontrakcija očnih mišića, a pokrete zjenice skupljanje i širenje dužice oka. Islamski hirurzi su također vršili operacije odstranjivanja očne mreže. Najvažniji doprinos Ibn el-Hejsema (956.-1038.) je tačan opis vizualne percepcije. On je prvi dokazao da zrake prolaze od objekta prema oku, a ne obratno, što je bilo rasprostranjeno mišljenje koje su prvi uspostavili Euklid i Ptolomej. On je također opisao kako se odrazi objekta u oku prenose duž optičkog nerva do mozga, na kraju stvarajući vizualne predodžbe.¹³⁷

137 Wasti, *Muslim Contributions to Medicine*; A.Ali, *The Arab-Muslim Legacy to Ophthalmology* (Hyderabad, India: Islamic Culture, 1999).

Ebū el-Kāsim ez-Zehrāvī je rođen u Kordobi 936. god. i smatra se najvećim hirurgom čiji su sveobuhvatni medicinski tekstovi, u kojima je kombinirao učenja istoka i klasike, oblikovali evropsku predrenesansnu hirurgiju. Napisao je mnoge poznate knjige, uključujući *Et-Tasrīf* u trideset tomova kojeg sačinjavaju radovi njegovih prethodnika hirurga, kao i opisi njegovih hirurških postupaka. Zadnji dio knjige koji sadrži ilustracije više od 200 hiruških instrumenata predstavlja prvo nezavisno ilustrirano djelo iz hirurgije. Njegove knjige su punih 500 godina ostale vodeće iz oblasti hirurgije u Evropi.¹³⁸

Islamski ljekari su opisali anatomiju pluća i bronhija i odnos između krvnih žila i zraka u plućima. Ibn en-Nefis (1213.-1288.) je bio prvi koji je opisao dva cirkulatorna sistema, aortalni i plućni i to tri stoljeća prije Harveyevog otkrića. Također je obradio funkciju koronarnih arterija u snadbijevanju srčanog mišića.

Hemija

Muslimani su razvili hemiju kao posebnu granu nauke, a riječ hemija potiče od arapske riječi *el-kīmija'*. Treba naglasiti da se islamski naučnici koji su bili pioniri hemije često nazivaju alhemičarima i ponekad se *el-kīmija'* povezuje s kvazinaukom koja se bavi pretvaranjem metala u zlato. "El" u arapskom ima značenje određenog člana, *kīmija'* znači "hemija"; dakle, riječ *el-kīmija'* znači "hemija" i ne bi se trebala miješati s kvazinaukama.¹³⁹ Najistaknutiji islamski naučnici se protive pogrešnom mišljenju da se obični metali hemijskim procesima

138 *Encyclopedia Britannica*, vol.1., Micropedia (1983), p.37.

139 *Muslim Contributions to Chemistry* (FSTC, 2003). www.muslimheritage.com.

mogu pretvoriti u zlato. Irački naučnik iz osmog stoljeća Džābir ibn Hajjān (Geber) poznat je kao otac hemije. On je prvi naučnik koji je u hemiju unio eksperimentalno ispitivanje (*tedžribe*) usavršavajući, također, metode kristalizacije, destilacije, pročišćavanja i isparavanja i razvijajući niz instrumenata potrebnih za vršenje ovih ispitivanja. Otkrio je nekoliko minerala i kiselina, koje je po prvi put pripremio. Džābir je opisao tri vrste tvari: alkohole, one koje isparavaju uz toplotu, kao što su kamfor i amonij hlorid, metale, kao što su zlato, srebro i željezo te spojeve koji se mogu pretvarati u prah. Napisao je preko 2000 radova o svom eksperimentalnom radu. Svojim učenicima je savjetovao da ništa ne prihvate za istinito dok to sami ne ispitaju. "Najvažniji zadatak alhemičara je da radi praktično i izvodi eksperimente. Ništa se ne može postići bez praktične primjene i eksperimenata."¹⁴⁰

David Tschnaz navodi da su Džābirovi radovi iz alhemije (hemije) prevedeni na latinski i doneseni u Evropu. Stoljećima su služili kao vrhovna vodilja evropskim naučnicima, uključujući Arnolda od Villanove (1240.-1313.), Rogera Bacona (1214.-1294.) i Alberta Magnusa. U ovom procesu mnogi osnovni pojmovi iz hemije i farmakologije, kao što su alkalni sirup, julep (slatki napitak) i alhemija (*kīmija*) su ušli u evropske jezike, što svjedoči značajnom doprinosu ovih ranih arapskih naučnika.¹⁴¹

Er-Rāzī, jedan od najvećih islamskih ljekara devetog stoljeća, također je bio odličan hemičar koji je svoja hemijska istraživanja radio i kao ljekar. Usavršio je procese destilacije

140 Khan, *Experimental Science*.

141 David Tschnaz, "Jābir Ibn Hyyan and Arab Alchemist: Makers of Modern Chemistry", www.islamonline.net/English/sceince/200108/article.

i sublimacije. Također je u liječenje mnogih oboljenja uveo živine spojeve. Ibn Sina, drugi veliki naučnik, je također usvojio Džābīrove metode hemijskog eksperimenta i koristio ih kao polazište za određivanje efikasnosti novih lijekova.

Francuski orijentalist Gustave le Bon pripisuje modernu evropsku hemiju islamskim naučnicima:

"Moramo zapamtiti da ništa, ni u hemiji, ni u bilo kojoj drugoj nauci nije otkriveno odjednom. Arapi su prije hiljadu godina osnovali svoje laboratorije u kojima su provodili eksperimente i objavljivali svoja otkrića bez kojih Lavoisier (kojeg nazivaju ocem hemije) ne bi mogao otkriti ništa na tom polju. Može se slobodno reći da je moderna hemija zaživjela i ostvarila značajne rezultate u obliku velikih naučnih otkrića zahvaljujući istraživanjima i eksperimentima islamskih naučnika."¹⁴²

Farmakologija

Islamski ljekari su također ogroman doprinos ostavili u farmakologiji. Ne samo da su otkrili mnoge lijekove na bazi biljaka već su također usavršili metode hemijske ekstrakcije, uključujući destilaciju, sublimaciju, filtriranje, koagulaciju i kristalizaciju, a sve zahvaljujući svojoj stručnosti iz oblasti hemije. Ez-Zehravī (936.-1035.), istaknuti hirurg koji je bio veoma stručan u korištenju jednostavnih i složenih lijekova, bio je poznat kao hirurg-farmaceut. Islamski španski naučnik iz trinaestog stoljeća El-Bajtār je putovao Indijom, Afrikom i Evropom i uz iscrpan rad na terenu skupljao primjerke biljaka.

142 A. Zahur, *Muslim History 570-1950* (Gaithersburg, MD: ZMD Corp., 2000).

Klasificirao je biljke po abecednom redu prema njihovim karakteristikama i ljekovitim osobinama. Također je bilježio arapska, latinska i berberska imena biljaka, zajedno sa podacima o pripremi i doziranju lijekova. On je otkrio i dokumentirao 200 novih vrsta biljaka koje do tada nisu bile poznate. Njegova poznata knjiga, *Kitāb el-džāmi‘ fī el-edvije el-mufrede* (Pregled jednostavnih lijekova) je prevedena na latinski i korištena u stvaranju prve londonske *Pharmacopoeie* koju je izdao Zavod ljekara za vrijeme vladavine Jamesa I.¹⁴³ Prema Leveyu, muslimani su bili stručni u sistematizaciji znanja i njihovi farmaceutski tekstovi su bili pravilno organizirani i podobni za korištenje apotekarima i medicinskom osoblju.¹⁴⁴

Matematika

Muslimani su u oblasti matematike napravili brojna otkrića koja su prenesena u modernu nauku i tako doprinijeli tehnološkoj revoluciji rane Evrope. Jedan od najistaknutijih pronalazaka jeste pojam nule. El-Havārizmī, perzijski učenjak koji je živio krajem devetog stoljeća, je od strane halife postavljen za naučnika u *Bejtu-l-hikme* u Bagdadu. Razvio je algoritam, metodu računanja koja nosi englesku verziju izumiteljevog imena. Svojim izvanrednim radom na području algebre, koji uključuje analitička rješenja linearnih i kvadratnih jednačina, zaslužio je naziv "otac algebre". Riječ algebra je

143 Lande, "Science in al-Andalus;" A.Z. Ashoor, "Muslim Medieval Scholars and their Work," *The Islamic World Medical Journal* (1984). H.R. Khan, "Contributions of Muslim to Medicine and Science up to the Middle of 13th Century," *Journal of Islamic Medical Association*, 14 (1982), pp. 111-114.

144 M. Levey, *Early Arabic Pharmacology* (Leiden, The Netherlands: E.J. Brill, 1973), pp.68-70.

izvedena iz njegove poznate knjige *El-Džebr ve-l-mukābale* (Algebra i jednačine). Ta knjiga sadrži El-Havārizmijeva najvažnija stanovišta i smatra se prvim radom ikad napisanim na tu temu. El-Havārizmī je proučavao indijski pojam nule koji je preko njega prenesen u Evropu. Indijci su za nulu ostavljali prazan prostor, a El-Havārizmijev doprinos je simbol "0". Čak je i engleska riječ za nulu *zero* izvedena iz arapskog imena za ovaj pojam, *sifr*. Leonardo da Vinci je proučavao arapski sistem brojeva i predstavio ga Evropi.¹⁴⁵

Ebū el-Vefā al-Buzjānī (940-997) je razvio trigonometriju. On je prvi koji je pokazao neodređenost sinusne teoreme u odnosu na sferne trouglove.¹⁴⁶ Et-Tusi, još jedan islamski naučnik iz trinaestog stoljeća, je razvio sfernu trigonometriju uključujući šest osnovnih formula za rješavanje sfernih pravouglih trouglova.

Astronomija

El-Bettani, islamski astronom koji je živio u desetom stoljeću, dao je veliki doprinos proučavanju astronomije. Odredio je trajanje solarne godine od 365 dana, 4 sata i 46 minuta. Predložio je novu genijalnu teoriju za određivanje vidljivosti mladog mjeseca. Evropski astronomi su 1749. god. koristili njegova opažanja pomračenja sunca da bi utvrdili ubrzanje kretanja Mjeseca. Muslimani su izumili kompas, a El-Fargāni (860.) je procijenio obim Zemlje na 24 000 milja. Muslimani su prvi koristili klatno, gradili opservatorije,

145 Saud, *Islam and Evolution of Science*.

146 G. Sarton, G., *Introduction to History of Science*, vol.2, (Washington DC: Carnegie Institute; Baltimore, MD: William & Wilkins, 1931; Reprinted 1950).

pravili mape vidljivih zvijezda i ispravljali astrotabelle Sunca i Mjeseca. Također su pisali o Sunčevim pjegama, pomračenjima i kometama. Muslimanski naučnici su razgraničili astronomiju i astrologiju i smatrali astrologiju kvazinaukom. Islamski astronom iz trinaestog stoljeća et-Tusi je postao slavan praveći astronomske tablice nazvane *El-Zidž Ilhanī*, koje su postale najpopularnije tablice među astronomima. Istakao je nekoliko ozbiljnih mahna Ptolomejeve astronomije i nagovijestio kasnije nezadovoljstvo takvim sistemom koji je dosegao vrhunac Kopernikovim reformama. U desetom stoljeću muslimani su izgradili opservatorij u Bagdadu, a poznati opservatorij u Semerkandu je sagrađen u trinaestom stoljeću dok je et-Tusi radio na računanju kretanja planeta. Ibn Šejtar iz Damaska (šesnaesto stoljeće) je nastavio rad na kretanju planeta, koristeći kombinaciju savršenih kružnih kretanja.¹⁴⁷ Poznati evropski astronom Kopernik je bio upoznat sa radom Ibn Šejtara i koristio je njegove teorije prilikom predlaganja heliocentričnog sistema, koji osporava Ptolomejevu teoriju o geocentričnom sistemu.¹⁴⁸

Geografija

El-Meṣ'ūdī, islamski geograf i historičar iz desetog stoljeća, proputovao je Bagdad, Indiju, Kinu i nekoliko drugih zemalja. Opisao je svoja iskustva, kao i ljude, klimu te geografiju i historiju zemalja koje je posjećivao. Hronološki je bilježio historijske događaje i napisao 34 knjige o različitim temama. Još jedan veliki islamski učenjak, El-Bīrūnī iz jedanaestog

147 A.A. Salam, *Islam and Science* (Trieste, Italy: Institute of Theoretical Physics).

148 H. Sayed, *Muslim Scholars* (Pakistan: National Science Council, Internet Edition 2000).

stoljeća (Uzbekistan), je bio poznati putopisac koji je dao grafički prikaz historije i društava koja je sretao. Preveo je mnoge knjige sa sanskrita na arapski, predstavljajući tako rad indijskih učenjaka islamskim naučnicima. El-Idrīsī, islamski učenjak iz dvanaestog stoljeća iz južne Španije je studirao u Kordobi i putovao Španijom, sjevernom Afrikom, Anadolijom i Evropom. Nastanio se na Siciliji i napisao jednu od najboljih knjiga opisne geografije *Kitāb nuzuhāt el-mušāk fi ihtirāk el-āfāk* (Užici putovanja onoga ko je željan putovati svijetom). El-Idrīsī je opisao ljude i njihove običaje, kao i udaljenost među većim gradovima, te proizvode i klimu cijelog poznatog svijeta. Napravio je srebrenu ploču na kojoj je prikazana mapa svijeta. Također je iscrpno pisao o ljekovitim biljkama.¹⁴⁹

Političke nauke

Iako se na Zapadu zna malo o tome, muslimanski učenjaci su doprinijeli razvoju politologije i definisali su ulogu politike u islamu, gdje religija i država nisu odvojene. El-Maverdi, politolog iz jedanaestog stoljeća, je bio odličan pravnik, sociolog i ekspert za politiku. Bavio se principima političkih nauka s posebnim naglaskom na funkcije halife, glavnog vezira, premijera i drugih ministara, te odnose između različitih elemenata države i politike. Postavio je jasne principe za izbor halife i kritizirao ustaljenu praksu naglašavajući da šerijat (islamsko pravo) sam po sebi nije dovoljno mjerilo pravde. Njegov najveći doprinos je uvođenje političkog pravosuđa u šerijat.¹⁵⁰

149 *Encyclopedia Britannica*, 1983, II. Macropedia, vol.9 (1983), pp.198-199.

150 S.A. Ahsani, "Al-Mawardi's Political Paradigm: Principles of Islamic Political System" (n.d.).

Sociologija

Ibn Haldūn, islamski sociolog iz četrnaestog stoljeća, je napisao *Mukaddimu* (Uvod), prvu knjigu svjetske historije, što mu daje posebno mjesto među historičarima, sociolozima i filozofima. Bilježio je psihološke, ekonomske, prirodne i društvene faktore koji su doprinijeli napretku ljudskog društva. Postavio je teoriju cikličnih promjena u ljudskoj civilizaciji uzrokovanih dinamičnim promjenama društvenih, ekonomskih, političkih i geografskih faktora. Njegovi rukopisi o razvoju historije u totalitetu su doprinijeli nastanku nove discipline, društvenih nauka. Kao historiografu i filozofu historijske nauke u cijelom svijetu sve do danas nema mu ravnoga.¹⁵¹

Filozofija

Islamski filozofi su se divili radu grčkih filozofa Aristotela i Platona, pisali su komentare na njihova djela, i dali vlastiti doprinos filozofiji. El-Kindī (deveto stoljeće), koji je bio jedan od ranih islamskih filozofa, bio je poznat kao "arapski filozof". On je objasnio da filozofija nije u sukobu s religijom i da ona može doprinijeti boljem razumijevanju religije (islama). El-Fārābī, islamski filozof iz Andaluzije (deseto stoljeće) je zasnivao svoje rasprave na apstraktnom znanju i osnovao neoplatonsku školu u islamskoj filozofiji. Napisao je knjigu o modelu grada sličnu Platonovoj "Državi", ali zasnovanu u okviru islama. Također je olakšao proučavanje logike dijeleći je na dvije kategorije: *tehajjul* (ideja) i *subūt* (dokaz). Islamski filozof i teolog iz jedanaestog stoljeća, El-Gazālī, je bio dekan univeziteta Nizamijja u

151 *Encyclopedia Britannica*, III. Macropedia, vol.9 (1983), pp.147-149.

Bagdadu. Ukazao je na nesposobnost razuma da shvati Apsolut, Beskonačnost i objašnjavao povezanost beskonačnog vremena i prostora. Uspio je stvoriti ravnotežu između religije i razuma posmatrajući ih kao sferu neograničenog (religija) i sferu ograničenog (razum). Ibn Rušd, islamski filozof iz dvanaestog stoljeća smatra se najvećim racionalistom svog doba. Bio je veliki zagovornik harmonije između filozofije i religije, govoreći: "Niti čovjek u potpunosti kontrolira svoju sudbinu, niti mu je ona u potpunosti predodređena." Također je propagirao ideju da filozofija nije u suprotnosti s islamom i podržavao racionalizam citatima iz Kur'ana. Ibn Rušdova filozofija je utjecala na Tomu Akvinskog, kršćanskog filozofa iz trinaestog stoljeća, za kog se smatra da je stvorio najveći katolički sistem mišljenja. On je objedinio filozofiju Aristotela i teorije sv. Augustina sa filozofijom El-Gazālīja i Ibn Rušda. U svom slavnom djelu *Summa Theologica* ugleda se na El-Gazālījevu knjigu *Ihjā' 'ulūmi-d-dīn* (Oživljavanje vjerskih nauka) i gradi razumijevanje odnosa filozofije i vjere. Njegovo shvatanje harmonije između religije i prirodnih nauka zasniva se na kulturi islamske Španije i filozofskim spisima Ibn Rušda. Ibn el-'Arebī, još jedan islamski mislilac iz Španije (trinaesto stoljeće) je u islamsku teologiju ugradio mističke doktrine i dao eksplicitnu teorijsku formulaciju. Njegov rad *Fususul-hikem* se u sufizmu smatra remek-djelom mističke misli. Drugi slavni islamski filozof iz trinaestog stoljeća, Rūmī, je dobro poznat na Zapadu. Njegova poznata knjiga *Mesnevija* daje rješenja mnogih metafizičkih, religijskih, etičkih i mističkih problema. On je objasnio mnoge skrivene aspekte sufizma i njihovu povezanost sa životom na ovom svijetu.¹⁵²

152 Sayed, *Muslim Scholars*.

Tehnologija

Islamski doprinos tehnologiji je jednako impresivan kao i svi prethodno navedeni. Najznačajniji doprinos je uvođenje u upotrebu papira, s kojim su se upoznali u Kini. Muslimani su osnovali tvornice papira u Semerkandu, a zatim i u Bagdadu i Siriji.¹⁵³ Tokom osmog i devetog stoljeća ove tvornice su se gradile širom islamskog svijeta, od Španije do Irana. U poređenju s tim, prve evropske tvornice papira su osnovane tek krajem trinaestog stoljeća. Zamjena papirusa i pergamenta papirom je imala dubok utjecaj na širenje i dostupnost obrazovanja, jer je bilo moguće pisati knjige i lakše sačuvati i prenositi znanje. U nekim školama Srednjeg Istoka u devetom stoljeću papir je bio besplatan. U Siriji su osnovane tvornice stakla koje su proizvodile predmete od stakla i keramiku visoke kvalitete. Ova tehnika pravljenja stakla je prenesena u Veneciju u dvanaestom stoljeću. Venecija i danas proizvodi najkvalitetnije staklo na svijetu.

Muslimani su mnogo napredovali i u industriji tekstila, svile, pamuka i kože. Tokom devetog i desetog stoljeća, stotine brodova iz islamskih zemalja su pristajali u luku Canton u Kini. Islamski trgovci su uspostavili sistem kreditnih pisama sličan čekovima. Radili su sa svim vrstama metala, zlatom, srebrom, bronzom, željezom i čelikom. Muslimani su na stručan način obrađivali zemlju i poznavali vrijednost gnojiva.¹⁵⁴ U dvanaestom stoljeću, islamska poljoprivreda, navodnjavanje i proizvodnja alata za obradu zemlje je bila mnogo naprednija od one u neislamskoj Evropi. Ova napredna tehnologija je kasnije

153 Salam, *Islam and Science*.

154 Herbert H. Rowen, *A History of Early Modern Europe 1500-1815* (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1960).

prenesena iz Španije u Italiju i Sjevernu Evropu.¹⁵⁵ Philip Hitti piše:

"Tokom prvog dijela srednjeg vijeka niko nije toliko doprinio ljudskom razvoju kao što su to učinili Arapi. Od devetog do dvanaestog stoljeća više filozofskih, medicinskih, historijskih, astronomskih i geografskih djela je napisano na arapskom, nego na bilo kom drugom svjetskom jeziku."¹⁵⁶

Zaključak

U ovom poglavlju je istaknut doprinos islamskih naučnika civilizaciji. Nažalost, ovaj doprinos se vremenom smanjivao i prestao zbog brzog gubitka političke moći i primjetnog gubitka inspiracije za obrazovanje i tehnološka postignuća. Kada je Ferdinand 1490. god. osvojio Južnu Španiju, spaljeno je na stotine hiljada arapskih naučnih djela. Španska vlada je poduzela drastične mjere da bi spriječila posjedovanje knjiga koje su islamski naučnici napisali na arapskom jeziku, osim onih koje su bile prevedene na latinski. U trinaestom stoljeću mongolske snage su u Bagdadu spalile vrijedna djela islamskih učenjaka, a tokom dvanestog i trinaestog stoljeća križari su uništili mnoga islamska naučna djela u Siriji.

Mnogi nemuslimani su prevodili djela islamskih učenjaka i latinizirali njihova imena. U godinama koje su slijedile Evropljani nisu priznali da su muslimani pisali djela na kojima se zasnivao naučni progres. Antiislamske predrasude su igrale

155 Al-Hassan, Ahmady and Hill, Donald, *Islamic Technology – An Illustrated History* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988).

156 Hitti, *History of the Arabs*.

značajnu ulogu u nepriznavanju islamskih učenjaka i njihovog rada.

Iako je su islamski naučnici prestali pisati naučna djela iz gore navedenih razloga, naučni progres koji su oni pokrenuli je nastavljen. Velika djela muslimana su prevedena sa arapskog na latinski jezik a kršćani su medicinu, hemiju, fiziku, matematiku i filozofiju učili iz knjiga koje su napisali muslimani. Mnogi evropski studenti su diplomirali na poznatim islamskim univerzitetima u Kordobi, Toledu, Bagdadu i Damasku, a zatim se vraćali u Evropu da bi osnovali nove univerzitete i predavali na njima. U mnogim evropskim školama uz latinski se koristio i arapski jezik. Nove medicinske škole koje su osnovane u Evropi radile su po istom planu i programu kao i one u islamskoj Španiji i Bagdadu. Udžbenici koje su pisali islamski učenjaci prevedeni su na latinski jezik i nastavili su se koristiti sve do šesnaestog stoljeća.

Najveći razlog za nazadovanje u naučnim postignućima u islamskom svijetu jeste postepeni gubitak interesa za nauku kod muslimana. Razvijala su se dva paralelna obrazovna sistema: šerijat, proučavanje islamskog prava i *el-‘ulūm el-‘aklije*, prirodne nauke i tehnologija. Većina naučnih teorija, kao što je teorija evolucije, su smatrane antireligijskim, te su se mnogi muslimani prestali baviti modernom naukom. Nazadovanje se nastavilo zahvaljujući ravnodušnosti prema naučnim otkrićima. U školama (medresama) se suzdržavalo od podučavanja naprednih saznanja iz oblasti matematike, nauke i filozofije, a naglasak je stavljen na teološki, duhovni i ritualni vid islama i islamsko pravo (šerijat). Nova generacija muslimana je općenito bila obeshrabrena da se bavi stjecanjem

znanja i naučnim radom. Komentirajući religijski fanatizam, usko grudnost i nedostatak tolerancije, Manzoor Alam kaže:

"Prelazak nauke i tehnologije s islamskog područja u Evropu je popraćen velikim padom političke moći islama, a nastanak islamskog fanatizma je zadao smrtni udarac razvoju nauke. Simbol toga je uništavanje Istanbulske astronomske laboratorije, kojeg je osnovao Tekijjuddin 1545. god., a koji su fanatici počinili 1580. godine. Nastanak fanatizma je ugušio razvoj nauke u zemljama kojim su vladali islamski vladari kao što su Mogulsko carstvo u Indiji, Osmansko carstvo u Turskoj i Arabiji i manjim zemljama Magreba. Ponovo se pojavila jezička barijera jer je većina radova nakon šesnaestog stoljeća pisana na španskom, njemačkom, talijanskom, francuskom i engleskom jeziku. Zbog toga je jezik nauke i tehnologije još jednom postao nepristupačan muslimanima širom svijeta, vodeći islamske zemlje u propast."¹⁵⁷

Postavlja se pitanje kako bi svijet danas izgledao da su muslimani bili u mogućnosti da nastave svoj naučni rad.

Danas je nepristupnost muslimana u nauci osjetno. Muslimani čine 25 posto svjetske populacije, a manje od jedan posto njih su naučnici. Muslimani su razvili pogrešno mišljenje da se svo znanje nalazi u Kur'anu. Najkonzervativniji muslimani odvrću od proučavanja nauke smatrajući je zapadnjačkim proizvodom. Mnogi konzervativni imami

157 Manzoor S. Alam, "A Critical Appreciation of Arab Human Development Report," (Unpublished Work, 2002).

obeshrabuju racionalnu misao i nove izume. Ipak, da bi se postalo naučnik, neophodno je imati sposobnost kritičkog mišljenja i radoznao um. Rad naučnika ovisi o razmišljanju, razvijanju hipoteza, eksperimentiranju i bilježenju zapažanja. Dakle, nauka i tehnologija su na Zapad prenesene s Istoka. Nauka ne pripada jednoj određenoj etničkoj ili religijskoj grupi. To je trajna evolucija koja će se nastaviti uz doprinos različitih rasa i skupina.

Nakon 400 godina stagnacije islamska zajednica se sada budi i traži svoj izgubljeni identitet. Obnavljamo znanje i učimo o doprinosu islamskih naučnika nauci i civilizaciji. Ponosni smo na rad islamskih naučnika. Sada priznajemo našu odgovornost da ispravimo pogrešno mišljenje da su moderna civilizacija i naučni napredak zasluga samo jedne kulture i civilizacije.

Nadamo se da će nova generacija muslimanske mladeži shvatiti da pripada islamskoj zajednici koja je napravila značajan utjecaj na svjetsku civilizaciju. Napredak u nauci koji danas vidimo je poput zgrade čijoj su gradnji doprinijeli svi narodi – i neislamski, i islamski. To je rezultat saradnje, komunikacije i prenošenja znanja s generacije na generaciju – od Grka, preko muslimana do Zapada i sada nazad ka novoj generaciji i Istoka, i Zapada. Iako ovaj kratki članak o doprinosima islamskih naučnika u potpunosti ne odražava njihov rad, on ipak služi kao uvod u njihov naučni doprinos i postignuća. Ipak, slaviti prošlost nije dovoljno. Moramo stalno ohrabrivati islamsku mladež da postanu energični istraživači koji prate stope velikih islamskih učenjaka na dobrobit svih ljudskih bića.

MOGUĆNOST PROVOĐENJA
ISLAMSKOG EKONOMSKOG SISTEMA
U MODERNOJ EKONOMIJI

Mohammad Sharif
Profesor ekonomije,
Univerzitet Rhode Island u Kingstonu, SAD

Sažetak

U ovom poglavlju razmotrena je mogućnost provođenja islamskog ekonomskog sistema u modernoj ekonomiji. Savremeni ekonomski sistem je visoko sofisticiran i složen. Islam je temelje ekonomskog sistema uspostavio još u sedmom stoljeću n.e., a njegovi principi su jasni i jednostavni. Stoga se javlja pitanje: Kako se jedan tako jasan i jednostavan sistem može nositi sa zamršenim problemima moderne ekonomije? Upravo je to pitanje na koje namjeravam odgovoriti u ovom poglavlju koristeći se, za ilustraciju, problemima siromaštva i nepravičnosti.

Umjesto da o navedenim problemima govorim s aspekta svjetske ekonomije u cjelini, razmotrit ću ih samo u kontekstu Sjedinjenih Država, s obzirom da se radi o najbogatijoj, tehnološki najnaprednijoj i zemlji koja posjeduje sva sredstva potrebna za eliminaciju siromaštva, od kojeg, uprkos svemu, hronično pati. Prvo ću pojasniti samu prirodu navedenih problema koja se

ogleda u siromaštvu, gladi, beskućništvu, manjku zdravstvene zaštite te nejednakosti u raspodjeli dohotka i bogatstva, što je potpuno kontradiktorno prosperitetu kojeg ova zemlja uživa. Zatim ću pokazati kako bi primjena islamskih principa mogla, u veoma kratkom periodu, riješiti ove probleme bez imalo štetnog utjecaja na prosperitet društva.

Iz ovoga, međutim, ne treba zaključiti da islam nije u stanju riješiti probleme zemalja u razvoju. Tokom ranog perioda islama, ovi i drugi problemi su na temelju islamskih principa rješavani vrlo efikasno i s malo sredstava.

Uvod

Tema ovog djela jeste muslimanski doprinos civilizaciji. Doprinos islamskog ekonomskog sistema ekonomskom progresu je vrlo bitan, s obzirom da je postizanje ekonomskog prosperiteta jedan od preduvjeta za ostvarenje naučnog razvoja. Međutim, ja ću se, s obzirom na skučenost prostora, ograničiti samo na jedan važan aspekt ovog doprinosa, a to je ekonomska pravda i humani razvoj. Nadam se da će ovo izlaganje pomoći čitaocima da shvate moju poruku i razumiju islamski ekonomski sistem u cjelini.

Prije nego što pređem na temu, neophodno je da objasnim temeljni princip cjelokupnog islamskog sistema, jer islam nije samo religija već i potpun način življenja, tako da islamski ekonomski sistem predstavlja samo dio te cjeline. Iz tog razloga je ovo poglavlje podijeljeno u tri cjeline. U prvoj ću opisati osnovni islamski princip uspostavljanja i upravljanja sistemom, bio on društveni, ekonomski ili politički, i uporediti ga s osnovnim principima savremenih sistema. Nakon toga

ću se pozabaviti konceptom ekonomskog progresa, pri čemu ću napraviti razliku između rasta i razvoja i pokazati kakve implikacije oni imaju na pravdu i humani razvoj.

Zatim ću pobrojati osnovne karakteristike islamskog ekonomskog sistema i razmotriti njihove implikacije. Govorit ću, također, i o problemima siromaštva i nepravdnosti u Sjedinjenim Državama. Na kraju ću pokazati kako se primjenom islamskih principa ovi problemi mogu vrlo jednostavno riješiti bez ikakvih nepovoljnih efekata na ekonomski progres.

Osnovni princip islamskog sistema

Preduvjeti potrebni da jedan sistem profunkcionira i dadne doprinos civilizaciji su društvena i politička stabilnost te ekonomski prosperitet. Postoje dva načina da se ovi preduvjeti ostvare: prinudno nametanje ili poticanje na dobrovoljno sudjelovanje.

Uspostavljanje razrađenog i složenog pravnog sistema i upotreba grubih taktika za njegovo sprovođenje u sprezi sa strogim kaznama za nepoštivanje predstavljaju sistematičan način nametanja učesća. Kapitalizam i komunizam (socijalizam) su ovdje dva dominantna sistema u savremenom svijetu teorije i prakse. Islamski sistem pruža alternativu koja funkcionira uz posvećenost i dobrovoljni rad svih članova društva.

Osnovna razlika između ova dva sistema jeste u filozofiji promatranja i tretiranja ljudskog života. I kapitalizam i komunizam podrazumijevaju da se ljudski život sastoji jedino od tijela i uma. Duša je ili potpuno isključena iz sistema ili su njeno postojanje i uloga posve nepriznati tako da ostaje samo materijalno bitisanje čovjeka. Pošto duša u društvu, ekonomiji

i političari nema nikakvu vrijednost, ljudi joj vrlo mali značaj pridaju i u vlastitim životima. Zbog toga članovi ovih društava, malo ili nikako se držeći moralnih principa i ne obraćajući pažnju na potrebe duše, teže ostvarivanju materijalnog uspjeha i moći i uživanju u njima. U situaciji kada su materijalna snaga i moć najviši čovjekovi ideali, Darwinov princip opstanka najjačih postaje pojedincu jedina zvijezda vodilja u težnji za materijalnim uspjehom u životu. U ovakvim okolnostima, ugnjetavanje slabih i time uzrokovano neslaganje i napetost, logičan su ishod. Prema tome, ova materijalistička društva nemaju drugog izbora nego da uspostave složen pravni sistem sa strogim kaznama za njegovo nepoštovanje. Održavanje stabilnosti i ostvarenje prosperiteta ovih društava u potpunoj su zavisnosti od ovog pravnog sistema. U nedostatku ikakvih moralnih pravila ponašanja potrebnih za duhovno uzdignuće, pojedinci poštuju zakon jedino u situaciji kada strahuju da će biti uhvaćeni. Inače, kršenje zakona u cilju ostvarivanja materijalne koristi i moći je u ovim sistemima potpuno uobičajena pojava.

Stoga ne čudi da se ova društva, iako su postigla zavidan materijalni progres, i dalje suočavaju sa značajnim društvenim problemima. Ovu tvrdnju ilustrira činjenica da je u komunističkom sistemu ostvaren visok stepen ekonomskog rasta u državnom vlasništvu i pod državnom kontrolom ili da je u kapitalističkom sistemu većina resursa u rukama male grupe ljudi koji pokreću razvoj uz ogromne troškove za društvo. U svim slučajevima društvo plaća danak koji se ogleda u gubitku individualnih sloboda u komunističkom sistemu, postojanju izrazite nejednakosti u oba sistema, te generiranju hroničnog siromaštva u kapitalističkom sistemu. Dok surova konkurencija

u trci za materijalnim progresom vodi do jakih konflikata interesa, nepravednosti i siromaštvo stvaraju nezadovoljstvo kao rezultat svjesnosti o relativnom i apsolutnom siromaštvu. Logičan ishod je mnoštvo teških problema s kojima se društvo mora suočiti. Društvo na njih reagira donošenjem novih zakona i pooštavanjem kazni za njihovo nepoštivanje čineći tako sistem još složenijim.

Koliko je, s ciljem održavanja stabilnosti socijalnog, političkog i ekonomskog sistema, pravni sistem postao surov i strog najbolje ilustrira podatak o broju zatvorenika u Sjedinjenim Državama. Na početku dvadeset prvog stoljeća, oko sedam miliona stanovnika je u zatvoru i na uvjetnom otpustu i oni čine oko 3% ukupnog stanovništva. Ipak, ne može se reći da je ovaj metod kažnjavanja značajno smanjio kriminal iako uspijeva održati funkcioniranje sistema. Pored toga, držanje u zatvoru oko dva miliona ljudi košta 70 milijardi dolara godišnje, što iznosi 35 hiljada dolara po zatvoreniku. Obratite pažnju na činjenicu da je ovo samo dio ukupnih troškova vođenja krivičnog pravosudnog sistema.

S druge strane, islam putem uspostavljanja pravičnog i poštenog sistema posvećenim dobrovoljnim učešćem svih članova društva održava društvenu i političku stabilnost i ostvaruje ekonomski uspjeh. Međutim, ovo se ne postiže zakonskim prijetnjama, već odgajanjem svih članova društva i pomaganjem da razviju najbolji mogući karakter. Za razliku od savremenog zapadnog razmišljanja, islam ljudski život tretira kao cjelinu koja se sastoji od tri dijela: tijela, uma i duše. U islamskoj filozofiji i praksi se svim ovim dijelovima pridaje jednaka pažnja s ciljem ostvarenja uspješnog razvoja ličnosti s najboljim ljudskim kvalitetima što će u konačnici dovesti i

do efikasnog funkcioniranja cijelog sistema. Važnost ovakvog uravnoteženog razvoja ljudskog života može se bolje razumjeti ako uzmemo u obzir činjenicu da je bez duše (duha) tijelo samo komad mesa, a um (ukoliko ga posmatramo kroz rad mozga) nepotpun i nesposoban za funkcioniranje. Međutim, duša ne umire nego, kada pojedinac umre, ona jednostavno napusti tijelo i nastavi postojati negdje u Božijem univerzumu. Dok se tijelo i um odnose na materijalni aspekt ljudskog življenja, duša daje čovjeku duh i odnosi se na duhovnu stranu ljudskog života. Kako su obje komponente, i materijalna i duhovna, neophodne za potpun i ispunjen život, uravnotežen razvoj svake od njih je od ključne važnosti za uspješno bitisanje čovjeka.

Ovaj uravnoteženi razvoj ljudske ličnosti igra veoma važnu ulogu u islamskom sistemu prilikom uspostavljanja i održavanja društvene i političke stabilnosti i ostvarivanja ekonomskog prosperiteta, odnosno u postavljanju temelja islamske civilizacije. Islam od svojih sljedbenika traži da vjeruju da je život na zemlji prolazan, da pravi život počinje nakon smrti i da je vječan, da će djela pojedinca na ovom svijetu odrediti njegov položaj na budućem svijetu, te da će biti Sudnji dan nakon smrti na kojem će Bog svakoga nagraditi za dobra, a kazniti za loša djela. Ono što je još važnije, jeste da su ljudi odgovorni pred Bogom za svoja djela, da Bog čuva zapisano sve što pomislimo, kažemo i uradimo i da će nam ovaj zapis predočiti na Sudnjem danu (zamislite ovaj sistem nadgledanja kao kameru za praćenje, samo mnogo bolju od onih koje mi imamo). Ovaj aspekt islama skoro potpuno otklanja potrebu za zakonskim kontroliranjem jer članovi društva nisu samo dobrovoljno posvećeni učesnici u društvu, već posjeduju i

stepen samokontrole. Dakle, dok duhovno uzdignuće čovjeka uvodi samokontrolu uz slijeđenje univerzalnih moralnih pravila ponašanja, fizički i mentalni razvoj olakšavaju nesmetan materijalni pogres koji vodi do uspona civilizacije.

Iz ovog procesa se izvode dvije značajne koristi. Prvo – samokontrola eliminira ili u najmanju ruku smanjuje potrebu za uspostavljanjem podrobnog, složenog i za praćenje veoma skupog pravnog sistema, i drugo – svaki član društva je motiviran da dobrovoljno učestvuje u ličnom razvoju i razvoju zajednice. Dok prva oslobađa ogromne količine ljudskih i materijalnih društvenih resursa koje je moguće preusmjeriti u razvojne aktivnosti, druga vodi do ekonomskog ili, bolje rečeno, ljudskog razvoja. Druga korist također eliminira društvene konflikte i tenzije uzrokovane nezadovoljstvom koje potiče iz krajnje nepravičnosti i siromaštva koji karakteriziraju savremene sisteme. Ovaj proces također svodi na minimalnu mjeru pravosudnu administraciju i količinu sredstava potrebnih za razrješenje konflikta koja su neophodna u sistemima lišenim svake uloge duhovnog aspekta ljudskog života. Uštedjeni resursi mogu se dalje iskoristiti za humani razvoj.

Važnost ekonomskog razvoja

Ekonomisti su dugo vremena pojmove "ekonomski rast" i "ekonomski razvoj" koristili kao sinonime. Tek su u šezdesetim godinama dvadesetog stoljeća počeli praviti razliku među njima,¹⁵⁸ da bi, nažalost, 80-tih godina ponovo počeli naglašavati važnost ekonomskog rasta u postizanju

158 Dudley Seers, "The Meaning of Development", *International Development Review* (1969), pp. 3-4.

prosperiteta primjenjujući širom svijeta politiku rasta. Razvoj se koristi jedino u formi indeksa ljudskog razvoja kojeg Razvojni program Ujedinjenih nacija sastavlja i objavljuje jednom godišnje.¹⁵⁹ Islam je, međutim, prepoznao značaj ekonomskog razvoja u ostvarivanju ljudskog razvoja, primijenio njegovu politiku i još u sedmom stoljeću nove ere ostvario izvanredne rezultate.

Značenje pojmova rast i razvoj neophodno je objasniti. Ekonomski rast se odnosi na porast dohotka *per capita* kojeg prate poboljšanja u tehnologiji i promjene strukture ekonomije – od osnovne do industrijske i proizvodnje bazirane na tehnogiji. Za razliku od rasta, ekonomski razvoj predstavlja stvaranje okruženja za ostvarenje najvećih mogućnosti svih članova društva. Dakle, ekonomski razvoj omogućava članovima društva da u najvećoj mogućoj mjeri ostvare humani razvoj. U suštini, razvoj uključuje rast i ljudsku komponentu. Rast mjeri ekonomski napredak kroz povećanje društvenog dohotka (bogatstva), ali ne analizira ko uživa to bogatstvo. S druge strane, razvoj uzima u obzir posljedice povećanog blagostanja za stanovništvo u pogledu sigurnosti hrane, nutricionističkih standarda, zdravstvene zaštite, dugovječnosti, obrazovanja itd.

Ostvarenje ekonomskog prosperiteta kroz državno upravljanje u komunizmu ili kroz raspodjelu većine resursa maloj poslovnoj klasi u kapitalizmu, predstavlja politiku ekonomskog rasta. To je brz način da se ostvari ekonomski prosperitet i tehnološki progres. Ipak, on nosi visoke troškove za čovječanstvo u obliku siromaštva, gladi, loše ishrane,

159 UNDP (United Nations Development Program), *Human Development Report 1991*, (New York: Oxford University Press, 1991).

beskućništva, nezaposlenosti, manjka zdravstvene zaštite i obrazovanja itd. Velika nejednakost uzrokuje nezadovoljstvo i slabo poštivanje zakona koje rezultira hapšenjem velikog broja ljudi. Problem nisu samo visoki troškovi za društvo zbog gubitka produktivnosti usljed nezadovoljstva radnika i povećano trošenje u cilju provođenja zakona, već i povećana nestabilnost sistema. Usljed toga se javlja mogućnost da se doprinos sistema civilizaciji potpuno izgubi. Raspad nekadašnjeg SSSR-a najbolje ilustrira kakve su posljedice ovakve nestabilnosti.

Islamska politika ekonomskog razvoja apsorbira politiku humanog razvoja zajedno s povećanjem društvenog bogatstva. Ovo jednostavno znači da se svakom članu društva pruža mogućnost da učestvuje u povećanju i pravičnoj podjeli ostvarenog bogatstva. Prema tome, ekonomski razvoj uspostavlja pošten i pravičan sistem. U ovom sistemu ostvareni ekonomski prosperitet i tehnološki progres su stabilni a mogućnost njihovog gubitka značajno smanjena.

Ova vrsta ekonomskog i ljudskog razvoja zasnovana je na islamskoj politici ostvarenja posvećenog dobrovoljnog učešća kroz osvajanje ljudskih srca i umova. Poštena i pravična osnova prosperiteta pruža civilizaciji postojan i stabilan doprinos, koji je, osim ukoliko se ne javi bojazan od uništenja vanjskim silama, poprilično trajan.

Islamski ekonomski sistem

Ekonomski sistemi se međusobno razlikuju prema tipu vlasništva i korištenju svojine, prirodi mehanizma razmjene, metodama raspodjele resursa i podjele dohotka i vlasništva, te

prema ulozi društva u određivanju rezultata. Razlika između kapitalističkog i komunističkog sistema je jasna i dobro poznata. Međutim, s obzirom da je islamski ekonomski sistem novina u svijetu i da se prepliće s oba spomenuta sistema, neophodno ga je detaljno objasniti.

Vlasništvo nad svojinom je ključni faktor za određivanje prirode sistema. Prema islamskom učenju, Bog je stvorio sve što postoji, te je stoga on vlasnik svega pa tako i ljudi. Ljudima, kao Božijim namjesnicima na Zemlji, je na upravljanje povjereno pravo da koriste i čuvaju sve ostalo u cilju ostvarenja vlastitog blagostanja. Međutim, ovo pravo dolazi s određenim obavezama i odgovornostima. Za razliku od kapitalizma i komunizma, islam ljudima daje pravo na korištenje, a ne pravo na posjedovanje. Suštinska razlika između ova dva prava jeste da je kod prava na posjedovanje vlasnik slobodan da stvari u svom posjedu koristi kako god on to želi, dok kod prava na korištenje korisnik ima neka ograničenja i obaveze koje je vlasnik definirao. Bog je, po islamskom učenju, dao detaljna ograničenja i važne obaveze koji se tiču prava korištenja resursa. Islam, stoga, uvodi umjeren pristup u analizu privatnog vlasništva i oslobađa društvo i njegove članove tiranije vlasnika resursa – bilo da se radi o pojedincima ili državi. Pravo na korištenje je u islamu, kao i u kapitalizmu, dato pojedincu, a ne zajedničkom društvenom autoritetu, kao što je slučaj u komunizmu. Društvu je, međutim, data odgovornost da osigura da pojedinci izvrše svoje dužnosti i ispune obaveze vezane za upotrebu resursa. Osim što pojedincima daje pravo korištenja resursa, islam kroz nametanje dužnosti i obaveza koje proizilaze iz tog prava, a čije sprovođenje povjerava društvu, osigurava i pravilnu upotrebu tih resursa. Islam

stoga predstavlja umjereni spoj prava pojedinca na slobodu i dužnosti društvenih vlasti da nadziru korištenje ovih prava, te se može reći da islam ustvari predstavlja spoj kapitalizma i socijalizma.

Dajući pravo pojedincima da koriste resurse, islamski sistem funkcionira preko operacija na tržištu. Slobodna privatna preduzeća su srce islamske ekonomije, koja ohrabruje inicijativu i akciju, olakšava inovacije i nagrađuje produktivnost. Bog u Kur'anu kaže: *On je za vas sve što postoji na Zemlji stvorio (2:29).* Kur'an naređuje: *A kad se molitva obavi, onda se po Zemlji razidite i Allahovu blagodat tražite (62:10).* U ovim ajetima se jasno kaže da je Zemlja stvorena za ljude da je istražuju i koriste. U Kur'anu se dalje kaže: *Kako ne vidite da vam je Allah omogućio da se koristite svim onim što postoji na nebesima i na Zemlji i da vas darežljivo obasipa milošću Svojom, i vidljivom i nevidljivom? (31:20).* Ovi ajeti razjašnjavaju pitanje materijalnog blagostanja u životu muslimana. Islam ne postavlja nikakve granice u pogledu količine koju pojedinac može zaraditi i potrošiti, ali daje stroga ograničenja vezana za način zarađivanja i trošenja dohotka. Dopuštene i zabranjene metode i aktivnosti zarađivanja i trošenja su jasno navedene. U Kur'anu je objavljeno: *A Allah je dozvolio trgovinu, a zabranio kamatu (riba) (2:275).* Riba predstavlja prethodno određeni fiksni prihod na zajam, koji postoji bez obzira na to da li zajmoprimac ostvari dobit ili gubitak. Ovaj ajet ukazuje da islam, iako ohrabruje produktivnu cirkulaciju dohotka i bogatstva, strogo zabranjuje neproduktivnu akumulaciju bogatstva i eksploatatorsku zaradu. Primjeri zabranjenih aktivnosti su gomilanje zaliha u svrhu podizanja cijena te kockanje.

Islam od svih članova društva zahtijeva oslanjanje na vlastite sposobnosti, a obeshrabruje zavisnost o drugima. Dvije priče iz života poslanika Muhammeda, a.s., ubjedljivo govore upravo o tome. Jednog dana je neki čovjek došao kod Poslanika, a.s., i zatražio pomoć. Umjesto da mu da nešto, Poslanik ga je upitao ima li kod kuće nešto što mu nije neophodno i što bi mogao odvojiti. Čovjek je odgovorio da ima nekoliko kuhinjskih lonaca, na šta je Poslanik, a.s., zatražio da ih donese. Nakon što je donio lonce, Poslanik ih je prodao putem aukcije svojim ashabima, dio novca od prodaje dao čovjeku da za sebe i porodicu kupi hrane, a da od ostatka kupi sjekiru za sječu drva u šumi.

Drugom prilikom, Poslanik, a.s., je primijetio jednog čovjeka kako ostaje u džamiji, moleći se danima i izlazeći samo kako bi zadovoljio osnovne prirodne potrebe. Također je primijetio da mu drugi čovjek svaki dan donosi hranu. Poslanik ga je pozvao i upitao zašto ostaje u džamiji sve vrijeme, ko je čovjek koji mu donosi hranu, ima li porodicu i djecu, te ko brine o njima. Čovjek je odgovorio da želi sve vrijeme služiti Bogu, da je taj čovjek njegov brat, da ima porodicu i djecu i da se njegov brat brine o njima. Na to je Poslanik, a.s., odgovorio: "Tvoj brat je u služnju Bogu bolji od tebe."

Iz ove dvije priče se da zaključiti da zavisnost od drugih za sposobne ljude u islamu nije prihvatljiv način života. Oslanjanje na samog sebe je pohvalno i vrijedno divljenja. Priča se da je poslanik Muhammed, a.s., također rekao: "Niko nikada nije pojeo bolji obrok od onog kojeg zaradi vlastitim rukama."¹⁶⁰ Također je rekao i sljedeće: "Ukoliko Bog nekome od vas podari

¹⁶⁰ Muhammed Muhsin Khan, *The Translation of the Meanings of Sahih El-Buhari* (Beirut: Darul Arabia, 1985), vol.3, Hadith Number 286, p.162.

mogućnost da zaradi za život, neka je ne ostavi neiskorištenu, sve dok je ne potroši ili dok mu ne počne škoditi."¹⁶¹ Ovi hadisi jasno ukazuju na važnost ekonomskog prosperiteta u ljudskom životu. Još važnije, služenje Bogu u islamu je vrlo širok pojam s obzirom da živjeti život na Zemlji slijedeći Božije zapovijedi predstavlja bolji način služenja Bogu. Na taj način se osigurava da svi članovi društva učestvuju u stvaranju dohotka, da saznaju koje su njihove mogućnosti i da daju najveći mogući doprinos društvu.

Islam od svih članova društva zahtijeva oslanjanje na vlastite mogućnosti i sudjelovanje u produktivnim aktivnostima, ali i osigurava da svi imaju jednake šanse u stjecanju komplementarnih resursa potrebnih za rad. Prvi i najvažniji komplementarni resurs jeste ljudski kapital, tj. znanje. Prema islamskom učenju, sticanje znanja je obaveza svakog muslimana i muslimanke.¹⁶² Važnost učenja je očito primijetna i u prvoj naredbi koju je Allah, dž.š., objavio Poslaniku: *Čitaj, u ime Gospodara tvoga Koji stvara, stvara čovjeka od ugruška!* (96:1.-2.). Osim što obavezuje na učenje, Bog, dž.š., u prvoj objavi govori i o nauci stvaranja. Ovo snažno ukazuje da duhovno znanje zahtijeva pravilno razumijevanje funkcioniranja materijalnog svijeta. Da se znanje ovdje odnosi na materijalni aspekt života ukazuje i Poslanikov hadis: "Tražite znanje, pa makar i u Kini."¹⁶³ Islamska civilizacija je zasnovana upravo na ulozi koje učenje ima u životu muslimana, što

161 Ibn Madže, *Sunan Ibn Madže* (Riyadh: Sharikah el-Tiba'ah el-'Arabiyyah as-Sa'udiah, 1984), vol.2, p.7.

162 Ibn Madže and Bejheki, *al-Tirmidhi* (Alim CD, Release 4, 1996), Hadith Number 218. www.islsoftware.com

163 'Ali, 'Abdullah Yusuf, *The Meaning of the Glorious Qur'an* (Cairo: Darul Kitab el-Masri, 1934), vol. I, 2:76, fn.83.

potvrđuje i doprinos muslimana civilizaciji opisan u ovoj knjizi.

Osim navedenog, islam uspostavlja značajne ekonomske institucije s ciljem pribavljanja materijalnih resursa za sve članove društva kako bi svi imali priliku da produktivno sudjeluju u aktivnostima. Jedna takva institucija je i institucija naslijeđa. Za razliku od zapadne institucije prvorodstva, koja kompletno vlasništvo nad imovinom roditelja daje prvom djetetu, u islamu je pravo nasljedstva dato velikom broju članova porodice. Islam je jasno definirao i odredio koji član ima pravo na nasljedstvo i koliki je njegov udio, i niko nema pravo mijenjati ova pravila. Čak ni vlasnik imovine nema ovlaštenje niti pravo da ijednom članu porodice pisanjem oporuke uskrati njegov udio u nasljedstvu kao što je to slučaj u zapadnom sistemu gdje je vlasniku dato pravo da sam odluči kome će pripasti njegova imovina nakon smrti.

Mogućnost koncentracije dohotka i bogatstva i nastanak siromaštva se putem spomenutih pravila i institucija te obezbjeđenjem komplementarnih resursa za produktivno sudjelovanje skoro svih članova društva u potpunosti otklanja. Podjela imovine velikom broju nasljednika nakon smrti srodnika sasijeca ove probleme u korijenu i smanjuje mogućnost nastanka siromaštva. Ona također smanjuje mogućnost neefikasne upotrebe sredstava od strane velikih vlasnika koji se oslanjaju na nezarađeni prihod te povećava produktivnu efikasnost sredstava od strane inovativnih nasljednika. Što je veći broj ljudi dobije komplementarne resurse, veća je vjerovatnoća pronalazaka i inovacija. Islam, dakle, u proizvodnju uključuje najveći mogući broj ljudi i tako podstiče efikasnost, izume i inovacije i olakšava ekonomski

prosperitet. Ovaj prosperitet se, što je najvažnije, ostvaruje kroz pošten i pravedan proces povećanim kruženjem produktivnih resursa u sistemu.

Pored toga, islam priznaje da će u društvu uvijek postojati oni manje sretni, kao recimo ljudi sa psihičkim i mentalnim onesposobljenjem, žrtve prirodnih nepogoda, raseljena lica te demografski i ekonomski hendikepirani, kao što su siročad, udovice, stari, nezaposleni itd. Islam se ovim problemom bavi i na pojedinačnom i na društvenom nivou kako bi osigurao da bogatstvo, kako se kaže u Kur'anu, *...ne bi prelazio samo iz ruku u ruke bogataša vaših* (59:7.).

Na pojedinačnom nivou, islam od onih sretnijih zahtijeva da se brinu o manje sretnima u društvu. Poslanik Muhammed, a.s., je rekao: "Nije pravi musliman onaj ko se najede, a komšija mu zanoći gladan."¹⁶⁴ Ovaj propis nema za cilj pokazivanje samilosti prema nesretnima, već izražavanje zahvalnosti Bogu što nas je učinio sretnijim od drugih. Allah je svakom pojedincu, pa i onom najnesretnijem, kao Svom namjesniku na Zemlji dao dostojanstvo. To znači da i davanje milostinje mora biti dostojanstveno. Bog je siromašnima dao zakonski udio u bogatstvu imućnih. Stoga bogati udjeljivanjem dijela svog imetka siromašnim samo ispunjavaju svoju obavezu prema Bogu. Takva obaveza jeste i zekat, jedan od pet stupova islama. Krajem svake godine, musliman je, uz određena smanjenja, dužan platiti porez na imovinu u iznosu od 2,5 % od svoje ukupne imovine. Iako se ovaj procenat doima beznačajnim u odnosu na ukupnu imovinu, pokazat ću da je ovo vrlo moćan

164 Bukhari, p.52:112; Cairo; Cited in Muhammad Umar Chapra, *Objectives of the Islamic Economic Order*, in Khurshid Ahmad (ed.), *Islam: Its Meaning and Message* (London: Islamic Foundation, 1980).

ekonomski instrument za potpuno istrebljenje siromaštva iz društva, uz najmanji utjecaj na vlasnika imovine.

Islam istrebljenje siromaštva promatra kao društvenu odgovornost zajednice. Postojanje siromaštva u društvu se za zajednicu kao cjelinu smatra velikim grijehom. Najveći grijeh u islamu je *kufir*, odnosno nijekanje Božijeg autoriteta. Poslanik Muhammed, a.s., je rekao: "Siromaštvo lahko može preći u *kufir*."¹⁶⁵ Ovo ukazuje na to da se siromaštvo ne tolerira u islamskom sistemu ili kategoričnije, sistem koji tolerira siromaštvo negira Božiji autoritet te stoga i nije islamski sistem.

Ukratko rečeno, islamski ekonomski sistem kombinira djelotvorne, a odbacuje nepoželjne karakteristike kapitalizma i komunizma. Primjena slobodnog preduzetništva i tržišnih mehanizama uz upotrebu egalitarnih principa osigurava efikasnost i pravičnost sistema. Odsustvo prava vlasništva nad resursima i neograničenih ovlaštenja za njihovu upotrebu od strane pojedinaca i države oslobađa društvo od tiranije. U tom smislu, islamski sistem predstavlja uravnotežen srednji put – umjereni sistem osmišljen u korist čovječanstva.

Siromaštvo i nepravda raspodjele u SAD

Krajnje siromaštvo i nepravičnost raspodjele dohotka i bogatstva u Sjedinjenim Američkim Državama je podoban primjer za ilustraciju efektivnosti jednostavnih i poštenih islamskih principa u rješavanju problema s kojima se susreću kompleksne savremene ekonomije. Sjedinjene Države su

165 Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980).

danas najbogatija i tehnološki najnaprednija zemlja u svijetu. Međutim, uprkos činjenici da na raspolaganju imaju sva potrebna sredstva za istrebljenje pošasti iz svog društva, suočeni su s ozbiljnim problemom hroničnog i krajnjeg siromaštva – glađu, beskućništvom i manjkom zdravstvene zaštite. Istovremeno, zemlja pati od izražene nepravdičnosti u raspodjeli dohotka i bogatstva i ta nepravdičnost svakim danim postaje sve veća.

Krajnje siromaštvo se definira kao nemogućnost porodice da podmiri minimum osnovnih životnih potreba, odnosno kao življenje ispod standarda egzistencije. U Sjedinjenim Državama je zvanična granica siromaštva izvedena na bazi ove definicije tako da se svi oni koje se nalaze ispod ove granice smatraju krajnje siromašnim. Ova granica siromaštva je izračunata kao trošak najjeftinije košare vegetarijanske hrane koja pokriva osnovne nutritivne potrebe organizma, pomnožen sa tri da bi se pokrili troškovi ostalih egzistencijalnih potreba – stanovanja, odijevanja, zdravstvene zaštite itd. Prema podacima američke vlade, dohotak na granici siromaštva je 1999. godine iznosio 8.501\$ za jednu osobu, 10.861\$ za dvočlanu, 13.290\$ za tročlanu te 17.029\$ za četveročlanu porodicu.¹⁶⁶ Na osnovu ovih pokazatelja se procjenjuje da je 1999. godine 32,4 miliona ljudi, odnosno 11,8% od ukupnog broja stanovnika Sjedinjenih Država živjelo ispod granice siromaštva.¹⁶⁷

Brojke prema popisu iz 1999. godine također pokazuju da 42,6 miliona ljudi, tj. preko 15,5% ukupnog broja stanovnika

166 *U.S. Census, Current Population Survey, March 1999 and 2000* (U.S. Bureau of Census, 2000).

167 *Ibid.*

nema nikakvo zdravstveno osiguranje.¹⁶⁸ Gradski institut (The Urban Institute) (2000)¹⁶⁹ je prijavio preko dva miliona beskućnika u 1996. godini. Ovaj broj je nastavio rasti i prema podacima Konferencije gradonačelnika, 2000. godine se povećao za 15% u odnosu na 1999. godinu.¹⁷⁰ Centar za glad, siromaštvo i nutritivnu politiku Univerziteta Tuft¹⁷¹ procjenjuje da 12 miliona ljudi hronično pati od gladi, dok više od 35 miliona nema trajno osiguranu ishranu (podaci iz 1997. godine). Primjetit ćete da porodice koje se nalaze neposredno iznad granice siromaštva mogu svakog trena pasti ispod nje tako da ni oni nemaju osiguranu ishranu kao ni siromašni. Izvještaj Ministarstva poljoprivrede SAD¹⁷² pokazuje da jedno od deset domaćinstava u SAD nema trajno osiguranu ishranu.

Ovo stanje siromaštva ima ozbiljne nepovoljne posljedice na humani razvoj. Nedostatak pravilne ishrane i zdravstvene zaštite uzrokuje psihičko i mentalno slabljenje, zaostatke u rastu kod djece, osjetljivost na bolesti te prijevremenu smrt. Ove posljedice su jasno vidljive iz očitavanja indeksa ljudskog razvoja Razvojnog programa Ujedinjenih nacija. Sjedinjene Države bilježe najvišu stopu smrtnosti djece i majki i najmanji

168 Ibid.

169 Urban Institute, *Millions Still Face Homelessness in a Booming Economy*, <http://www.urban.org/news/pressrel/pr000201.html> (2000).

170 Šesnaesto godišnje istraživanje gradonačelnika o "Gladi i beskućništvu u američkim gradovima" dovelo je do zaključka da se broj gladnih povećao, kao i mogućnosti zadovoljenja tražnje (USCM, 2000). http://www.usmayors.org/uscm/news/press_releases/documents/hunger_release.htm.

171 CHPNP, *Hunger in the U.S.* (Boston, MA:Tufts University Center on Hunger, Poverty and Nutrition Policy, 2001); <http://hunger.tufts.edu/us.html>

172 USDA, *Prevalence of Food Insecurity and Hunger, by State, 1996-98*, (USA: U.S. Department of Agriculture, 1998).

životni vijek muškaraca i žena u industrijskom svijetu, iako imaju najveći domaći brutoproizvod (GDP) po stanovniku, izračunat po metodi pariteta kupovne moći.¹⁷³

Zašto se Sjedinjene Države suočavaju s tako visokim nivoom siromaštva i gladi? Uvid u podatke o minimalnim nadnicama može nam pomoći da shvatimo trenutno stanje. Pretpostavimo da je minimalna nadnica 5,65\$ na sat rada i da osoba radi puno radno vrijeme, tj. četrdeset sati sedmično i 50 sedmica godišnje. Iznos sedmične zarade bit će 226\$. Uz pretpostavku da će od toga 26\$ biti oduzeto za socijalno osiguranje, privremenu onesposobljenost itd., na kraju sedmična plata iznosi 200\$. To znači da će godišnji dohodak iznositi 10.000\$, što je manje od dohotka na granici siromaštva za dvočlanu porodicu. Pretpostavimo ponovo da stan s jednom spavaćom sobom mjesečno košta 500\$ što godišnje iznosi 6.000\$. Tada za pokriće ostalih troškova preostaje 4.000\$. Ukoliko hrana košta 300\$ mjesečno, odnosno 3.600\$ godišnje, tada samo 400\$ ostaje za prijevoz, odijevanje, zdravstvenu zaštitu, obrazovanje, struju, plin, telefon itd. tokom cijele godine, što je nemoguće platiti. Siromaštvo je stoga neizbježno.

Analizom kretanja minimalnih plaća kroz vrijeme možemo vidjeti kako niske plate produžuju siromaštvo. Ministarstvo rada SAD je sastavilo popis minimalnih nadnica za dug vremenski period.¹⁷⁴ Ovaj popis pokazuje da su se realne minimalne plate u dolarima iz 1998. godine, umjesto da porastu, smanjile tokom godina. Minimalna plata 1968.

173 UNDP (United Nations Development Program) *Human Development Report 2000* (New York: Oxford University Press, 2000).

174 BLS (Bureau of Labor Statistics), *Value of the Federal Minimum Wage, 1938-1997* (USA: U.S. Department of Labor, 2000).

godine bila je 7.49\$ (u vrijednosti dolara 1998. godine). U 1977. godini je pala na 6,19\$, u 1989. na 4,40\$, a zatim 1997. neznatno porasla na 5,23\$, ali je to i dalje bilo ispod iznosa iz 1968. godine. Upravo je to razlog zbog kojeg se glad kroz vrijeme kontinuirano povećavala. Istraživanje koje je proveo Centar za glad, siromaštvo i nutritivnu politiku Univerziteta Tuft pokazuje da je 1985. god. 20 miliona Amerikanaca bilo gladno te da se taj broj 1992. god. popeo na 30 miliona, a 1997. god. na čak 35 miliona.

Ovdje je neophodno istaći jedan bitan aspekt zdravlja američke ekonomije. Opisani problemi siromaštva i gladi su prevladavali 90-tih godina – u periodu neviđenog ekonomskog prosperiteta. Ekonomija je stabilno rasla po stopi od skoro 4% godišnje, nezaposlenost je bila nazatna, inflacija nula a kamatne stope veoma niske.

Tabela 7.1: Udjeli domaćinstava u dohotku i imovini u Sjedinjenim Američkim Državama (1989.) (izraženo u procentima)

	20% najbo- gatijih	1% najbo- gatijih	5% najbo- gatijih	20% najsiro- mašnjih	80% najsiro- mašnjih	95% najsiro- mašnjih
Dohodak	55,5	16,4	29,7	3,1	44,5	70,3
Imovina	84,6	40,9	62,8%	-1,4	15,4	37,2
Finan- sijnska imovina	93,9	48,1	72,2	-2,3	6,1	27,8

Izvor: Wolf, Economics of Poverty.

Ko onda uživa ovaj ekonomski prosperitet? Brojke u tabeli 7.1. pružaju jasan odgovor na ovo pitanje. Ove brojke se odnose na 1989. godinu, a preuzete su iz posljednje Wolfove analize.¹⁷⁵ Dvadeset procenata američkih domaćinstava uživa 55,5% nacionalnog dohotka, što je više od učešća 80% najsiromašnijih domaćinstava, dok 20% najsiromašnijih uživa oskudnih 3,1% dohotka. Raspodjela netoimovine (aktiva minus obaveze) je još nepovoljnija, 20% najbogatijih domaćinstava prima 84,6% (ostavljajući 15,4% za 80% najsiromašnijih), dok 95% nasiromašnijih prima samo 37,2% netoimovine. Udjeli 1% i 5% najbogatijih su 40,9% i 62,8%, respektivno. Najnepovoljnija je raspodjela finansijske imovine (finansijska aktiva minus finansijska pasiva) gdje 93,9% raspodijeli 20% najbogatijih domaćinstava, a 27,8% ove imovine ide na 95% najsiromašnijih domaćinstava. Udjeli 1% i 5% nabogatijih u finansijskoj imovini su 48,1% i 72,2%, respektivno.

Studije također pokazuju da se ova nepravednost u raspodjeli dohotka i bogatstva u devedesetim još više povećala.¹⁷⁶ Dok su se realne nadnice smanjivale, prosječne plaće izvršnih direktora su rasle strahovitom brzinom – prosječna godišnja plaća izvršnih direktora je u 1996. godini dostigla iznos od 5,6 miliona \$, povećavajući odnos plaća direktora sa 44:1 koliko je iznosio šezdesetih godina, na 209:1.¹⁷⁷ Pored toga teret poreza se neprestano pomjerao od bogatih ka srednjoj klasi tokom 80-ih i 90-ih godina prošlog stoljeća.

175 Edward N. Wolff, *Economics of Poverty, Inequity and Discrimination* (Cincinnati, OH: Southwestern Publishing, 1997).

176 Chuck Collins, Betsy Leonard-Wright, & Holly Sklar, *Shifting of the Growing American Wealth Gap* (Boston, MA: United for a Fair Economy, 1999).

177 Donald Barlett & James Steele, *America: Who Really Pays the Taxes?* (New York: Simon & Schuster, 1994).

Islamsko rješenje za siromaštvo i nejednakost u Sjedinjenim Američkim Državama

Najvažniji cilj islamskog sistema jeste razvoj ljudske ličnosti. Kada se ovaj cilj ostvari, sve drugo postaje lahko, s obzirom da će se tako ispoštovati propisi o dozvoljenom i zabranjenom. Sprovođenje politike koje je ostavljeno posvećenim i samokontroliranim članovima društva tako postaje pitanje informiranja zajednice o toj politici.

U odsustvu takvog sistema, sprovođenje islamske politike u Sjedinjenim Državama bi moralo ovisiti o postojećim sistemima vanjske kontrole. S obzirom da je materijalno blagostanje jedina vrijednost u ovom materijalističkom sekularnom društvu, islamska politika ima veću šansu da uspije ukoliko od pojedinaca bude zahtijevala manje žrtvovanje nego što je to inače slučaj. Ovdje ću dati kratak opis islamskih instrumenata za smanjenje siromaštva i nepravednosti, iako ih možda neće biti jednostavno koristiti izvan potpuno razvijenog islamskog sistema. Zatim ću postaviti temelj za uvođenje sistema zekata u cilju rješenja navedenih problema, s obzirom da zekat zahijeva dosta manju žrtvu od pojedinca i da ga je lakše sprovesti.

Uvođenje islamskog zakona o nasljeđivanju može puno pomoći u smanjenju nepravednosti i siromaštva. Slično tome, primjena zakona kojima se reguliraju dozvoljene i zabranjene aktivnosti i metode zarade i trošenja imovine može ukloniti mnoge izvore gomilanja i koncentracije dohotka i stvaranje siromaštva. Primjeri ovih aktivnosti su kockanje, proizvodnja, trgovina i potrošnja droga, stvaranje zaliha te špekulativna manipulacija tržištem. Ponašanje potrošača određuje tržišnu ponudu i pruža podsticaj obavljanju ovih aktivnosti. Islam posebno ističe ponašanje potrošača pojedinca kao ekonomskog

subjekta. Ispravljanje individualnog ponašanja u pogledu recimo traženja droga, može otkloniti problem proizvodnje i prodaje droge. Sjedinjene Države se možda više nikada ne bi morale u drugim zemljama boriti protiv droge i trošiti ogromne količine sredstava koje se mogu iskoristiti za borbu protiv siromaštva kod kuće.

Ono što je još važnije, Sjedinjene Države neće morati trošiti ogromne količine sredstava za borbu protiv droge i smještanje zatvorenika u popravne ustanove. To će milione mladih Amerikanaca pretvoriti u produktivnu radnu snagu, što će, samo po sebi, znatno utjecati na smanjenje siromaštva, s obzirom da su porodice i djeca zatvorenika samim njihovim zatvaranjem osuđeni na siromaštvo.

Ipak, sve navedeno zahtijeva islamsku edukaciju i razvoj islamske ličnosti. Ukoliko one ne postoje, islamske dobrotvorne institucije – volonterske i obavezne – mogu odigrati značajnu ulogu u potpunom iskorjenjenju siromaštva i smanjenju nepravdičnosti. Sjedinjene Države već imaju tradiciju pomaganja siromašnim preko sistema socijalne pomoći i velikodušnih donacija. Problem je u tome što je sistem osmišljen tako da pomogne siromašnima, a ne da ih izbavi iz siromaštva, tako da se javlja neželjeni efekat prolongiranja problema. Uvođenje zekata ne bi samo dovelo do iskorjenjenja siromaštva već i do pretvaranja siromašnih u produktivne članove društva. S druge strane, obaveza plaćanja obuhvata procentualno veoma mali dio imovine pa se bilo kakvi nepovoljni efekti na produktivnu akumulaciju i upotrebu sredstava ne mogu očekivati. Zajedno s produktivnim sudjelovanjem nekadašnjih siromaha, ova mjera može dovesti do pravičnog prosperiteta, prije nego do prigušujućeg rasta, koji se, kako je dokazano, može desiti korištenjem uobičajenih politika redistribucije.

Zakat, u prijevodu porez na imovinu, jeste obavezni porez kojeg društvo nemeće i prikuplja kako bi pomoglo siromašnima, a one psihički i mentalno sposobne među njima preobratiло u produktivne članove društva. Zakat iznosi samo 2,5% od prikupljene imovine na kraju godine, uz određena smanjenja, u koja ubrajamo naprimjer, vrijednost kuća u kojima vlasnik živi te nakita kojeg žene redovno nose. Rano islamsko društvo koje je Poslanik, a.s., utemeljio je uz veliki uspjeh koristilo ovaj instrument. Zabilježen je takav uspjeh da, nakon pet godina od ustanovljenja institucije zekata, niko od članova društva nije trebao pomoć za izdržavanje. Treba spomenuti da rana islamska ekonomija u poređenju s današnjom američkom ekonomijom nije uopće bila bogata.

Da bismo vidjeli šta bi se moglo desiti ukoliko bi instrument zekata bio institucionaliziran, navest ću brojke koje su, prema Wilhelmovoj procjeni,¹⁷⁸ koristili Ackerman i Alstott¹⁷⁹ u svom prijedlogu da porez na imovinu zamijeni porez na dohodak. Oni pokazuju da bi, ukoliko bi svako domaćinstvo bilo oslobođeno poreza od 80.000\$, porez na imovinu od 2% donio prihod od 378 milijardi dolara godišnje. Ukoliko brojke prilagodimo iznosu od 2,5% zekata, ukupni godišnji zekat bi mogao doseći 472 milijarde dolara. Ako taj iznos podijelimo na 32,4 miliona siromašnih, vidjet ćemo da bi američko društvo godišnje svakom pojedincu moglo platiti 14.583\$, odnosno 43,750\$ tročlanoj porodici. Ova kalkulacija pokazuje da društvo za samo godinu dana može iskorijeniti siromaštvo.

178 Mark Wilhelm, "Estimates of Wealth Tax" (neobjavljeno djelo, Pennsylvania State University, University Park, 1998).

179 Bruce Ackerman & Anne Alstott, *The Stakeholder Society* (New Haven, CT: Yale University Press, 1999).

Navedenim mjerama bi bilo moguće porodicama pružiti ne samo podrška već i pomoć za investiranje u obrazovanje, radno osposobljavanje i produktivan rad. U nekoliko godina njihove primjene socijalna pomoć bi uspjela ugasiti potrebu za bilo kakvim eksternim izdržavanjem ovih porodica.

Da bismo uporedili brojke navedene za zekat sa trošenjem imovine u državi, uzmimo dva važna programa koji su usmjereni uglavnom prema siromašnima: Pomoć porodicama s djecom (Aid to Families with Children) i Bonovi za hranu (Food Stamps). U 1996. godini, federalna i državne vlade su na ove programe potrošile nešto više od 40 milijardi \$, a očekuje se da će se ovaj iznos još više smanjiti usljed provođenja reforme u socijalnoj politici u pogledu zapošljavanja. U svakom slučaju, ovi troškovi čine samo mali dio ukupno prikupljenog novca od zekata, što ukazuje na važnost uloge zekata.

Osim što bi pomogao u iskorjenjivanju siromaštva, zekat bi smanjio i problem nepravednosti. Zekat smanjuje nepravednost metodom "odozdo prema gore", umjesto uobičajene metode "odozgo prema dolje", što još više ukazuje na to da se njegova važnost ne smije zanemariti. Naime, bogati su protiv metode "odozgo prema dolje" i osuđuju je, dok metodu "odozdo prema gore" svi u drušvu prihvataju.

Nužno je spomenuti još jednu stvar ovdje. Država godišnje potroši 70 milijardi \$ da bi oko dva miliona zatvorenika zadržala iza rešetaka. Iskorjenjenje siromaštva putem institucije zekata bi najvjerojatnije smanjilo broj zatvorenika i uštedjelo sredstva za produktivnu upotrebu. To ukazuje da bi se uz pomoć zekata moglo učiniti mnogo ne samo u iskorjenjivanju siromaštva već i u rješavanju drugih problema sa kojima se društvo susreće.

Zaključak

U zaključku ovog poglavlja želim potcrtati da je islamski ekonomski sistem ne samo provediv u modernoj ekonomiji već i da predstavlja istinsko rješenje problema od kojih pati moderna ekonomija. Moderni sistem je dosta složen i sve se više usložnjava – do te mjere da problemi s kojima se susreće postaju nerješivi, samo zbog toga što moderni sistem zanemaruje jedan veoma važan segment ljudskog života – dušu. Na taj način se cijeli sistem usmjerava ka surovoj konkurenciji u cilju stjecanja što više materijalnog bogatstva i moći. U darvinovskoj borbi za opstanak najjačih ili preciznije u borbi za prisvajanje bogatstva i moći za najjače, u odsustvu bilo kakvih moralnih pravila ponašanja, sekularno moderno društvo stvara brojne probleme s kojima se nije sposobno nositi. Ono samo donosi sve više i više zakona kojima se strogo kažnjava njihovo narušavanje, ali bez koristi, jer privlačnost bogatstva i moći je prevelika da bi pojedince željne uspjeha na materijalnom planu odvrtila od kršenja zakona.

Islamski sistem je jednostavan i dovoljno jasan da ga svi mogu razumjeti, a njegovo duhovno vođenje dovoljno je ubjedljivo da čovječanstvo može povinovati općekorisnim božanskim nalogima. Društvo je usmjereno kreiranju i održavanju sredine za materijalno i duhovno uzdignuće svih članova. Ukoliko se primijeni, islamski sistem može uspješno otkloniti probleme složene savremene ekonomije na jasan i jednostavan način i dovesti do ekonomskog razvoja, umjesto rasta. Institucija zekata jasno dokazuje da je to moguće.

ISLAMSKE FINANSIJSKE INSTITUCIJE U
SJEDINJENIM AMERIČKIM DRŽAVAMA:
ODRŽIVOST I PERSPEKTIVE

Abdelhameed M. Bashir

Profesor ekonomije, Univerzitet u Luizijani

Sažetak

S obzirom da je, prema islamskim propisima, zabranjeno naplaćivanje ili primanje kamate, muslimani na Zapadu, naročito u Sjedinjenim Američkim Državama, nisu u mogućnosti poslovati s finansijskim institucijama zasnovanim na kamatnom poslovanju. Usljed toga se javlja potreba za osnivanjem finansijskih institucija koje će služiti rastućoj islamskoj populaciji poštujući istovremeno pravila i odredbe američkog finansijskog sistema. Postavlja se pitanje: Na koji način islamske finansijske institucije mogu premostiti jaz između religijskih ograničenja i finansijskih propisa?

Uvod

Muslimanski pravnici i naučnici se slažu da je kamatna stopa koju zaračunavaju konvencionalne banke zabranjena. Iako se muslimani striktno pridržavaju propisa određenih Kur'anom i Sunnetom, ponekad je dobro obrazložiti ove

zabrane. Mnogi istaknuti ekonomisti sa Zapada su dokazali da je sistem zasnovan na kamati i zaduženju nestabilan i podložan finansijskim krizama. Devedesetih godina su dužničke krize zahvatile različite dijelove svijeta – Latinsku Ameriku, Istočnu Aziju i Rusiju. Najčešći uzrok ovih kriza bile su iznimno visoke kamatne stope na bankarske zajmove. Kada zadužene kompanije i trgovci valutama nisu izvršile svoju obavezu vraćanja duga, finansijski sistemi su se rušili. Islamski finansijski sistem, baziran na učešću i podjeli rizika, nudi valjane mjere za razrješenje svjetske dužničke krize. Islamski modeli finansiranja zahtijevaju od zajmodavca da učestvuje u podjeli rizika investiranja. Dakle, islamsko finansiranje podržava aktivno učešće i podrazumijeva da posuđeni novac ne nosi zaradu. Očekuje se da sistem podjele rizika smanji mogućnost nastanka finansijskih kriza i da bude nepristrasan i pravičan. Na ovaj način se muslimani podstiču na poštivanje islamskih principa i izbjegavanje poslovanja s kamatom jer ih u suprotnom čeka ogromna patnja. Stoga je za muslimane na Zapadu uopće, a naročito one u Sjedinjenim Državama, neophodno da uspostave finansijske institucije koje će im omogućiti beskamatno finansiranje.

Nedavno je Vijeće za američko-islamske odnose (CAIR) u saradnji s drugim muslimanskim organizacijama sprovelo istraživanje kojim je utvrđeno da u Sjedinjenim Državama i Kanadi živi preko 10 miliona muslimana. Zaključeno je i da prilično veliki dio muslimanske zajednice čine stručnjaci koji pripadaju srednjoj klasi i imaju značajne štedne fondove.¹⁸⁰ Iz

180 Statistički podaci pokazuju da američki muslimani imaju prosječni dohodak per capita u rasponu od 35.000.\$ do 45.000.\$, što je mnogo iznad državnog prosjeka, koji se kreće od 24.000.\$ do 27.000.\$.

ove studije se može izvesti jedan bitan zaključak: muslimanske zajednice na Zapadu su dinamične i mijenjanju se tokom vremena. Tokom šezdesetih i sedamdesetih godina, prvi muslimanski imigranti (uglavnom studenti) su se trudili da se organiziraju na fakultetima kako bi sačuvali svoj islamski identitet. Tokom osamdesetih i devedesetih počeli su graditi lokalne institucije: džamije, škole, islamske centre, ali i društvene, kulturne i profesionalne organizacije. Glavni izazov s kojima se muslimani suočavaju u dvadesetprvom stoljeću jeste zasigurno izgradnja ekonomske i političke osnove za jačanje i aktivno sudjelovanje u društvu. Muslimanima su hitno potrebne finansijske institucije koje će poslovati u skladu s principima islama. Oni su se, usljed nepostojanja islamski orijentiranih institucija, primorani okrenuti konvencionalnim sistemima zasnovanim na kamatnom poslovanju. Osim što se suočavaju s vjerskim i svjetovnim ograničenjima po pitanju poslovanja s ovim institucijama, muslimanske zajednice su finansijski slabe i marginalizirane. S obzirom da se radi o relativnom malim zajednicama, velike finansijske institucije nisu bile zainteresirane za zadovoljenje njihovih potreba i poštivanje religijskih propisa. Ovakvom situacijom su najviše bili pogođeni muslimanski potrošači i mali biznis, jer su se oni kroz historiju dosta oslanjali na lokalne banke kako bi dobili kredite i obavili plaćanja. Mali biznis igra ključnu ulogu u ostvarenju ekonomskog prosperiteta manjih zajednica te ga je neophodno potpomoći. Postoji stalna potražnja za finansijskim institucijama koje će pružati usluge i proizvode za zadovoljenje potreba muslimanske klijentele. Pitanje je zašto je razvoj islamskih finansijskih institucija u Sjedinjenim Državama tako spor i ograničen? Svrha ovog poglavlja je da istakne faktore

koji ograničavaju rast islamskih finansijskih institucija unutar američkog finansijskog sistema. Drugi dio poglavlja fokusira se na ograničenja s kojima se ove institucije suočavaju i na načine njihovog prevazilaženja. Trenutno stanje postojećih institucija, izazovi i mogući uspjeh su predmet trećeg dijela, dok su u četvrtom dijelu istaknute nove šanse i nezadovoljene potrebe koje tek treba zadovoljiti. U posljednjem dijelu su data zaključna opažanja.

Prepreke i izazovi

Teoretski gledano, islamske finansijske institucije moraju prevazići brojne prepreke da bi mogle funkcionirati unutar finansijskog sistema SAD. Važno je imati na umu da su neke od ovih prepreka u posljednje vrijeme dosta smanjene. Islamske finansijske institucije imaju veću šansu da uspiju jer se u bankarskoj industriji SAD-a trenutno dešavaju temeljne promjene, kao što su: integracije, deregulacija, informaciona tehnologija i finansijska integracija. Mnogo se raspravlja o implikacijama ovih promjena na profitabilnost i sigurnost banaka, dok se njihove implikacije na islamske finansijske institucije tek trebaju ispitati. Može se tvrditi da će trenutne promjene koristiti islamskim finansijama tako što će smanjiti barijere ulasku na finansijska tržišta. Ukoliko islamskim bankama bude dopušteno da posluju u Sjedinjenim Državama (kao banke zajednice ili nacionalne banke), muslimanske zajednice će imati pristup finansijskim uslugama koje su u skladu sa Šerijatom. Neki propisi, kao što je recimo Zakon o reinvestiranju u zajednicu (Community Reinvestment Act – CRA), kojim se od banaka zahtijeva da daju kredite u

svim područjima u kojima primaju depozit, zasigurno bi bili od koristi za potrošače muslimane i mali biznis.¹⁸¹ S druge strane, moguće je i da nove promjene neće koristiti islamskim finansijskim institucijama iz dva razloga. Prvi je da islamske finansijske institucije ne mogu uspjeti u okruženju koje je zasnovano na kamatnom poslovanju jer moraju poštivati propise koji u njemu vladaju. Drugi razlog je da islamske finansijske institucije zbog svoje veličine neće biti u stanju konkurirati velikim organizacijama nastalim integriranjem. Pored svega, islamske finansijske institucije moraju prevazići određene prepreke da bi bile sposobne uspjeti u Sjedinjenim Američkim Državama. U ove prepreke spadaju: propisi, inovacije, konkurencija, nedostatak računovodstvenih standarda te stavovi o muslimanskim zajednicama.

Finansijski propisi

Donedavno je osnovna prepreka koja je sprečavala rast i razvoj islamskih banaka unutar finansijskih tržišta SAD-a bila finansijska regulacija. Ukoliko bi, naprimjer, islamske banke dobile ovlaštenje da posluju u Sjedinjenim Državama, morale bi se, bez obzira na prirodu i obim svojih operacija, pridržavati istih pravila i propisa kao i druge banke.¹⁸² Zakon o bankama iz 1933. godine, koji je zahtijevao razdvajanje poslovanja banaka

181 Zakon o reinvestiranju zajednica je odigrao važnu ulogu u razvoju banaka zajednica, dopuštajući im da pokreću štednju zajednice i investiraju je nazad u zajednicu.

182 Islamske, naprimjer, trebaju poštovati uslove potrebne za dobijanje ovlaštenja, adekvatnost kapitala, osiguranje depozita i ograničenja u pogledu visine aktive. Isti propisi se odnose i na nebankarske institucije kao što su osiguravajuća društva, penzioni fondovi, agencije za nekretnie te uzajamni fondovi.

od trgovanja vrijednosnim papirima, bio je osnovna prepreka poslovanju banaka na islamskom principu.¹⁸³

Međutim, islamske banke do sada nisu mogle tražiti dozvole za poslovanje u Sjedinjenim Državama zbog toga što se islamskim ugovornim modelima (*mudarebe*) sredstva ulagača izlažu riziku, što je u suprotnosti s propisanim sigurnosnim mjerama. Brzi rast (oko 15% godišnje) i uspjeh islamskih banaka širom svijeta naveli su brojne tradicionalne banke da otvore šaltere za islamske depozite (Citibank). Druga velika prepreka poslovanju islamskih banaka u finansijskom sistemu SAD-a su obavezne rezerve. Pravičnost islamskih depozita baziranih na podjeli dobiti i gubitka (Profit loss sharing – PLS) razlikuje ih od običnih depozita u konvencionalnim bankama. Mnogi pravnici i islamski ekonomisti su protiv toga da se PLS depoziti podvrgnu obaveznim rezervama. Oni dokazuju da bi se, s obzirom da ovi depoziti ne donose niti garantiraju fiksni prinos, time dodatno opteretili i deponent i institucija, pošto ni obavezne rezerve nemaju dobit.¹⁸⁴ Osim toga, preprekom bi se također moglo smatrati i osiguranje depozita (te osiguranje uopće) uzevši u obzir neslaganje u pogledu ugovora konvencionalnog osiguranja. Ipak, usvajanjem Grann-Leach-Blileyevog zakona o modernizaciji finansijskih usluga iz 1999. god. (GLBA) osnivanje islamskih banaka u

183 Pošto su islamske banke slične sa finansijskim kompanijama, za njih može biti korisno da prihvate propise koje je donijela Komisija za razmjenu vrijednosnih papira (prvi propisi uključuju odredbe o vrijednosnim papirima, faktorima rizika, unutrašnjoj kontroli te indikatorima uspješnosti).

184 Kako islamske banke garantuju samo depozite po videnju, 100%-tna obavezna rezerva na depozite po videnju bi pomogla u smanjenju problema neusklađenosti aktive i pasive uzrokovane neočekivanim povlačenjem ove vrste depozita.

Sjedinjenim Državama je postalo moguće.¹⁸⁵ Da bi ispoštovale finansijske propise SAD-a, islamske banke bi naročito morale obratiti pažnju na CAMEL ocjenjivanje (akronim naziva na engleskom jeziku za pet oblasti: adekvatnost kapitala, kvalitet aktive, menadžment, zarada i likvidnost).

Finansijska proizvodnja

Još jedna prepreka širenju islamskih finansijskih institucija u Sjedinjenim Američkim Državama jesu raspoloživi finansijski instrumenti za pokretanje i korištenje štednje muslimana. Postojeći instrumenti se mogu klasificirati u dvije grupe: kapitalni i maržni te dugovni instrumenti. Ustvari, postoji mnogo vrsta instrumenata (ugovora) u svakoj od ovih grupa za koje su pravnici i finansijski stručnjaci utvrdili da li su validni i u skladu sa Šerijatom. Postojeći instrumenti su i pored toga ograničeni obimom i teško se mogu nositi s trenutnim finansijskim potrebama. Mnogi muslimani i nemuslimani ne razumiju jasno primjenjivost spomenutih instrumenata u ovom finansijskom okruženju kojeg neprekidno prate inovacije. Stoga islamske finansijske institucije moraju razviti i inovirati (uz pomoć finansijskog inženjeringa) kratkoročne finansijske instrumente koji će biti u skladu sa šerijatskim propisima i istovremeno omogućiti bankama da preinače svoje portfolije i osiguraju kratkoročna sredstva ukoliko

185 Ovaj zakon je donio dvije osnovne promjene. Prvo, dozvolio je bankovnim holdinzima da se spajaju sa osiguravajućim kompanijama i kompanijama za poslovanje vrijednosnim papirima i da prodaju njihove proizvode. Drugo, dozvolio je bankovnim holdinzima koji se nisu spojili sa drugim kompanijama da preuzimaju izdavanje vrijednosnih papira, da se bave poslovanjima osiguranja te da investiraju u kompanije.

to bude potrebno. Islamske finansijske institucije također moraju mnogo investirati u upoznavanje svojih potencijalnih potrošača i klijenata s ovim instrumentima da bi mogli privući nove potrošače i opstati na tržištu.

Računovodstveni standardi

Dodatna smetnja koja bi mogla štetiti rastu i razvoju islamskih finansijskih institucija na tržištima Sjedinjenih Američkih Država jeste nedostatak računovodstvenih principa koji olakšavaju objavljivanje i nadzor uspješnosti banaka. Standardizacija računovodstvenih politika je jednako važna za islamske kao i za konvencionalne finansijske institucije zbog olakšavanja poređenja i analize rezultata. U većini slučajeva nije moguće koristiti principe konvencionalnog računovodstva i primijeniti ih u islamskim finansijskim konceptima jer su okviri ova dva sistema različiti. Nedavno je Organizacija za računovodstvo i reviziju islamskih finansijskih institucija (AAOIFI) uvela dvanaest računovodstvenih standarda koji precizno obuhvataju objavljivanje i transparentnost bilansa i finansijskih izvještaja. Nadati se je da će usvajanjem ovih standarda poslovne aktivnosti islamskih finansijskih institucija postati transparentnije.

Konkurencija

Da bi opstale u finansijskom sistemu SAD-a, islamske finansijske institucije trebaju biti inovativne i imati dovoljno kapitala. Ono što je još važnije, sposobnost islamskih institucija da se održe u dobro razvijenom i visoko inovativnom sistemu zavisi od toga da li mogu konkurirati čvrsto uspostavljenim,

dobro kapitaliziranim institucijama. U finansijski integriranom okruženju u kojem je kompanijama za poslovanje vrijednosnim papirima i osiguravajućim društvima nedavno omogućeno da uđu u bankarske poslove, islamske finansijske institucije će se suočiti s jakom konkurencijom, kako na tržištu depozita, tako i na tržištu finansijskih usluga. Zbog toga one trebaju biti inovative i agresivne u osmišljavanju novih načina finansiranja kako bi privukle depozite i svojim klijentima pružile finansijske usluge.

S druge strane, finansijska integracija bi omogućila islamskim finansijskim institucijama da smanje troškove i svoje portfolije učine raznovrsnijim kako bi ostvarile veće profite i osigurale konkurentne dobiti. Činjenica da islamske banke ne garantiraju nominalnu vrijednost svojih depozita i da ne daju fiksnu dobit, stvara jak podsticaj kod ulagača za preuzimanje rizika. Stoga bi bilo neophodno povećati udio kapitala kako bi se smanjile dodatne opasnosti. Potrebno je dosta kapitala kako bi se smanjio rizik nesolventnosti (udio kapitala veći od 8%). U dobro reguliranom finansijskom sistemu, konkurencija je neophodna da bi se održala efikasnost i kvalitet i da bi ove institucije zadovoljile potražnju rastuće muslimanske populacije.

Odanost

Da bi islamske finansijske institucije rasle i širile se, potrebno je istinsko postojanje odanosti. Istinsko postojanje zahtijeva odanost Šerijatu i institucija i klijentele. Još važnije, svjesnost muslimanske zajednice o ovim institucijama i njena želja da ih podrži predstavljaju ključ uspjeha. Islamska banka

ne može uspjeti bez klijenata koji su odani ideji islamskog finansiranja. Isto tako, islamski posvećeni klijenti ne mogu podržati finansijsku instituciju ukoliko ona ne zadovoljava njihove vjerske i finansijske potrebe, odnosno ukoliko poštivajući šerijatska načela ne pruža usluge slične neislamskim alternativama dostupnim na tržištu. S druge strane, islamske finansijske institucije, kao društveno odgovorne, trebaju poslovati kao banke zajednice, mobilizirajući štednju zajednice i reinvestirajući je u tu istu zajednicu. Islamska finansijska institucija može efektivno i efikasno igrati društvenu i vjersku ulogu udružujući novac od zekata i dijeleći ga zajednici. Ipak, ove institucije ne mogu uspjeti ukoliko ne postanu odane svojoj misiji, ne poštuju Šerijat i ne udovolje finansijskim potrebama svojih klijenata. Džamije i druge društvene i obrazovne institucije mogu odigrati ključnu ulogu u educiranju zajednice o važnosti podržavanja islamskih finansijskih institucija.

Stanje postojećih islamskih finansijskih institucija

Pri analizi rasta i prosperiteta američke ekonomije ne smije se previdjeti veliki broj muslimana koji žive u Sjedinjenim Američkim Državama. Uzbrkanost i pad američkog tržišta (na šta ukazuju brojni indeksi kao što su DJIA, NASDAQ, S&P500) u devedesetim godinama dvadesetog stoljeća potaklo je mnoge ljude, pa i muslimane, da investiraju u dionice i druge oblike finansijskih sredstava. Kao posljedica toga pojavilo se nekoliko institucija koje su angažirale sredstva muslimana i pružale im ekonomsku i finansijsku sigurnost. Najveći broj islamskih institucija koje danas posluju na finansijskim tržištima SAD-a fokusiraju se na upravljanje sredstvima, finansiranje potrošača

te nebankarske aktivnosti. Očigledno je da je uspjeh nekih od ovih institucija potakao kompanije kao što su Dow Jones, International Investor i FTSE International da pokrenu niz globalnih islamskih indexa (DJII, TII Global Islamic Index i FTSE International) u cilju praćenja rezultata investiranja u islamske kapitalne fondove. Neke od postojećih institucija su, uprkos činjenici da su male i fragmentirane, napravile veliki uspjeh u područjima na koje su se fokusirale. U većini slučajeva godišnji prihodi su nadmašili i velike i male kapitalizirajuće dionice. Naprimjer, za Amana Income Fund, prosječni godišnji prihod za posljednjih deset godina je bio 11,69% u poređenju sa prihodom S&P500 od 17,43%, dok je Amana Growth Fund zabilježio prosjek od 17,81% u poređenju s Russell 2000 koji je u istom periodu zaradio 10,53%. Između 1996. i 1999. godine, Dow Jones Islamic Index Fund je bilježio prosjek od 27,25%, nadmašujući S&P500 (24,37%) i Russel 2000 (12,86%). Osim toga, godišnji prihodi NAIT-a su iznosili u prosjeku 6% u poređenju s kamatnim stopama na depozite koje su iznosile 5,6%.

Predstojeći izazovi

Nepostojanje banaka koje posluju na beskamatnom principu na američkoj finansijskoj sceni može se pripisati, kako je i ranije navedeno, američkim propisima ili, jednostavno, ekonomiji. Ma koji razlog je u pitanju, uspjeh postojećih islamskih fondova privukao je mnoge tradicionalne institucije da razmotre da islamsko finansiranje postane dio njihove usluge (Citibank, Fannie Mae). Shvatajući koliko je važno zadovoljiti vjerske potrebe muslimanske zajednice, Ured valutnog

revizora (OCC) razmatra nekoliko molbi za dobivanje dozvola za poslovanje islamskih finansijskih institucija. Povrh toga, široka upotreba interneta je omogućila stranim bankama da ponude svoje usluge muslimanima u SAD-u. Islamsko online bankarstvo bi moglo koristiti potrošačima kroz smanjenje naknada ili povećanje prinosa na depozite na bazi podjele dobiti i gubitka.

Kao što smo prethodno spomenuli, postojeće institucije su fokusirale svoje poslovanje na uzajmnu štednju (NAIT), finansiranje nekretnina (UBK/Al-MANZIL, ISLAMIC CO-OP, MSI), autolizing i finansiranje stanogradnje (LARIBA), uzajamne fondove i upravljanje aktivom (AMANA, DOW JONES ISLAMIC INDEX FUND; ISLAMIQ.COM) te osiguranje (TAKAAFUL USA). Muslimanske finansijske potrebe očito nisu ograničene na ponudu postojećih islamskih institucija. Ovaj problem se može objasniti na primjeru islamskih potrošača i malog biznisa. Kao potrošači, ljudi sa fiksnim dohocima ne mogu investirati u dionice koje su u fokusu ovih institucija zbog visokog rizika kojeg one nose. Stoga se javlja prijevika potreba da se institucije specijaliziraju u islamski održivim investicijama niskog rizika kako bi privukli štednju ovih grupa (npr. islamski penzioni fond?). Ove institucije ne pružaju dobre usluge ni studentima muslimanima. Za njih su potrebne institucije specijalizirane za studentsko kreditiranje. Održivo rješenje ovog problema bi moglo biti instutucionaliziranje zekata i vakufa. Muslimanske zajednice također trebaju malo poduzetništvo za halal proizvode (radnje), profesionalne i specijalizirane usluge, škole itd. Zbog njihove vitalne važnosti za društvo, ovi poslovi trebaju priliku za specijalizirano finansiranje. Posljednja, ali

ne i najmanje važna napomena jeste da bi islamske institucije trebale uspostaviti nacionalne fondacije koje daju sredstva za istraživanje i razvoj zajednice.

Zaključak

Transformacija bankarskog sistema, promjene propisa i informacione tehnologije mogu koristiti svim muslimanskim zajednicama u SAD dopuštajući islamskim finansijskim institucijama da posluju poštujući američke propise i šerijatska načela. Uspjeh postojećih islamskih institucija je prokrčio put novim uslugama, novim instrumentima i novim institucijama.

KUDA DALJE?
MUSLIMANSKI DOPRINOS CIVILIZACIJI:
PREDZNAK TREĆE RENESANSE

Syed Ali Ahsani

Bivši pakistanski ambasador

Obilježavanje petstogodišnjice Kolumbovog otkrića Amerike, održano 1992. godine, bilo je prekretnica u muslimanskom intelektualnom preporodu pokrenutom nakon Drugog svjetskog rata. Prva međunarodna konferencija o islamskoj Španiji u Alhambri (Al-Hamri) održana van Španije, bila je ona u Lahoru 1991. godine, na kojoj sam ja bio glavni koordinator. Više od 60 muslimanskih učenjaka, od kojih 23 nisu bili sa Potkontinenta, predstavili su svoje studije o veličanstvenom doprinosu islamske Španije svjetskoj civilizaciji.

Od 1150. godine nove ere do šesnaestog stoljeća, jevrejski, kršćanski i muslimanski naučnici iz Zapadne Evrope i Španije su na akademiji Toledo, koju je osnovao Alfonso, Sabio Mudri, prevodili knjige s arapskog na latinski jezik. Prijevode su zatim slali akademskim centrima širom Evrope, gdje su postali osnov renesanse, evropskog naučnog preporoda.

Zabilješke sa konferencije u Lahoru nažalost nisu objavljene. Među predstavljenim radovima bilo je i istraživanje

dr. Raisuddina Ahmeda s univerziteta Dacca. On je dokazao da su muslimani u Španiju došli prvo za vrijeme vladavine trećeg halife Osmana, koji im je naredio da kopnom nastave osvajanje do Istanbula. Vlada Egipta, Ukba ibn Nafi i njegov brat su ušli u Španiju, ali su se morali vratiti nazad jer su se Berberi koji su im bili u pratnji povukli iz pohoda i više nisu imali pojačanja. O ovome govori i dr. Muhammad Hamidullah u svom djelu *El-Vesaik es-sijasije*. Na istu temu pisao je i Masumi.

Deklaracija koja je prihvaćena na Konferenciji u Lahoru poziva da se osnuju katedre i organiziraju kursevi o islamskoj Španiji, ulice nazovu po čuvenim naučnicima iz tog perioda, održavaju konferencije i seminari o ovoj temi te da se prevedu i objave značajni rukopisi koji postoje u Španiji i drugim mjestima. Dogovoreno je da će Udruženje muslimanskih učenjaka društvenih nauka (AMSS) poduzeti napore da se omogući ostvarenje ovih ciljeva. Oni su finansijski pomogli organizaciju Prve regionalne konferencije o islamskom doprinosu civilizaciji, koja je održana u Dalasu od 22.-23. juna 2001. godine. Četrnaest naučnika iz Sjedinjenih Država, među kojima je bio i predsjednik Međunarodnog instituta za islamsku misao (IIIT), su na ovoj konferenciji predstavili svoje istraživačke radove. Ova konferencija je ocijenjena kao vrlo uspješna s obzirom da su joj prisustvovali naučnici iz svih vjerskih zajednica.

Dalaskom deklaracijom je dogovoreno da se osnuje regionalna filijala Udruženja muslimanskih učenjaka društvenih nauka na jugozapadu SAD-a, da se regionalne konferencije održavaju najmanje svake dvije godine i da se sprovedu druge aktivnosti naučnog karaktera koje se odnose na misiju Udruženja. Objavljeno je i saopćenje za javnost.

Konferencija je oglašavana ne samo u lokalnim već i regionalnim, državnim i međunarodnim medijima. Bilo je prijatno primijetiti da je poruka odjeknula i u Kaliforniji. Pod vodstvom imama Hamze Yusufa osnovana je operativna grupa koju je vodio gospodin Youssef Ismail a čija je misija bila da američkoj akademskoj eliti prenese poruku o islamskom doprinosu civilizaciji, osnuje pokretne muzeje koji će kasnije izrasti u pravi muzej sa postavkama na ovu temu. Postoji mogućnost da će i Vijeće humanističkih nauka osigurati određena sredstva za ovu svrhu. Koordinator je dobio materijale sa detaljnim informacijama. Postojala je nada da će se filijale Udruženja otvoriti i u drugim mjestima, naročito na Zapadu i Srednjem Zapadu, područjima u kojima je gospodin Abdullah bio naročito zainteresiran za ovaj projekat.

Uskoro su se javile slične težnje i u drugim dijelovima SAD-a i inostranstvu. Naprimjer, u Jacksonville-u, u Missisippiju gdje je osnovan muzej muslimanske Španije od oktobra 2001. godine je održavana izložba o muslimanskoj Španiji i pripremljen dokumentarni film o istoj temi. O muslimanskoj Španiji je 1997. godine na univerzitetu Georgetown održan seminar za postdiplomce. Na univerzitetu South Methodist osnovan je muzej o Španiji u kojem su prikazani artefakti iz islamskog perioda. Uz određenu dozu publiciteta, slične aktivnosti se mogu poduzeti i u Americi, i u ostalim dijelovima svijeta. Naučno društvo Al-Khawarizmi, iz Lahora u Pakistanu pokazalo je veliki interes za konferenciju AMSS-a regije jugozapad i informacije o njoj objavilo na svojoj web stranici. U Španiji je osnovan islamski univerzitet čiji je rektor dr. Ali Kettani. Salma Khadra Jayusi je 1992. godine u SAD-u objavila dvije knjige o muslimanskoj ostavštini u Španiji. U Madridu su

tokom jednomjesečne proslave petstogodišnjice Kolumbovog otkrića Amerike 1992. godine održani seminari o toj temi.

Misija

Da bi se kreirala prava svijest o islamu i muslimanima među komšijama, kolegama i sunarodnjacima i prihvatio islamski doprinos civilizaciji, potrebno se koristiti posebnim metodama. Koristi takvog pristupa su sljedeće:

1. Potrebno je kreirati institucionalni okvir kroz koji bi se promovirao interreligijski dijalog, razmjena ideja, komunikacija metodologijama uspostavljanje istinskog građanskog društva u Sjedinjenim Državama.
2. Ovi naponi bi, uz postojeće zajedničko jevrejsko-kršćansko-islamsko naslijeđe, imali za cilj od SAD-a napraviti, kako je William Jefferson predvidio, "Svjetlo nacija", moralnu supersilu, zasnovanu na monoteističkom konceptu o ljudskim pravima, jednakosti, pravdi i međusobnom poštovanju i miru u domaćim i međunarodnim odnosima.
3. Prema modelu kojeg je kreirala akademija Toledo, koju je osnovao Alfonso, treći kralj Jevreja, kršćana i muslimana, izgradnjom institucija bi se na temeljima zajedničke duhovnosti, porodičnih vrijednosti i podjele znanja i učenja promovisrala druga renesansa na Zapadu, a naročito u Sjedinjenim Državama.
4. Šira muslimanska zajednica koja živi na ovom području postala bi svjesnija doprinosa kojeg su njihovi preci dali ljudskoj civilizaciji.
5. Konferencija bi nastavnicima, korporacijama i političkoj i društvenoj eliti predstavila period u historiji

(takozvano "mračno doba") kada je na Srednjem Istoku cvjetalo znanje. To je bio nagovještaj evropske renesanse i uspona Zapada.

6. Objavljivanje bilješki s Konferencije bi poslužilo kao vrijedan izvor istraživanja i nastave za studente, kao i akademske i neakademske naučnike.
7. Nakon toga bi se obavile pripreme za osnivanje regionalne podružnice Udruženja muslimanskih učenjaka društvenih nauka (AMSS) u južnom i jugocentralnom regionu, uključujući i Luizijanu koja ima profesionalno udruženje čiji su brojni članovi akademici.
8. Podružnica AMSS-a iz jugozapadne regije bi, pored biltena koje objavljuju na internetu, objavljivala i časopis pod nazivom *Studije novog milenija*, koji bi izlazio svaka tri mjeseca i služio za promociju istraživanja o ovoj temi.
9. Ovaj događaj bi se održavao svake dvije godine, počevši od desete godišnjice održavanja Konferencije o temi Islamska Španija, koja je 1991. godine održana u Lahoru. Prvi put, odnosno 2003. godine, bi bio organiziran kao međunarodna konferencija.
10. Potrebno je učiniti korake u smjeru započinjanja predavanja o ovoj temi na univerzitetima u Sjevernom Teksasu i drugdje.
11. Na ovaj način bi se pomoglo u širenju pozitivnog imidža brisanjem nerealnih i negativnih predrasuda o islamu i muslimanima koji trenutno vladaju u medijima.

Znanje predstavlja kontinuum, a muslimanski doprinos civilizaciji nije izuzetak u tome. On se nastavio čak i nakon što je islamska civilizacija dosegla svoj vrhunac. Muslimanski naučnici su čak i tokom perioda opadanja njene moći pisali knjige o različitim aspektima svjetovne i vjerske nauke.

Kako se može ostvariti nova renesansa? Evropska renesansa se, prema općeprihvaćenom gledištu, desila u periodu od četrnaestog do sedamnaestog stoljeća. Imajući na umu da renesansa znači preporod ili obnovu humanističkog procvata nauke i umjetnosti, možemo zaključiti da se ona prvo desila u periodu slave muslimanske civilizacije od desetog do četrnaestog stoljeća, za vrijeme srednjeg vijeka koji je greškom nazvan mračnim dobom. Tako posmatrano, ovo bi bila treća renesansa koja će donijeti utopiju i period mira i prosperiteta. Nadajmo se da će se ostvariti zajedničkim nastojanjem religija abrahamske tradicije – judaizma, kršćanstva i islama.

Temelji preporoda su pojmovno već postavljeni principima Kur'ana i sunnetom Posljednjeg Poslanika. On je predskazao da će nakon diktatorskog režima i autoritativne vladavine uslijediti hilafet. Nakon trideset godina pravednog hilafeta na muslimanskim prostorima uspostavljena je monarhija i diktatura koje su prisutne i danas. Da li ovaj oblik vladavine Kur'an i sunnet sankcioniraju – drugo je pitanje o kojem su se alimi razišli. El-Maverdi smatra da muslimanski vladari mogu uspostaviti Šerijat a ipak biti nepravedni. Gazali preferira toleranciju nasilnog vladara nad totalnom anarhijom. Ibn Tejmije smatra da je "nevjernačka vladavina koja uspostavlja pravdu bolja od nasilničkog muslimanskog režima." Ibn Hazm i neki drugi dozvoljavaju pobunu protiv nepravednog i nasilnog vladara. Ključna tačka u ovoj diskusiji i polemici, bilo

da se on odnosi na političko ili neko drugo polje, jeste osnovno pitanje: Šta je vodeći šerijatski princip?

Nakon smrti Poslanika, a.s., među alimima je dogovoreno da se temeljni konstitutivni principi Šerijata zasnivaju na Kur'anu, sunnetu, idžtihadu i kijasu (rasuđivanju baziranom na analogiji, odnosno inovativnom promišljanju koje je unutar okvira islama). Poslanik, a.s., je pitao Mu'aza ibn Džebela, koji je trebao postati vladar Jemena, na koji način će donositi odluke. On mu je odgovorio da će se oslanjati na Kur'an, sunnet i idžtihad, što je zadovoljilo Poslanika, a.s. Naknadno je i idžma' odnosno konsenzus dodana kao četvrti princip Šerijata.

Međutim, Ibn Hazm (umro 1064. god.), veliki poznavalac Šerijata iz Andaluzije, odbacio je kijas i idžma' kao *bid'at* (zabranjenu novotariju), ograničivši tako suštinske principe Šerijata strogo na Kur'an, sunnet i idžtihad. Protivio se *taklidu* (slijepom oponašanju). Ipak, zauzimanje za taklid, koji usklađuje vjeru sa razumom je kasnije bilo izraženo kod Ibn Tufejla i Ibn Rušda. Obojica, i Ibn Hazm i Ibn Ružd, su poricali da se preko *kijasa* (analogijskog rasuđivanja) i *te'vila* (alegorijskog tumačenja) mogu donositi zakonski validne odluke. Međutim, svi oni, uključujući i Gazalija, su se složili oko načina dosezanja istine i posvećenosti Kur'anu i sunnetu i osuđivali svako pre naglašavanje prirodnih fenomena kojim se zanemaruje božanska Objava. Jednako su ismijavali vjerske naučnike koji su s neodobravanjem gledali na prirodne nauke, a do dokaza dolazili koristeći se logikom. Osim toga, složili su se i oko pojma znanja.

Utjecaj Ibn Hazma trajao je stoljećima. Uprkos privrženosti hambelijskoj školi, Ibn Tejmije (umro 1328. god.) se protivio taklidu, oslanjajući se na Kur'an i sunnet i favorizirajući

idžtihad (traganje za vlastitim rješenjem). Ibn Haldun je Ibn Hazmovu mišljenje slijedio u poljima historiografije, središnjeg determinizma, te razumijevanju nauka u pogledu vizija, snova, alhemije, astrologije i muzike.

Ideje Ibn Hazma su ostavile utjecaj na Evropu po pitanju važnosti razuma u donošenju dokaza, dosezanja istine, zauzimanja za usklađenost vjere sa filozofijom, zauzimanja za uvođenje općih predmeta u obrazovanje, te međuzavisnosti i usklađenosti vjerskih i svjetovnih nauka. Njegovi radovi su prevedeni na latinski i druge evropske jezike, doprinoseći tako procvatu evropske renesanse.

Kako će tema doprinosa muslimana civilizaciji nagovijestiti novu renesansu? To je moguće postići na isti način kao i u slučaju evropske renesanse od četrnaestog do sedamnaestog stoljeća, prevođenjem knjiga sa istočnih na zapadne jezike i njihovom širom distribucijom uz upotrebu savremenih sredstava, uključujući i internet. Mnoge akademije, univerziteti i druge obrazovne institucije bi mogli, kao što je to činila akademija Toledo (1150.-1550. god. n.e.), dodijeliti određena sredstva za islam i njegov doprinos civilizaciji s ciljem održavanja konferencija, objavljivanja rukopisa i vođenja istraživanja o ovoj temi.

Poruka AMSS-a u sljedećih trideset godina mora biti duboko utemeljena na izgradnji konsenzusa oko novog modela dosezanja istine. Cilj je premostiti filozofski jaz koji trenutno dijeli Istok i Zapad. Ova strategija AMSS-a se može i treba razviti u pokret, koji se neće oslanjati samo na akademsko istraživanje. Misija AMSS-a se može proširiti osnivanjem filijala i pokretanjem različitih foruma diljem Sjedinjenih Država, ali i šire. U svjetlu diskusije o sukobu

odnosno dijalogu civilizacija, potrebno je na svim državnim konvencijama, s ciljem detaljne analize kulturalnih veza, otvoriti posebnu diskusiju o doprinosu različitih kultura, uključujući i muslimansku, svjetskoj civilizaciji. AMSS se treba povezati s drugim profesionalnim organizacijama kako bi radili zajedničke projekte o ovoj temi.

Epilog

Ovo djelo je velikim dijelom fokusirano na doprinos muslimana specifičnim poljima nauke, kao što su: osnovne i primijenjene fizičke nauke, biološke nauke uključujući i medicinu, pravne i političke teorije i prakse, ekonomski i finansijski koncepti, modeli i institucije itd. Ovdje želimo ukazati na opća područja društvenog poretka utemeljenog na islamskim principima.

Konceptualni temelji jedne tako moćne strukture koja upravlja ljudskim životom i neodvojivim vezama sa Tvorcem, ljudima, ostalim živim bićima, kao i sa neživom prirodom, leže u skupu trajnih univerzalnih principa koji, uz osnovne slobode, mogu, na duži period, čovjeka nadahnuti da maksimalno iskoristi svoj potencijal. Ovi principi, ukoliko bi se ispravno primijenili, mogu dati novi smisao i pravac životu. Oni također mogu u ljudima osloboditi individualnu i kolektivnu kreativnost te intelektualnu i duhovnu životnu snagu.¹⁸⁶

Islamjesvijetupružiomodeleinstitucionalizacije,praktičnu primjenu čistih principa monogenetičke jednakosti, ljudskog

186 Ibrahim Makdour, "Past, Present, and Future", in J.R. Hayes, *The Genius of Arab Civilization: Source of Renaissance*, 2nd. Edn. (Cambridge, MA: MIT Press, 1983), pp.243-246.

dostojanstva, pravde i poštenja te disciplinirane slobode pojedinca. Povrh svega, islam utemeljuje integritet ljudskog karaktera zasnovanog na istančanom duhovnom osjećaju za odgovornost za vlastita djela, upućuje kako se na najbolji način odnositi prema drugima, fauni i flori, te prirodnim resursima. Ove božanske blagoslove treba, bez nepotrebnog razmetanja, koristiti za dobrobit cijelog čovječanstva.

Primjenom ovih principa, muslimani iznova grade duhovno, društveno, ekonomsko i političko ustrojstvo, unapređujući tako uvjete življenja za generacije koje dolaze. Na taj način ljudi se oslobađaju od predrasuda zasnovanih na razlikama u spolovima, rasi, kastama, vjeroispovijesti ili nacionalnom porijeklu i priznaju pravednost i odgovornost za čovjekova djela kao jedini standard koji određuje superiornost i inferiornost pojedinca. Islam naglašava ulogu porodice u izgradnji karaktera pojedinca još od djetinjstva, pa čak i prije rođenja.

Dobri i pošteni zakoni kreiraju izvrsna društvena ustrojstva koja zauzvrat daju plemenite pojedince koji unapređuju i promoviraju čast i pravednost kao obilježja svoje zajedničke kulture. Rose W. Lane, razmatrajući utjecaj muslimanskog načina življenja na Evropljane, piše:

"Evropa se prvi put susreće sa idejom o džentlmenu (gospodin, kavaljer) nakon povratka križara sa pohoda na Svetu zemlju. Sve dok nisu došli u sukob sa civilizacijom Saracena (pogrđan naziv za Sirijce, a u širem kontekstu za Arape i muslimane) nisu znali da snažan čovjek ne mora nužno biti i grub. Saraceni su bili izvrsni borci, ali nisu bili okrutni; nisu mučili zarobljene niti ubijali ranjene. Nisu izgonili kršćane iz

svoje zemlje. Bili su hrabri, ali i plemeniti ljudi. Bili su časni, govorili istinu i održavali svoja obećanja."¹⁸⁷

Ove osobine koje karakteriziraju muslimane najprije su impresionirale obrazovane Talijane koji su prvi među Evropljanima došli u kontakt s muslimanima s Bliskog Istoka. Britanci su cijenili utisak koji su muslimani ostavili na njih. Lane dodaje:

"To i dalje stvara najbolju klasu ljudskih bića na Zemlji danas, muškarce i žene iz vladajuće britanske klase. To je ideal koji prožima čitav život Amerike... Iz tako neodređenih navoda Amerikanac može donekle stvoriti sliku ljudi s kojima su se Talijani susretali, prije i dok su oni 'budili' Evropu.

Svi Talijani su imali koristi od trgovine sa Saracenicima. Talijanski trgovci, pomorski kapetani i mornari neprekidno su se susretali s ljudima koji su imali veće znanje i šire iskustvo od njihovog, bogatije, bolje obučene, uhranjenije, čistije i dotjeranije ljude; ljude koji su mislili i djelovali brzo i nezavisno. Oni su imali bolje metode navigacije brodovima i brže načine računanja troškova. S nevjerovatnom spretnošću i brzinom su obavljali svoje poslove na velikom području na kome su djelovali."

Nijedan njihov postupak, bilo duhovni, društveni, ekonomski ili politički, nije bio lišen moralnosti. Imali su jasna pravila ponašanja koja su određivala njihov način zarađivanja za život i način trošenja novca.

187 Rose W. Lane, *Islam and the Discovery of Freedom* (with an introduction and commentary by Imad-ad-Dean Ahmad). (Bethesda, MD: The Minaret of Freedom Institute; Beltsville, MD: Amana Publications, 1997), pp.47-48.

Žene su bile slobodne i imale su dovoljno visok nivo pismenosti da bi se bavile bilo kojom pristojnom profesijom. U slučaju finansijske potrebe, bile su u mogućnosti da putuju svijetom čuvajući svoj visokomoralni karakter. Muslimanska većina je štitila članove nemulimanskih manjina, koji su često bivali oslobođeni vojne službe. Muslimani su bili dužni braniti njihove živote, posjede i slobode. Svi nivoi obrazovanja su bili dostupni svima, bez obzira na spol, rasu, religijsku pripadnost ili društveno-ekonomski status. I robovi su imali mogućnost da se uzdignu čak i do pozicije kralja. Duge vladavine turske robovske dinastije kraljeva koji su vladali islamskom Indijom od osmog do četrnaestog stoljeća i Memluka, muslimanskih robova-kraljeva Egipta od trinaestog do šesnaestog stoljeća su dokaz pluralizma islamskih društava, u kojima su se takve slobode javile mnogo prije nego na Zapadu. Poznati historičar sa Univerziteta Princeton, Philip Hitti¹⁸⁸ ovako piše o Memlucima: "Jučerašnji robovi su postali vojni komandanti današnjice i sultani sutrašnjice."

Islamski koncept ibadeta je veoma širok i uključuje svako vrijedno djelo u bilo kojoj sferi života dok god je to djelo u skladu sa Božijim zakonima, premoštavajući tako jaz između moralnog i legalnog. U islamskoj državi nema odvajanja moralnog i svjetovnog. Tako je islam doveo čovječanstvo u najumjerenije i najharmoničnije stanje. Islam naglašava ulogu čovjekove savjesti u njegovim postupcima. Uklanjanje iz svoje vjere obožavanje koje se zasniva na strahu od bića iz prirode, kao što su zmije i majmuni, te zaduženost drugim živim bićima (ljudima, kravama ili drugim životinjama), muslimani

188 Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, 10th edn. (New York: MacMillan, 1986), p.672.

su, u islamu, u mogućnosti da svojoj djeci usade osjećaj snage i oslobođenosti od straha.¹⁸⁹ Ove vrijednosti su u islamsku zajednicu privukle ljude različitih rasa, religija i etničkih pripadnosti, stvarajući tako rijetku paletu naroda. Pred Bogom su svi jednaki, a jedini kriterij za ocjenjivanje čovjeka jeste njegovo ispravno ponašanje u svemu čime se bavi. Tako je muslimanima omogućeno da uspostave društveni poredak koji je neopterećen klasnim podjelama i imun na bilo koju vrstu psihološkog kompleksa koja proizilazi iz osjećaja moći ili otuđenosti usljed bespomoćnosti.

Ne podliježući životinjskim nagonima muslimani su uspjeli ostvariti svoj potencijal i ispuniti misiju koju im je Bog dao. Na vrhuncu svoje slave muslimani su ostvarili neprekidan napredak i postigli neviđene uspjehe u gotovo svim poljima ljudskog djelovanja.

Islamska kultura je uspješno intervenirala među silama koje su se međusobno uništavale, te tako spasila čovječanstvo od stoljeća patnje i iskušenja. Globalni osjećaj slobode i dostojanstva je doveo do dugog perioda sveobuhvatnog napretka, koji je uravnotežio vanjske i unutrašnje životne sile. Islam je nadahnuo ljude da stvore srednji put između svjesnosti o vlastitoj vrijednosti i svjesnosti o Bogu. Stvorio je poredak koji daje prednost principima pravde nad ličnim zadovoljstvima i nemoralnom strasti za posjedovanjem materijalnih dobara po svaku cijenu. Stvorio je ravnotežu između ekstrema individualizma i potpune negacije vlastitog bića, između vrijednosti ljudskog razuma i Božanske objave, između ateističkog oslanjanja samo na

189 S. Abu-l-Hasan Nadvi, *Insani Duniya par Musalmanom kay Urooj-o-Zawal ka Asar* (The Impact of the Rise and Fall of Muslims on Human Civilization), 8th edn. (Karachi, Pakistan: Majlise-e-Nashariaat-e-Islam, 1974).

sebe samoga i bolesne zavisnosti od božanskih odredbi bez vlastitog truda. Islam stavlja ispunjenje čovjekovih dužnosti i odgovornosti ispred potraživanja njegovih prava kod drugih ljudi. Zahtijeva da se ciljevi i sredstva prestanu miješati, ne opravdavajući upotrebu nepravednih sredstava kako bi se postigli takozvani "dobri" ciljevi. Islam odbija da prihvati da su sloboda, bogatstvo, moć i kontrola sami sebi cilj, te ih posmatra tek kao sredstva za postizanje nekog višeg cilja. Tako se postavlja pitanje koji je to cilj i kako se ova potrebna sredstva trebaju koristiti, ne zaboravljajući da je najviši cilj za muslimana da bude pravedan i pošten u svim duhovnim, ekonomskim, društvenim i političkim postupcima sa drugima, bilo muslimanima ili nemuslimanima.

Islamske vrijednosti su omogućile da vjernicima budu jasne uloge muškarca i žene kako bi se zaštitila porodica kao suštinska i temeljna institucija, u kojoj se supružnici jedno prema drugom ne odnose neprijateljski, već međusobno saraduju. One su omogućile da se iskrena strast i intelekt usmjere u konstruktivnom, a ne u destruktivnom pravcu. Skromnost u izgledu, odjeći, govoru i hodu je odgovornost oba spola kako se ne bi javila pretjerana opuštenost prije braka ili bračna nevjera.

Žalosno je što muslimani ne samo da nisu uspjeli upoznati druge ljude sa svojom univerzalnom vjerom i njenim slavnim doprinosom svjetskoj civilizaciji već su također oni sami u potpunosti neupoznati sa vlastitom blistavom historijom. Muslimani trebaju prekinuti tu izolaciju i saradivati trebaju s drugim vjerskim zajednicama kako bi učili njihovim sistemima vrijednosti te s njima podijelili vlastite islamske vrijednosti u zajedničkom pokušaju da se odgovori na probleme s kojima se čovječanstvo suočava i spriječe potencijalni konflikti.

Ove prilike mogu poslužiti kao učinkovite preteče tako neophodne atmosfere međureligijske i interkulturalne raznolikosti koja će dovesti do mira i pravde u svijetu. One također mogu doprinijeti demokratskim pregovorima među različitim civilizacijama umjesto podsticanja konflikata među njima.

Kao što je Louay Safi ispravno naglasio u svom poglavlju ove knjige, sveobuhvatna priroda islama je ono što je dovelo do razmjene znanja između naučnika svih religija i njihove spremnosti da uče jedni od drugih u nesebičnoj potrazi za istinom.¹⁹⁰ Ono što je pomoglo da se objedine znanja iz Kine, Indije, Srednjeg Istoka, Sjeverne Afrike i Grčke jeste međureligijskorazumijevanje, tolerancijaiuzajamno poštovanje karakteristično za islamska društva. Oni su naslijedili, kritizirali i unaprijedili antičko znanje. Muslimanski doprinos islamskoj civilizaciji je u konačnici doveo do renesanse elizabetanskog perioda i nadahnuo demokratske ideale američkog ustava, te njenu današnju multikulturalnost.

Iznenadan kraj hladnog rata je doveo Sjedinjene Države na čelnu poziciju u svijetu. Američka nacija ima izbor između toga da postane sila slobode i demokratije ili sila koja se predaje iskušenju darvinovskog "opstanka najsposobnijih" i dominacije nad slabijim. Ona ima izbor između toga da radi za dobrobit svih ili za profit nekolicine, izbor između globalne saradnje ili brutalnog takmičenja, između mira postignutog pravdom ili mira postignutog silom. Većina štiva o svjetskoj huistoriji ostavlja nas s utiskom da je sve što imalo vrijedi svoje korijene ima u Grčkoj ili Rimu, te da je iduća faza napretka renesansa

190 Louay Safi, "Overcoming the Religious-Secular Divide: Islam's Contribution to Civilization." Presented at the 2001 AMSS Regional Conference, Dallas, Texas, June 22:23.

šesnaestog stoljeća. Ova pretpostavka ne priznaje doprinos drugih nezapadnih kultura ni svjetskoj civilizaciji generalno niti ponovnom buđenju Evrope. Takva kratkovidnost često daje prostora religijskim i komercijalnim medijima da šire stereotype o određenim zajednicama: Jevrejima, Afroamerikancima, katolicima, Japancima, komunistima, a sada i o muslimanima i islamu.

Za očekivati je da se intelektualci više potrude kako bi promovirali istinu. Međutim, sekularni intelektualci imaju averziju prema razgovoru o doprinosu religijskih principa bilo koje kulture ili zajednice. Ovakvim stavom se tim zajednicama uskraćuje šansa da iskorijene predrasude o sebi, a kamoli da isprave nepravilnosti u cjelokupnoj ljudskoj historiji i civilizaciji. Tragični događaji 11. septembra 2001. god. su nas naveli da shvatimo kolika je opasnost od terorizma, te izazvali osjećaj ranjivosti. Istovremeno, američko vođstvo je mudro postupilo ne izolirajući se od ostatka svijeta, već uključujući svoj narod u svjetska zbivanja. Ne moramo se slagati sa njihovom jednostranošću i preventivnim vojnim mjerama usmjerenim protiv slabijih nacija, ali moramo shvatiti da imaju ogroman potencijal da doprinesu miru i pravdi, što se može učiniti samo uz pokušaj da se shvate demokratske težnje za osnovnim slobodama, ljudskim pravima, nepristrasnošću i pravdom za sve. Radeći sa američkim muslimanima, kao i sa vođama islamskog svijeta, Sjedinjene Države mogu ispuniti cilj uspostavljanja uistinu pravednog društvenog poretka u cijelome svijetu. Umjesto konstantnog razgovora o sukobu civilizacija, možemo početi zajedno učiti od bogatog naslijeđa islamske kulture i neviđenog tehnološkog i administrativnog doprinosa Zapada.

ISBN 978-9958-23-254-1



9 789958 232541

القلم
elKalem

IZDAVAČKI CENTAR RIJASETA
ISLAMSKE ZAJEDNICE U BIH

 **CNS**
CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE

ISBN 978-9958-23-254-1

Štampano u Bosni i Hercegovini • 2010.