

ABDULMEDŽID EN-NEDŽDŽAR

---

ČOVJEKOVO  
NAMJESNIŠTVO  
NA ZEMLJI

IZMEĐU OBJAVE I RAZUMA

BIBLIOTEKA POSEBNA IZDANJA

ABDULMEDŽID EN-NEDŽDŽAR

.....  
**ČOVJEKOVO NAMJESNIŠTVO NA ZEMLJI**  
**IZMEĐU OBJAVE I RAZUMA**

Abdulmedžid en-Nedždžar  
**ČOVJEKOVO NAMJESNIŠTVO NA ZEMLJI  
IZMEĐU OBJAVE I RAZUMA**

---

Naslov izvornika:

**Dr. 'Abd al Majid al Najjār, *The Vicegerency of Man: Between Revelation and Reason***

© The International Institute of Islamic Thought, Herndon, VA, USA, 1420AH/2000CE

Izdavači:

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

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

Za izdavače: Ahmet Alibašić  
Selim Jarkoč

Urednik: Munir Mujić  
Redaktori: Aid Smajić  
Samedin Kadić

Lektor: Hurija Imamović  
Tehnički urednik: Nurko Karaman  
Dizajn: Tarik Jesenković

Štampa:

Za štampariju:

Tiraž:

---

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

28-13-18-23-742

**al-NAJJĀR, 'Abd al Majid**

Čovjekovo namjesništvo na Zemlji : između objave i razuma / Abdulmedžid en-Nedždžar ; s engleskog prevela Šahsena Đulović. - Sarajevo : Centar za napredne studije : El-Kalem, 2012. - 92 str. ; 20 cm. - (Biblioteka Posebna izdanja / El-Kalem)

Prijevod djela: *The vicegerency of man.* - Bibliografija: str. 89-92 ; bibliografske i druge bilješke uz tekst.

ISBN 978-9958-23-332-6 (El-Kalem)

I. en -Nedždžar, Abdulmedžid vidi al-Najjār,

'Abd al Majid

COBISS.BH-ID 20093958

---

ABDULMEDŽID EN-NEDŽDŽAR

---

# ČOVJEKOVO NAMJESNIŠTVO NA ZEMLJI

IZMEĐU OBJAVE I RAZUMA

S engleskog prevela Šahsena Đulović

القلم  
el-Kalem

**CNS**  
CENTAR ZA NAPRISNE STUDIJE  
CENTRE FOR ADVANCED STUDIES

BIBLIOTEKA POSEBNA IZDANJA

Sarajevo, 2012./1434. god. po H.



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

---

*Mišljenja iznesena u tekstu odražavaju stavove autora  
i nisu nužno stavovi izdavača i sponzora.*

---

# SADRŽAJ

## PRVO POGLAVLJE

DOKTRINARNI OKVIR <i>HILAFETA</i> .....	7
Uvod .....	7
Dualitet egzistencije .....	8
Postojanje Boga .....	10
Postojanje Univerzuma .....	14
Ljudsko postojanje .....	18

## DRUGO POGLAVLJE

HILAFET .....	25
Funkcija <i>hilafeta</i> .....	25
Metodologija <i>hilafeta</i> .....	29

## TREĆE POGLAVLJE

ULOGA RAZUMA U RAZUMIJEVANJU OBJAVLJENOG TEKSTA .....	47
Uvod .....	47
Proces razumijevanja .....	49
Vremenska dimenzija racionalnog razumijevanja .....	57

## ČETVRTO POGLAVLJE

ULOGA RAZUMA U PRIMJENI OBJAVLJENOG TEKSTA.....	71
Koncept primjenjivanja .....	71
Principi primjene .....	73
<i>Idžtihad</i> u primjeni Teksta .....	77
<i>Pogovor</i> .....	85
<i>Literatura</i> .....	89

PRVO POGLAVLJE

# DOKTRINARNI OKVIR *HILAFETA*

## Uvod

Pitanje o egzistenciji je prirodeno ljudskom umu. Ako se čovjek dublje upusti u racionalno ispitivanje Univerzuma, neizostavno će početi tražiti odgovore na tri pitanja: pitanje o porijeklu Univerzuma, pitanje o njegovom krajnjem odredištu ili kraju i pitanje o njegovom kretanju između početka i kraja. Ova tri pitanja bila su u centru pažnje filozofskih učenjaka još od vremena kada je čovjek počeo da filozofira, a za odgovorima se tragalo u filozofskim školama mišljenja, u mitovima i sujevjerju.

Objavljene religije su, na samom početku objavljivanja, jasno i kategorički odgovorile na navedena pitanja. Međutim, pošto je čovjek sklon zaboravu i zastranjivanju, uzastopno su slati poslanici da potvrde poruku svojih prethodnika. Prvi kur'anski ajet koji je objavljen govori upravo o ljudskom porijeklu: *Čitaj u ime tvoga Gospodara Koji stvara (Univerzum)* (El-Alek, 1)<sup>1</sup>, a u

---

<sup>1</sup> Svi prijevodi kur'anskih ajeta preuzeti su iz: *Kur'an s prijevodom na bosanski jezik*, prijevod s originala Enes Karić, Bosanska knjiga, Sarajevo, 1995.



drugom ajetu se kaže: *A zbilja, Gospodaru tvome će se svi vratiti* (El-Alek, 8), gdje se ukazuje na sudbinu ili kraj Univerzuma.

Drugi ajeti nam sugeriraju da Univerzum, proces života i smrti te kretanja i mirovanja u njemu, funkcioniraju na osnovu zakona kauzaliteta koji je uspostavljen od strane Allaha dž.š. Prema ovom zakonu, jedne stvari uzrokuju druge. Prema tome, kretanje, nastanak ili nestanak neke stvari ili pojave može biti prouzrokovan drugim stvarima ili pojavama. Ovo je, također, očito i iz slijedećeg ajeta: *Gospodar tvoj stvara čovjeka od zametka*. (El-Alek, 2) Ovaj kur'anski ajet, putem sitnog zametka koji uzrokuje rođenje čovjeka, najznačajnijeg bića u Univerzumu, otkriva da Allahova svemoć upravlja tim Univerzumom putem zakona kauzaliteta. Ovaj zakon važi za sve segmente Univerzuma, bez obzira na njihovu važnost ili trivijalnost.

Gore navedeni ajeti, zajedno s drugim relevantnim ajetima, ukazuju na očigledan i konačan stav spram svih spornih pitanja koja se odnose na Univerzum: njegovu prirodu i elemente, kao i odnose između tih elemenata.

Slijedi detaljnije pojašnjenje.

## Dualitet egzistencije

Egzistenciju, prema islamu, čine postojanje Boga i postojanje Svijeta ili Univerzuma (*el-ālem*).<sup>2</sup>

Ovaj dualitet potvrđen je već u prvom objavljenom ajetu: *Čitaj u ime Gospodara tvoga Koji stvara!* (El-Alek, 1), koji jasno ukazuje na dva odvojena bitka.

Ova dva bivanja su potpuno različite prirode. Allaha karakteriše apsolutna savršenost, i Njegova priroda je izvan dometa razuma. Najviše što čovjek može uraditi u tom pogledu jeste da Mu pripiše sve apsolutne savršene attribute. Nasuprot tome, ljudski razum sposoban je da pojmi nesavršeni svijet. Ova različitost iz-

<sup>2</sup> Ibn 'Ašūr, *Tefsīr et-tahrīr ve-t-tenvīr*, 1:154.

među Allaha i svijeta zahtijeva apsolutnu nesličnost (u položaju). Drukčije kazano, Allah nije ograničen mjestom i vremenom, bilo po principu inkarnacije (otjelovljenja) ili jukstapozicije (položaj jedne stvari pored druge). Ovo pitanje spada u stvari nevidljivog svijeta (*gajbijjāt*), koje se razumom ne mogu dokučiti.

Međutim, ta apsolutna različitost u položaju ne podrazumijeva Božiju nepovezanost s ovim svijetom. Ovaj islamski pogled sasvim je suprotan Aristotelovom, koji je tvrdio da je Bog pokrenuo ovaj svijet i onda ga prepustio njemu samome, zadržavajući samo generalnu svijest o tome šta se na njemu dešava.<sup>3</sup>

Ovo je jasno odstupanje od islamskog koncepta, koji čvrsto ustanovljava vezu između svijeta i Allaha, Koji je Stvoritelj svega, Onaj Koji svime upravlja: *On sve raspoređuje, od neba do Zemlje.* (Es-Sedžde, 5) On zna sve što je skriveno i vidljivo:

*Ma šta da ti činio i ma šta iz Kur'ana učio, kakav god da posao vi činite, Mi nad vama svjedoci smo, dok god se vi time bavite! Od tvoga Gospodara nije skriveno ništa ni na Zemlji ni na nebu ni koliko trun što je. I nema ništa ni manje od toga ni veće od toga, a da nije u Jasnoj Knjizi.* (Jūnus, 61)

I On održava svijet svojom pažnjom i dobrotom:

*Pa zar da ne zna Onaj Koji stvara?! On sve do u sitnicu znade i obaviješten o svemu je.* (Mulk, 14)

Prema ovoj multidimenzionalnoj vezi, uprkos fizičkoj odvojenosti od Svojih stvorenja, Allah, dž.š., je ipak blizu njih. Na ovo jasno ukazuje ajet: *I Mi smo mu (čovjeku) bliži od vratne žile kucavice.* (Kāf, 16). Međutim, tu blizinu su neki pogrešno razumjeli kao opipljivu, dodirljivu blizinu (onu koja se može percipirati čulima). Oni su smatrali da je odnos Boga i Njegova blizina stvorenjima, jedna vrsta inkarnacije. Ovo je bila tvrdnja

<sup>3</sup> Jusuf Kerem, *Tārīh el-felsefe el-jūnānīje* (Kairo: 1936), 236.

nekim ekstremnih mistika kao što je Muhjiddin Ibn Arebi (u. 638 god po H./1240. god. n.e.), koji je zagovarao panteizam, i negirao svaku odvojenost između Stvoritelja i stvorenog.<sup>4</sup>

Ovaj dualitet postojanja početna je tačka za poimanje egzistencije uopće. Porijeklo svijeta i njegovo kretanje prema kraju pripisani su vječnoj i uzvišenoj Božanskoj egzistenciji. Ovaj dualitet, također, dijeli sve što postoji na *'ālem el-gajb* (nevidljivi svijet) i *'ālem eš-šehāde* (vidljivi svijet). *'Ālem el-gajb* je neopipljiv i nevidljiv za čovjeka: može se jedino spoznati njegovo postojanje i njegov utjecaj. Taj svijet je carstvo Božanske egzistencije, a uključuje meleke i džinne, Džennet i Džehennem i mnoge druge oblasti koje čovjek ne može percipirati. Samo Allah, dž.š., potpuno poznaje oba svijeta: *Znalac je svijeta Nevidljivog i Vidljivog, On je Mudri i sve zna On*. (El-En‘am, 73) Nasuprot tome, *'ālem eš-šehāde* je materijalni svijet, koji čovjek u stvarnosti ili potencijalno opaža i promatra pod određenim uslovima.

## Postojanje Boga

Čovjekovo duboko promišljanje o ljudskoj duši, njegova inherentna osjećanja i priroda, te njegova razmišljanja o pravilnosti i harmoniji u Univerzumu, sve to navodi ga na vjerovanje u postojanje Boga. Čovjeku je imanentna čežnja za Vrhovnim Bićem sa svim savršenim kvalitetima, od Kojeg se traži zaštita, sigurnost i spokoj. Ljudska umišljenost može djelimično zauzavati tu čežnju u trenucima ushićenja, obilja i moći, ali se ona ponovo vraća u trenucima panike, slabosti i opasnosti.

Ljudska historija pokazuje da je čovjek, bez obzira kojim načinom života živio, urbanim i starosjedilačkim ili nomadskim i zemljoradničkim, uvijek obožavao Boga, Koji daje sreću i štiti od patnje i nesreće. Iako je to obožavanje nekada ispravno obav-

<sup>4</sup> Za više detalja vidi: ‘Abd el-Kādir Mahmūd, *El-Felsefe es-sūfijje fī el-islām*, 487.

ljano, tokom vremena dešavale su se devijacije koje su utjecale na iskrivljavanje istine.<sup>5</sup>

Taj oduvijek prisutni nagon za traženjem Vrhovnog Bića, Koje karakterizira savršenost, neosporno dokazuje postojanje Boga. Nijedan razuman čovjek ili žena nisu potpuno oslobođeni ovog osjećanja, bez obzira koliko ono traje. Ova psihološka čežnja dokazuje i ukazuje na postojanje Boga. To je slično izjavi da je osjećaj žeđi dokaz za postojanje vode ili osjećaj gladi dokaz za postojanje hrane.<sup>6</sup>

Također, mnogi su znakovi u Univerzumu koji nas vode vjeronanju u Boga. Svaku stvar, bez obzira na njenu bitnost ili nebitnost, karakteriše savršena harmonija i red. Sastav svih stvari i njihovo mjesto u Univerzumu postojane su tokom vremena, jer bi i najsitnija promjena dovela do nereda koji bi mogao uništiti život na Zemlji i uopće u Univerzumu. Takav slučaj je, recimo, sa sastavom vazduha. Ako bi se on promijenio, život na Zemlji bio bi u ogromnoj opasnosti od uništenja. Isto tako, svako skretanje zvijezda i planeta iz njihovih tačno određenih orbita u kojima se kreću moglo bi dovesti do kolizije koja bi mogla imati katastrofalne posljedice po sve oblike života na Zemlji.<sup>7</sup>

Harmonija i precizan red u Univerzumu ubjedljiv su dokaz da je sve to nastalo iz mudrosti, sveznanja i svemoći Allaha, dž.š., koji je sve stvorio s odgovarajućom mjerom.

Ovo se, također, odnosi i na ljudsku dušu: *Pokazivat ćemo im Mi Znade Naše u prostranstvima svemirskim i u njima samim, sve dok im jasno ne bude da je Kur'an Istina.* (Fussilet, 53)<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Za više detalja o pitanju čovjekove inherentne religioznosti i argumentu da je postojanje Boga nužno shvatiti samo po sebi prije nego putem dedukcije vidi: 'Abd el-Medžid En-Nedždžār, *El-'Akl ve es-sulūk fi el-bunje el-islāmijje*, 9; i Muhammed Sālih Ez-Zerkān, *Fahruddīn er-Rāzī*, 183–84.

<sup>6</sup> Vidi: Descartes, *Te'emmulāt fi el-felsefe*, 113.

<sup>7</sup> O harmoniji u Univerzumu vidi: Crissy Morison, *El-'ilm jed'ū li el-īmān*.

<sup>8</sup> Vidi: Vehiduddīn Hān, *El-Islām jeteħaddā* 53; Muhammed Bākīr Es-Sadr,

Boga, čiju egzistenciju spoznajemo preko čovjekove *fitre* i koja se manifestira u znakovima u Univerzumu, harmoniji i preciznosti, karakteriše potpuna savršenost. Ljudske duše čeznu za Njegovom zaštitom. On je potpuno različit po prirodi i osobinama od svega ostalog, jer samo On nema nedostatka i mahane. Ništa nije kao On. Na Njega se ne odnosi zakon prostora, vremena i kretanja. Njegova posebna priroda ne može se dokučiti ljudskim razumom, koji ovisi o čulima, analogiji i upoređivanju.

Sve ljudske osobine (npr. snaga, volja, znanje, sluh, vid, moć govora itd.) date su u svom božanskom savršenstvu kroz Allahovo svojstvo *vahdānijjeta* (jednoće). *Vahdānijjet*, antiteza pluralizma i sličnosti, podrazumijeva i Njegovu jedinstvenost u oličenju svih savršenih svojstava. Pošto su ta svojstva utkana u sve domene božanskog, o njima opširno govori Kur'an i hadis. Objavljeni ajeti koji se odnose na *vahdānijjet* brojačano nadmašuju sve one koji se odnose na druge Božije attribute, čak i one o Njegovom postojanju. Ovakvo isticanje ukazuje na značaj koji islamska doktrinarna matrica pridaje tom atributu.

U vremenu prije islama mogle su se vidjeti forme odstupanja od monoteizma različite od onih nakon objave islama. Paganima, jevreji i kršćani nisu raspravljali o Božijoj egzistenciji, ali su se udaljili od monoteizma. Različiti stupnjevi nerazumijevanja pravog značenja i dimenzija monoteizma postojali su čak i kod muslimana. To nerazumijevanje nekada je bilo svedeno samo na teorijsko vjerovanje bez praktičnih utjecaja, a ponekad je bilo pomiješano s raznim tipovima poređenja, homologije i inkarnacije.

Monoteizam, također, za sobom povlači i dominaciju i upravljanje Univerzumom, zato što je to sveobuhvatni koncept prema kojem je Bog sam stvorio Univerzum iz ničega. Prema tome, zakon kauzaliteta nije ništa drugo nego zakon prema kojem sve stvari nastaju: ... *ti reci*: “*Allah je stvoritelj stvari svake*,

---

*Mūdžez fi usūl ed-dīn*, 22; Muhammed Hassān El-Jāsin, *Allah bejne el-fitre ve ed-delīl*, 12; i Būti, *Kubrā el-jekīnijāt el-kevnije*, 18.

*On je Jedan, Koji nad svim bdije!”* (Er-Ra‘d, 16). Harmonija i preciznost u Univerzumu potvrđuju monoteizam kao što i konciznost u stilu dokazuje da se radi o jednom Autoru ...*a u onome što Svemilosnog stvorenje je, ti ne vidiš nikakvo komešanje!* (El-Mulk, 3); i *Allah nije stvorio nebesa i Zemlju i ono što je između njih osim s Istinom i do roka određenog!* (Er-Rūm, 8)<sup>9</sup>

Univerzum je zajedno sa svim stvorenjima potčinjen Allahu, dž.š. To se ogleda u činjenici da svako dodavanje ili oduzimanje, svaka promjena ili odstupanje u nekoj situaciji slijedi tačno fiksirane i koncizne šablone koji ukazuju na Jednog Boga – Allaha, Koji upravlja svijetom: *Svi što su na nebesima i na Zemlji, doći će svi oni Svemilosnom kao robovi.* (Merjem, 93); i ... *Nije uzeo, već je Njegovo sve što je na nebesima i na Zemlji. Svi su oni Njemu pokorni.* (El-Bekare, 116)

Čovjek, uprkos svojoj ulozi *halife* (namjesnika) ne može pobjeći od Allaha Uzvišenog, Onog Koji upravlja Univerzumom. Allah je stvorio čovjeka i samo On zna sve o njegovoj prirodi, njegovim sposobnostima, motivima i potrebama. Samo Allah Svemogućí može uspostaviti sistem života koji vodi ostvarenju ljudske sreće i blagostanja, te razvoju svih individualnih i kolektivnih aspekata ljudskog života. Zbog toga, jedna suštinska dimenzija monoteizma jeste Božije upravljanje ljudskim životom. Drukčije rečeno, svako ljudsko biće mora se pokoriti Božijim pravilima, pridržavati se onoga što je Allah naredio i uzdržavati se od onoga što je On zabranio. Svako odstupanje od ovog koncepta blisko je širku<sup>10</sup>: *Ne! Tako mi Gospodara tvoga, oni neće vjerovati sve dok tebe za sudiju svoga ne budu uzeli u međusob-*

<sup>9</sup> Vidi: El-Māturīdī, *Kitāb et-tevhīd*, 21.

<sup>10</sup> *Širk* — Obožavanje drugih bića ili stvari pored Allaha. Ovo se uobičajeno susreće u politeističkim religijama, u kojima se obožava više božanstava ili neka sila u prirodi, i u više materijalističkim civilizacijama, u kojima je čovjek okrenut obožavanju snage, moći, dobra, ljepote i sličnih prolaznih materijalnih pojava.

*noj neslozi, i tada u sebi ne bi našli nikoje zapreke onom što si presudio ti i sasvim bi se pokorili!* (En-Nisā', 65)

Suverenost u upravljanju znači i suverenost obožavanog Gospodara, Koji upravlja i kontrolira svako kretanje i događaj u ovom Univerzumu i u čovjekovom životu. Shodno tome, oboje, i Univerzum i čovjek, podređeni su Njemu i pokoravaju Mu se. Dok je čovjeku data slobodna volja u iskazivanju pokornosti, druga stvorenja su primorana na pokornost. Druge vođe zavrjeđuju da ih se slijedi onoliko koliko se oni pridržavaju Allahovih uputa. Svako odstupanje od toga gotovo je ekvivalentno širku, koji narušava sami koncept vjerovanja u Božiju jednoću.<sup>11</sup>

U svjetlu navedenog, moglo bi se reći da postojanje Boga nije najveći stepen u hijerarhiji onoga što postoji,<sup>12</sup> nego je to apsolutno odvojeno postojanje (sâmo je za sebe, ne spada u hijerarhiju). Postojanje Boga može biti percipirano razumom, ali sama Bît tog postojanja ne može se dokučiti. Bog je izvor svega što postoji, sve je Njemu podređeno i Njemu će se vratiti.

## Postojanje Univerzuma

Univerzum obuhvata sva bića izuzev Boga, uključujući i ona nematerijalna posebna bića, čija je priroda izvan ljudskog poimanja. Današnja naučna otkrića pokazuju da je stepen čovjekovog poznavanja ovog svijeta beznačajan u poređenju s onim što mu ostaje nepoznato. To potvrđuje slijedeći ajet: *A On stvara i ono što ne znate.* (En-Nahl, 8)

Stanovnici Univerzuma, prema islamu, ne mogu ni stvarati niti imitirati stvaranje: *Doista, oni kojima vi robujete mimo*

<sup>11</sup> O monoteizmu i njegovim dimenzijama vidi: Es-Sejjid 'Alī Haminā'i, *Rūh et-tevhīd*, i Ismaīl Fārūkī, *Dževher el-hadāre el-islamijje*, 585.

<sup>12</sup> Pod utjecajem platonističke filozofije, neki muslimanski filozofi (npr. El-Farābī i Ibn Sinā / Avicena) predstavili su egzistenciju kao hijerarhiju umova, od kojih je najviši Prvi Um (Allah / Bog), a najniži je svijet zla. Vidi: Abduhu Šamli, *Dirāsāt fī el-felsefe el-'arabijje el-islāmijje*, 227 i 364.

*Allaha ne mogu nikako ni mušicu stvoriti, pa makar se radi nje svi okupili!* (El-Hadždž, 73) Ovo ukazuje na to da postojanje Univerzuma nije ni autogeno niti nezavisno i, shodno tome, nije vječno.<sup>13</sup>

Allah je stvorio Univerzum iz ničega (*ex nihilo*), iz supstance koja nije postojala prije stvaranja: *...i sve je On stvorio i odredbom odredio!* (El-Furkan, 2); i *On je Prvi i Posljednji...* (El-Hadid, 3) Spomenuti ajeti dokazuju činjenicu da je sve u ovom Univerzumu, bilo prva supstanca ili kasnije supstance, stvorio Allah, dž.š. Dakle, jedino On je vječan.

Pogrešno razumijevanje nekih ajeta može dovesti do, općenito, pogrešnog utiska da je supstanca od koje je Univerzum stvoren upravo sama vječnost. Primjeri za ovo su slijedeći: *On je Taj Koji je za šest Dana nebesa i Zemlju stvorio, a Prijestolje Njegovo nad vodom je bilo...* (Hūd, 7); i

*Potom je nebo zaposjeo, a ono je maglina bilo, i naredio njemu i Zemlji: "Dođite vas dvoje, milom ili silom!"*  
*"Dolazimo pokorno!" — odgovoriše. (Fussilet, 11)*

Kad su poslanika Muhammeda, a.s., stanovnici Jemena upitali o početku vidljivog svijeta, on je odgovorio: "Na početku je bio Allah. Ništa nije bilo prije Njega ili s Njim. Ništa drugo nije postojalo. A Njegov prijesto je bio iznad vode."<sup>14</sup>

Sasvim je moguće da je pogrešan zaključak, koji je bio izveden prije, uzrokovan pogrešnim razumijevanjem navedenih ajeta i hadisa. Vjerovatno je zaključak bio da Poslanikove rije-

<sup>13</sup> O tome da je Univerzumu nužan Stvoritelj vidi: Muhammed Bākir Es-Sadr, *Felsefetunā*, 10. izd. (Bejrut: *Dār et-Te'āruf*, 1980), 332; Hān, *El-islām jeteħaddā*, 53; i Muhammed Hassān El-Jāsin, *El-Mādde bejne el-ezelije ve el-hudūs*.

<sup>14</sup> Prenosi El-Buhāri u svom *Sahīhu*, 4:128–29, Poglavlje: *Bāb el-halk*, Dio: Tumačenje ajeta: "On je Onaj Koji stvara ..."

Također ga prenosi El-Buhāri u 19:152, poglavlje *Et-Tevhīd*, Dio: "Njegov prijesto je iznad vode bio."



či osvijetljavaju i porijeklo cijelog Univerzuma, iako se mislilo samo na ovaj vidljivi svijet. Način na koji su stanovnici Jemena postavili pitanja, potvrđuje ovakvo shvatanje. Oni su rekli Poslaniku: “Došli smo da naučimo o našoj vjeri i da te pitamo o početku ovog vidljivog svijeta.” Jasno je da je “ovaj vidljivi svijet” samo jedna komponenta cijelog Univerzuma, koji je počeo od drevnog vremena i koji je pretrpio mnoge promjene.<sup>15</sup>

Objašnjenje nastanka ovoga svijeta nije temeljno znanje u islamu. Međutim, Kur’an iznosi da je ovaj svijet prošao, Allahovom voljom, nekoliko faza razvoja dok nije dobio ovaj, sada vidljivi, oblik. Kur’an pita:

*Zar ne vide oni koji ne vjeruju da su nebesa i Zemlja bili jedna cjelina, pa smo ih Mi rastavili?* (El-Enbija’, 30)

Slično nalazimo također i u suri Fussilet, ajet 11:

*Potom je nebo zaposjeo, a ono maglina bilo, i naredio njemu i Zemlji: “Dođite vas dvoje, milom ili silom!” “Dolazimo pokorno!” — odgovoriše.*

Isto tako u suri Fatir, ajet 1.: *...On stvaranju dodaje šta Njemu volja je! Allah, zbilja, sve učiniti može!*<sup>16</sup>

Božija mudrost i savršenost iziskuju da stvoreno ima svoju svrhu: *Mi nismo nebo i Zemlju, i ono što je između njih stvorili da bismo se igrali!* (El-Enbija, 16) Ta svrha je precizno utvrđena u Kur’anu: Univerzum je uređen na takav način da čovjek može preuzeti svoju ulogu *halife* i robovati Bogu, zbog čega je i stvoren: *A ljude i džine stvorio sam samo da Meni robuju!* (Ez-Zarijat, 56) Robovanje Bogu je, prema tome, svrha.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Ebu el-Vefā’ Džunejmī et-Taftazānī, *El-Insān ve el-kevn fi el-islām*, 43. Vidi, također, Anonim, *Šerh et-Tahāvije*.

<sup>16</sup> Ibid. Vidi također: ‘Abdulhalīm ‘Abdurrahmān Hidir, *Ez-Zavāhir el-džūgrāfije bejne el-‘ilm ve-l-Kur’ān*, 66.

<sup>17</sup> Postoje različiti pogledi na to zašto je Allah stvorio Univerzum. Neki smatraju da je to pitanje samo po sebi pogrešno. Drugi daju različite odgovore, od kojih je

Budući da ga je stvorio Allah, dž.š., Univerzum karakteriše jednodolnost, red i svrshodnost. Jednodolnost se vidi u sastavu i uređenju stvorenog. Stvoreno može izgledati različito i obilovati nečim različitim, ali sve u njemu nastalo je od istih osnovnih elemenata. Za postojanje istih elemenata u čovjeku, drugim stvorenjima i zemlji imamo primjer u ajetu: *O ljudi! Ako ste u sumnji spram proživljenja, pa, Mi vas već stvaramo od zemlje...* (El-Hadždž, 5).

Drugi aspekt jednodolnosti vidi se u parnoj prirodi stvorenih stvari: *I od svega smo Mi po par stvorili da biste se vi opomenuli* (Ez-Zarijat, 49).

Slijedeća odlika jednodolnosti je međusobna zavisnost, zakon po kojem opstanak jednog stvorenja zavisi od drugih stvorenja. Prema tome, izumiranje nekih stvorenja ili nestajanje nekih stvorenih stvari, može dovesti do potpunog uništenja cijelog Univerzuma: *...I da smo sve živo od vode stvorili.* (El-Enbija', 30)

Ispoljavanje te jednodolnosti vidimo, također, i u pokretnoj prirodi stvari. Iako izgledaju mirno, planine su u stalnom pokretu: *A ti vidiš planine i misliš da su one nepomične, a one hodom oblaka hode!* (En-Neml, 88). Ni drugi elementi kosmosa ne bježe pred ovim zakonom:

*Niti Sunce treba Mjesec dostići, niti noć dan preteći! I sve u svemiru plovi.* (Jā Sīn, 40)

Osim toga, jasno je da postoji precizan red u ovome svijetu. Događaji su međusobno povezani, jer, bilo među kosmičkim tijelima ili među živim stvorenjima, stalno postoje regulative koje važe za sva vremena i prostore. Ova činjenica ukazuje na postojanje različitih *sunena* (od Boga uspostavljenih zakona):

*Zar ne vidiš da Allah s neba vodu spušta, pa je k izvorišta po Zemlji razvodi, potom njome izvodi bilje boja*

---

navedeno najprihvatljivije. Vidi: Ebū Mensūr El-Māturīdī, *Kitāb et-tevhīd*, 96.

*raznovrsnih, potom se ono sasušī, pa ga požutjelog vidiš ti, a zatim ga čini lomljivim! (Ez-Zumer, 21);*

*Pa, u Allahovim zakonima nećeš naći nikakva odstupanja. I u Allahovim zakonima nećeš naći nikakve preinačke. (Fatir, 43)<sup>18</sup>*

Ova svrsishodnost Svijeta manifestira se kroz savršenu harmoniju koja se može posmatrati preko bića u njemu. Svako stvoreno biće ima ulogu koja je komplementarna ulogama koje imaju druga bića, kao što i veliki dio mašine može funkcionisati samo onda kada mali dijelovi rade zajedno s njim da bi se postigao puni pogon kompletne mašine. *Mi nismo nebo i Zemlju, i ono što je između njih stvorili da bismo se igrali!* (El-Enbija', 16). Zbog toga, isključena je svaka neizvjesnost i uzaludnost. Mi vjerovatno ne možemo shvatiti pravu prirodu krajnjeg cilja zbog kojeg je ovaj Univerzum, u cjelini, usklađen. Međutim, interakcija i integracija između različitih stanovnika na njemu, djelimično nam otkrivaju bar neke ciljeve.<sup>19</sup>

## **Ljudsko postojanje**

Ljudska bića su dio ovog Univerzuma, uprkos činjenici da je svaka individua unikatno biće, koje je, po svom fizičkom izgledu, položaju i ulozi različito od drugih. Slijedi pojašnjenje:

### ***Stvaranje čovjeka***

Plan čovjekovog fizičkog izgleda i detalji o njegovoj ulozi na Zemlji prethodili su stvaranju čovjeka i to u Allahovom znanju:

*I kada Gospodar tvoj reče melekima: “Na Zemlji ću, doista, Ja postaviti namjesnika!” — oni upitaše: “Zar ćeš*

---

<sup>18</sup> Muhammed el-Mubārek, *Nizām el-islām: El-'Akīde ve el-'ibāde*, 41. Vidi također: En-Nedždžār, *El-'Akl ve es-sulūk*, 39,74.

<sup>19</sup> Hamīnā'i, *Rūh et-tevhīd*, 11.

*na njoj postaviti onoga ko će na njoj nered činiti i krv proljevati?!”* (El-Bekare, 30)<sup>20</sup>

Nije isključeno da su Univerzum u cjelini, kao i neka bića na njemu, prošli mnoge stadije razvoja i promjena dok oboje nisu dostigli njihov sadašnji izgled. Međutim, Kur'an sugerira da je prvi čovjek, Adem, na samom početku, stvoren u svom potpunom obliku, a nije se razvio iz životinjskih vrsta koje su na nižoj poziciji u hijerarhiji bića: *Mi čovjeka stvaramo u najljepšem skladu.* (Et-Tin, 4) U ovom smislu važni su ajeti sure El-Bekare: od 15–29 i od 38–72, koji su upućeni čovjeku preko njegovog imena *halifa* i koji potvrđuju da je čovjek stvoren u svom potpunom obliku — jasno pobijanje Darwinove *Teorije evolucije*. Priča o stvaranju čovjeka izložena je ovako:

*Kada tvoj Gospodar reče melekima: “Ja ću doista od gline stvoriti čovjeka, pa kad ga oblikujem i u njega Svo-ga života udahnem, vi mu se ničice poklonite!” I svi su meleki ničice pali, osim Iblisa, on se uzoholi i postade nevjernik.* (Sād, 71–74)

Stvaranje Adema slično je stvaranju Isāa (Isusa): *Zbilja, primjer je Isaov kod Allaha nalik primjeru Ademovu. Od zemlje ga je stvorio, i potom mu: “Budi!” rekao, i on je bio!* (Alu-‘Imrān, 59) I stvaranje Adema i stvaranje Isāa uključuje jedan element iznenađenja, neobičnosti: a to je njihovo odstupanje od uobičajenog zakona kauzaliteta. Oba slučaja pokazuju da je čovjek stvoren u njegovom potpunom obliku, te da su ljudska bića od samog početka bila oblikovana i osposobljena za svoju ulogu.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Ovo je potpuno odstupanje od filozofije da je čovjekovo postojanje prethodilo ljudskoj prirodi. Takvi argumenti nastoje čovjeka razriješiti svakog prioritnog zadatka, i isključiti bilo koji drugi autoritet osim njega samog. Egzistencijalizam je istaknuta filozofija koja unapređuje ovakav stav.

<sup>21</sup> Za diskusiju o Darwinovoj teoriji evolucije vidi: Muhammed Hassān el-Jāsin, *El-Insān bejne el-halk ve et-tetavvur*; Munira El-Gajāti, *Mezheb en-nušū’ ve el-irtikā’ fi muvādžehāt ed-dīn*, Jahjā Hāšim Fergal, *Nakd nezarijāt et-tetavvur*

S obzirom na činjenicu da Allahova djela nisu bez svrhe, da li je moguće izvući zaključak o svrsi stvaranja samog čovjeka? Čitamo: *A ljude i džine stvorio Sam samo da Meni robuju.* (Ez-Zarijat, 56) Prema ovom ajetu, svrha stvaranja čovjeka jeste da služi Bogu. To povlači za sobom postojanje slobodnog izbora za ljude da poslušaju i da se pokore Allahovoj volji. Druga bića to čine, ali više zahvaljujući prirodnom nagonu nego njihovoj slobodnoj volji. Svrha, također, može biti i pružanje blagodati i sreće ljudima u ovom i budućem životu, obdarujući ih sredstvima razmišljanja i shvatanja, koja pomažu ljudski napredak, razvoj Univerzuma i dobivanje nagrada na ovom i budućem svijetu.<sup>22</sup> Zdrav i pravovjeran stav je vjerovanje da je čovjek stvoren sa svrhom koju mu je Bog odredio, koja može biti ostvarena samo kroz pokornost Allahu, što ga, zauzvrat, čini vrijednim Božijeg zadovoljstva. Ulazeći u dalje ili dublje analize ne može se postići ništa korisno ili praktično.

### Čovjek i Univerzum

U pogledu stvaranja i kretanja, čovjek je dio Univerzuma, a Univerzum služi kao pozornica na kojoj individua, muškarac ili žena, igraju svoje razne uloge. Prema islamskim učenjima, veza između čovjeka i Univerzuma, kao i čovjekova pozicija u Univerzumu može se objasniti na slijedeći način:

*Zajedništvo čovjeka i Univerzuma.* Pošto je oboje, i čovjeka i Univerzum stvorio Allah, dž.š., oni imaju mnogo zajedničkog. Oboje su, Allahovom voljom, stvoreni iz ničega i oboje će se vratiti Allahu: ... *i sve je On stvorio i odredbom odredio!* (El-Furkan, 2); i *I Allahu vlast nebesa i Zemlje i onog što među njima je pripada. I Njemu se sve vraća.* (El-Ma'ide, 18)

---

*el-hajāvī 'inde Darvin ve etbā'ih;* i Maurice Bucaille, *Mā Asl el-insān* (Rijad: The Arab Educational Bureau for the Gulf States, 1985).

<sup>22</sup> Za više informacija, vidi: El-Māturīdī, *Kitāb et-tevhīd*, 96; 'Abduldžebbār, *El-Mugnī*, 11:92, i Nevfel, *Er-Rahmān er-Rahīm*, 31.

Uprkos čovjekovoj unikatnosti, on dijeli sa živim bićima osnovnu supstancu od koje je sve stvoreno: sirova prašina (ilovača): *O ljudi! Ako ste u sumnji spram proživljenja, pa Mi vas već stvaramo od zemlje.* (El-Hadždž, 5) Čovjek također, dijeli i element vode sa životinjama:

*Allah je svaku životinju stvorio od vode, pa neke od njih na trbuhu svojemu hode, a neke od njih hode na dvije noge, a neke od njih hode na četiri noge!* (En-Nur, 45)

Zajedno s ostalim stvorenjima, čovjek je podložan zakonima promjene i kretanja, zakonima koji su naveli poslanika Ibrahima da povjeruje u Jednog i Jedinog Boga:

*Zar ne znaš o onome, koji je s Ibrahimom o Gospodaru mu raspravljao, da je Allah vlast njemu dao? Kad Ibrahim kaza: "Gospodar je moj Onaj Koji život daje i Koji smrt daje!" — taj reče: "Pa i ja život dajem i smrt dajem!" A Ibrahim reče: "Allah zbilja daje da se Sunce na istoku rađa! Daj ti da Sunce grane sa zapada!" I nevjernik se zbuni. A Allah ne vodi Pravoj Stazi one koji su zločinitelji!* (El-Bekare, 258)

### ***Nadmoćnost čovjeka***

Partnerstvo između čovjeka i Univerzuma ne čini ih jednakim, jer se za čovjeka smatra da je na većem stepenu od svih ostalih stvorenja:

*A sinove Ademove Mi smo zbilja odlikovali, i po kopnu i po moru smo ih raznijeli i ljepotama opskrbili, i nad mnogima koje smo stvorili vrednotu im veliku darovali!* (El-Isrā', 70)

Nadmoćnost čovjeka izražena jeupravo u priči o njegovom stvaranju, koja nam ukazuje da čovjekov dolazak vodi radikalnoj promjeni u položaju drugih bića, koja se sada moraju poklo-

niti njemu kao vrhuncu svega postojećeg. Značaj drugih bića mjeri se po tome koliko blizu dođu njemu, čovjeku. Klanjanje meleka,<sup>23</sup> do tada najpočastvovanijih stvorenja, i vječno prokletstvo Iblisa zbog odbijanja da mu se pokloni, ukazuju na stepen promjene u poretku bića u korist *novopridošlog*: čovjeka.

Kombinacija materijalnih i duhovnih elemenata u čovjeku, učinila je svaku osobu unikatnom:

*I kad Gospodar tvoj reče melekima: “Ja ću na Zemlji od ilovače, od gline ustajale, stvoriti čovjeka! I kad ga oblikujem i u njega život udahnem, ničice mu se poklonite!”*  
(El-Hidžr, 28, 29)

Zbog toga, islamska literatura ukazuje na čovjeka kao na mikrokosmos, srž, jezgro, suštinu.<sup>24</sup>

Čovjek je, također, u prednosti i po stepenu spoznaje, jer ljudska bića imaju sredstva koja im omogućavaju da shvate druga bića i koja im pružaju mogućnost percepcije spoljašnjih (okolnih, okružujućih) stvari. Spoljašnje stvari, koje percipira ljudski razum, pretvaraju muškarca i ženu u mikrobića koja predstavljaju makrokosmos. Ovo je jedan od razloga zbog čega je čovjek *gospodar* ostalih stvorenja:

*I pouči On Adema imenima stvari svih a potom ih melekima predoči i zapovijedi: “Kažite Mi imena njihova, ako istinu govorite!” “Slavljen nek’ si!” — povikaše meleki. “Nemamo drugoga znanja osim onog kome si nas poučio Ti!”* (El-Bekare, 31, 32)

<sup>23</sup> Er-Rāzī, *Et-tefsīr el-kebīr*, 1:215 (Teheran).

<sup>24</sup> Er-Rāgīb El-Isfahānī, *Tefsīl en-neshatejn ve tahsīl es-se’ādetejn*, 20–21.

### ***Teshīr (pokoravanje) Univerzuma čovjeku***

Ono što je još vezano za čovjekov visok stepen i položaj jeste činjenica da se Univerzum pokorava njemu, u smislu da je Univerzum opremljen tako da čovjeku pomaže da ispuni svoju ulogu *halife*. Dimenzije, zakoni i mjere u Univerzumu postavljeni su na takav način da čovjek može saradivati s njim na pozitivan i produktivan način: *I potčinio vam je ono što je na nebesima i na Zemlji, sve je to od Njega! Zbilja su u tome Znaci za ljude koji razmišljaju.* (El-Džāsije, 13)<sup>25</sup>

To pokoravanje vidi se u čvrstim kvantitativnim i kvalitativnim zakonima koji upravljaju Univerzumom a koji odgovaraju čovjekovim sposobnostima: *On vam je Sunce i Mjesec, koji ne prestano jezde, da se koristite dao, i noć i dan vama potčinio!* (Ibrāhīm, 33). Ovo pokoravanje vidljivo je, također, i u blagodatima i ogromnim prirodnim bogatstvima u Univerzumu, koja su potrebna za održavanje ljudskog života. Plodna zemlja je očigledan primjer: *On daje da vam s vodom niče žito, i masline, i palme, i grožđe, i svakovrsni plodovi!* (En-Nahl, 11) i *A stvorio je i stoku; u njoj vam je zaštita od stūdi, i druge koristi, a stokom se i hranite!* (En-Nahl, 5)

Zemlja je, također, rasprostrtom učinjena da bi se olakšalo čovjekovo kretanje po kopnu i moru: *Allah je Onaj Koji vam je potčinio more da po njemu, po odredbi Njegovoj, lađe plove...* (El-Džāsije, 12) i *I Allah vam Zemlju rasprostrtom učini, da biste po njoj putevima širokim hodili!* (Nūh, 19, 20) Na kraju krajeva, zakoni koji upravljaju Univerzumom mogu se spoznati i pukim ljudskim razmišljanjem.

Ova veza između čovjeka i Univerzuma ukazuje na Božiju mudrost: ljudska bića su osposobljena da saraduju s Univerzumom na način koji aktualizira dužnosti *hilafeta* (namjesništva), a zajednica između čovjeka i Univerzuma uspostavlja osjećaje

<sup>25</sup> ‘Imāduddīn Halīl, *Havle teškīl el-‘akl el-muslim*, 92.



bliskosti i harmonije. Na taj način stvorena je pogodna atmosfera, ona u kojoj čovjek može osloboditi sve svoje potencijale za istraživanje i razvijanje Univerzuma. To je potpuna suprotnost atmosferi napetosti, straha i zlovolje, koja koči i deaktivira te potencijale. Takva nepogodna atmosfera rezultira ili frustracijom ili uzaludnom borbom.

Ovo ubjeđenje u čovjekovu posebnu prirodu postavlja temelj za oslobađanje ljudskog potencijala i ohrabruje pojedince da djeluju na načine koji vode njihovom napretku. Ono, također, otklanja osjećaj inferiornosti na Svijetu (ili prirodi), osjećaj koji mnoge ljude tjera na strah od prirode do te mjere da obožavaju neke njene simbole. Vrlo često, ljudski resursi i njihovi potencijali troše se na takvu vrstu služenja i žrtvovanja, koja su u direktnoj suprotnosti *hilafetu*. Ubjeđenje o potčinjenosti Univerzuma čovjeku, pak, proizvodi samouvjerenje i optimizam koji uspjeh čine dostižnim i izvjesnim:

*Onaj Koji vam Zemlju posteljom, bešikom učini, i po njoj puteve načini da biste se uputili, Onaj koji s neba kišu s mjerom spušta, pa njome krajolik zamrli Mi oživljavamo! — a tako ćete i vi iz grobova izići — Onaj Koji je sve u parovima stvorio, i dao vam lađe i stoku da se prevozite, da se na leđima njihovim uspravite i da se potom sjetite blagodati vašega Gospodara, kad se uspravili budete na njima i da reknete: “Slavljen nek’ je Onaj Koji nam je njih potčinio, mi ih bez Njega ne bismo mogli uza se imati.” (Ez-Zuhruf, 10-13)<sup>26</sup>*

<sup>26</sup> ‘Abdulmedžid en-Nedždžar, *El-Insān ve el-kevn fī et-terbijje el-Kur’ānīje, Medžžele el-Kullīje ez-Zejtūnīje*, br. 8, 1985, str. : 11.

## DRUGO POGLAVLJE

# HILAFET

### **Funkcija hilafeta**

Čovjekova uloga određena je onda kada je Allah, dž.š., najavio njegovo stvaranje:

*I kada Gospodar tvoj reče melekima: “Na zemlji ću, doista, Ja postaviti namjesnika!” — oni upitaše: “Zar ćeš na njoj postaviti onoga ko će na njoj nered činiti i krv proljevati?!” (El-Bekare, 30)*

U kontekstu Božije odluke, novom stvorenju dato je ime da označi njegovu funkciju. Kur'an uzdiže i objašnjava tu funkciju: *A On čini da vi jedni iza drugih na Zemlji slijedite (halā'if), i neke je od vas uzdigao nad drugima za nekoliko razina, da bi vas onim što vam je podario na kušnju stavio... (El-En'ām, 165); i*

*On čini da se vi smjenjujete na Zemlji (halā'if)! Ko ne vjeruje — protiv njega je nevjerstvo njegovo. A nevjernicima će nevjerovanje njihovo kod njihova Gospodara odvratnost povećati samo! Nevjernicima će nevjerovanje njihovo gubitak povećati samo! (Fātir, 39)*

*Hilafet*, čovjekov osnovni polog ili misija, znači implementiranje Allahove nakane na Zemlji i prakticiranje Njegovih propisa. To daje čovjeku, i muškarcu i ženi, legitimno pravo da vodi brigu o povjerenom mu pologu: da se pridržava onoga što Allah želi i izbjegava ono što On zabranjuje.<sup>27</sup> Kao što je Poslanik, a.s., rekao u hadisu koji prenosi Sevban: “Onaj koji naređuje dobro (*ma ‘rūf*) i zabranjuje zlo (*munker*) je namjesnik Allaha, Kur’ana i Poslanika na Zemlji.”<sup>28</sup>

Zadatak *hilafeta*, kao krajnjeg cilja ljudskog postojanja, može se najbolje razumjeti u jezičkom kontekstu. Jedna izvedenica, *halefijje*, ukazuje na to da je najveća briga *halife* da se bori za blizinu svome “gospodaru”. *Mustahlif*, druga izvedenica, označava konstantnu ljudsku borbu da dostigne stepen savršenosti, a koja se opisuje u Kur’anu: *Tad ćeš ti, o čovječe, koji se mnogo trudiš, trud svoj pred Gospodarom svojim naći!* (El-Inšikāk, 6)

Ljudski integritet i savršenost postižu se kroz *ibadet*.<sup>29</sup> Ovo je jasno potvrđeno: *A ljude i džine stvorio sam samo da Meni robuju (ibadet)*. (Ez-Zārijāt, 56) *Ibadet* znači kada se jedna osoba pokorava Allahu, primjenjujući ono što On naređuje čuvajući se od onoga što On zabranjuje.

Pošto je čovjek biće sastavljeno od duhovnog i materijalnog elementa, njegova težnja da bude blizu Allahu podrazumijeva animiranje oba elementa. Arena za ispunjenje ovog cilja — Zemlja, pripremljena je da odgovara toj čovjekovoj dualnoj pri-

<sup>27</sup> Vidi egzegetsko djelo Ebū Es-Sa‘ūda i Ibn ‘Ašūrovo djelo *Et-Tahrīr ve et-tenvīr*. Neki učenjaci su se protivili koncepciji *hilafeta* kao “namjesništva u ime Allaha”, plašeći se da se tom koncepcijom dovodi u pitanje Njegovu apsolutnu savršenost. Vidi: El-Behij El-Hūlī, *Ādem alejhisselām*, 123; El-Mevdūdi, *El-islām fī muvādeẓhāt et-tehaddijāt el-mu‘āsire*, 107; i Muhammed Bākīr Es-Sadr, *El-islām ja ‘kūd el-hajāt*, 126.

<sup>28</sup> Navodi se u: El-Muttakī el-Hindī, *Kenz el-‘ummāl*,

<sup>29</sup> *Ibadet*: Obožavanje, djelo ili način služenja Allahu.

rodi: *Stvoriću namjesnika na Zemlji..* Da bi ispunio *hilafet*, da bi unaprijedio sam sebe i da bi se usavršio kroz *ibadet*, čovjek se mora prema Zemlji odnositi na način kroz koji veliča Allaha, mora Mu biti pokoran i zadobiti Njegovo zadovoljstvo. Ovo se može postići kontemplacijom i razmišljanjem o Allahovim savršenim atributima i Njegovoj sveobuhvatnoj moći i milosti; ulaganjem u Zemlju, koristeći se njenim obilnim bogatstvima i otkrivajući njene tajne i zakone; i unapređujući je na način koji vodi ljudskoj kontroli nad njom. Kur'an kaže:

*...On vas od zemlje stvara i na njoj vas nastanjuje, pa, tražite od Njega oprosta i pokajte Mu se, jer, Gospodar je moj doista blizu i odaziva se!* (Hūd, 61)

I muškarac i žena, po samoj svojoj prirodi, kompetentni su da preuzmu spomenutu funkciju *hilafeta* i da je ispune. To možemo objasniti na sljedeći način:

### ***Struktura čovjeka***

Ljudske individue sačinjene su od duhovne komponente, koja im omogućava da otkriju i razumiju polog *hilafeta* iz Božijeg izvora. Druga komponenta, ona materijalna, omogućava im da unapređuju Zemlju. Ova kombinacija elemenata čini čovjeka najznačajnijim bićem u Univerzumu. S jedne strane, čovjek je snabdjeven duhovnim kapacitetom za primanje Božijih uputa, a s druge strane, on može primjenjivati te upute na Zemlji, što i jeste suština *hilafeta*. To je razlog zbog čega druga bića nisu zadužena *hilafetom*, tj. sva ona bića koja imaju samo jednodimenzionalnu prirodu: ona su, ili duhovne prirode, koja im ne omogućava da se nose sa zemaljskim stvarima, ili su čisto materijalne prirode, koja im ne omogućava da primaju Božije upute koje se odnose na *hilafet*.

### ***Priroda čovjekova pologa***

Samo je čovjeku povjeren polog, misija od Boga, pošto su nebo, planine i Zemlja izvršenje te obaveze smatrali preteškim. Taj polog ili misija podrazumijeva da je čovjeku, u njegovom svojstvu *halife*, objašnjeno šta se to od njega očekuje, a onda je svakom pojedincu prepusteno da slobodno odluči, nakon što analizira posljedice, hoće li ili neće ispuniti dužnosti koje mu pripadaju.

Povjerenje utemeljeno na postojanju slobodne volje jedini je put za napredak i usavršavanje. Mogućnost izbora između slijeđenja vlastitih želja, podređenosti niskim motivima ili težnje ka Božijim uputstvima i čežnje za višim aspiracijama, omogućava pojedincima da prevaziđu strast (*hevā*)<sup>30</sup> i postignu viši stepen. To je jedna vrsta duhovnoga džihada, koji čovjeka vodi ogromnom napretku i usavršavanju preko međusobnog saradivanja s Univerzumom, tokom kojeg ljudska bića poštuju Allahova uputstva, čineći dobro ili izbjegavajući zlo. Ovaj džihad dostiže vrhunac realizacijom *hilafeta*. Taj stepen ne može se postići bez preuzimanja na sebe tog pologa. Nebo, planine, Zemlja i druga stvorenja nemaju slobodu izbora i zbog toga ona, zauvijek, ostaju u statičnom stanju bez mogućnosti samonapretka i samounapređenja.

Ovo povjerenje koje je ukazano čovjeku, kao što je detaljno objašnjeno i u Kur'anu, sa svim njegovim konotacijama usavršavanja i razvoja, a preko interakcije između čovjeka i Univerzuma, daje ljudskom životu najviši stepen značaja. Ono, također, rangira čovjeka kao najznačajnije stvorenje u Univerzumu i povećava njegovu ambiciju i motivaciju za rad. Krajnji

<sup>30</sup> *Hevā* — Suetna ili egoistična želja, lična strast i impulsivnost. Slijeđenje vlastitih želja opisano je u Kur'anu kao nečije uzimanje ovih želja i strasti za boga ili objekt obožavanja. Slijeđenje te strasti vodi aroganciji i destrukciji, i u suprotnosti je sa slijeđenjem Šerijata, kojig karakteriše disciplina i koji čovjeka vodi napretku i sreći.

cilj može izgledati dalek, ali je on ipak jasan i vidljiv: biti bliži Allahu kroz dobrovoljno pokoravanje (*tā'at*). U suprotnom, ljudska bića naginju padu, jer, odričući se svog pologa, svoje misije, bivaju nepravedni, gube svoje dostojanstvo, a onda osjećaju da je njihov vlastiti život postao beskoristan, da je njihovo postojanje postalo uzaludno i da su ciljevi potrošeni. Ovo se dešavalo ranijim društvenim zajednicama, a dešava se i nekim savremenim društvima na Zapadu, koja pate od takvih simptoma, a sve to rezultat je nerazumijevanja čovjekovog zadataka na Zemlji.<sup>31</sup>

## Metodologija *hilafeta*

### *Priroda metodologije*

*Hilafet*, krajnji cilj svakog ljudskog bića, predstavlja izvor iz koga se izvodi svaki argument za njegovo razmišljanje i djelovanje, i centar oko čije se ose okreću sve ljudske aktivnosti. U tom smislu, to je sveobuhvatna metodologija koju čovjek, i muškarac i žena, koriste u rješavanju svojih ličnih problema, u svojim međusobnim odnosima, svom pristupu Univerzumu i svojoj vezi s Allahom, dž.š. Suština *hilafeta*, kao što je spomenuto, jeste u napretku samog čovjeka, a preko interakcije s Univerzumom. Krajnji cilj metodologije *hilafeta* je, na prvi pogled, normativan, tj. on uključuje skup uputstava i normi koje upravljaju čovjekovim životom, mišljenjem i ponašanjem.

Otkad je prvi čovjek, Adem, stvoren, njega je vodila ova metodologija *hilafeta*: On (Allah) podučio je Adema imenima svih stvari. Ademovo potomstvo uvijek je bilo usmjereno najboljim putevima ispunjenja *hilafeta*. To se postizalo uz pomoć poslanika, koji su uzastopno slati da prenesu ljudima osnovna vjervanja, koja su bila potrebna da se prevaziđe ljudska sklonost ka

<sup>31</sup> Muhammed Ikbāl, *Tedždīd el-fikr ed-dīnī fī el-islām*, 107, Muhammed Bākīr es-Sadr, *Menābi' el-kudre fī ed-devle el-islāmīje*, 7.

zaboravu i lutanju tokom vremena. Poslanici su, također, prenosi i zakonodavstvo i norme ponašanja, koje su se zasnivale na stepenu zrelosti zajednice i stepenu razvijenosti razuma koji je tadašnji čovjek dostigao:

*A i tebi Knjigu objavljujemo s Istinom, da potvrdi Knjigu prije objavljenu i da nad njome bdije. A Ti im presudi po onom što Allah objavi, i njihove strasti ne slijedi i ne odstupaj od Istine što ti dolazi. I Mi smo da svi vi zakon i pravac imate, odredili! (Mā'ide, 48)*

Posljednja Objava, prenesena preko Poslanika Muhammeda, a.s., donijela je finalnu verziju *hilafeta* i okončala potrebu za Božijom Objavom, koja je od početka vremena upoznavala čovjeka s *hilafetom*. Ova ista Objava nastavlja voditi čovjeka u njegovom razmišljanju i djelovanju.

Tu finalnu verziju karakteriše njena sveobuhvatnost, jer uključuje sve aspekte ljudskog mišljenja i ponašanja. Njen jedini izvor je Allah, Koji ju je objavio Svom izabranom Poslaniku i onda mu naredio da je prenese svom narodu i još dalje. Ova Objava izložena je u dva temeljna teksta: Kur'anu i Hadisu, koji u cjelini obuhvataju cjelokupni sadržaj metodologije *hilafeta* i koji su njegov krajnji izvor. Da bi upravljao ovim životom, čovjek se mora stalno vraćati na ta dva izvora.

Objavljeni tekst jasno utvrđuje krajnji cilj kojem čovjekov život treba da ide. Objava se, kada su u pitanju neki domeni života, kreće između konkretnog i općenitog. Konkretna je i detaljna kad se radi o njenom svjetonazoru, nevidljivom svijetu, odnosu između čovjeka i Allaha, te kad je riječ o porodičnim pitanjima. Općenita je u nekim drugim poljima kao što je interakcija između čovjeka i Univerzuma i u pitanjima koja se tiču socijalne interakcije.

S druge strane, normativni objavljeni propisi koji se tiču čovjekovog ponašanja odnose se na različite kategorije djela. Na primjer, nasilje je zabranjeno, dok je pravda naređena. Međutim,

tokom vremena, pojavljuju se nove verzije i oblici ponašanja, od kojih se neka ne mogu klasificirati prema originalnim kategorijama djela, dok se druga, opet, mogu klasificirati u više od jedne kategorije. Osim toga, na različitim mjestima i u različitim vremenskim periodima, postoji i opcija da se ljudi ne susretnu s Objavom i možda nikada ne čuju za Kur'an i Hadis, i tako žive bez, od Boga objavljene, metodologije *hilafeta*. Međutim, svi ljudi imaju razum, koji je uvijek prosvjetljen i koji vodi pojedinca istini i ispunjenju *hilafeta*.

Sada se ovdje postavlja pitanje: Da li je razum drugi izvor koji se može koristiti da se artikulira metodologija *hilafeta*, bilo u formi komplementarnog izvora ili kao nezavisan izvor (koji sam uspostavlja propise)? Ovo pitanje odnosi se na dvije situacije: kada ljudi nikako ne dođu u kontakt s Objavom i kada ne mogu primijeniti objavljenu metodologiju *hilafeta* u svojim životnim prilikama. Ovo je predmet dalje diskusije.

### ***Metodologija hilafeta između Objave i razuma***

Navedeno pitanje bavi se Objavom i razumom kao dva modusa dolaska do istine. Na neki način, ovo pitanje implicira kontrast između Objave i razuma kad se govori o njihovoj ulozi u uspostavljanju metodologije *hilafeta*. Zbog toga je važno rasvijeliti njihovu suštinu i karakteristike koje će odrediti tu ulogu.

*Objava: Suština i karakteristike* — Prije svega, Objava [objavljivanje] je metodologija preko koje poslanik prima od Allaha poruku koju on treba prenijeti ljudima: *Čovjeku nije dato da Allah s njim govori osim Objavom, ili iza zastora, ili da pošalje poslanika...* (Šūra, 51) Međutim, termin "Objava" također se koristi da označi ona učenja koja su objavljena i po izrazu i po značenju, kao u Kur'anu, ili samo po značenju, kao što je slučaj s hadisom.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> O Objavi i njenim značenjima, vidi: Muhammed Abduhū, *Risāletu-t-tevhīd*, 109; i 'Abdu 'Al Sālim Mukerrem, *El-Fikr el-islāmi bejne el-vahj ve el-'akl*, 18.



Upotrebljavaju se i drugi termini za Objavu, od kojih su među najznačajnijim: *semā'* (slušanje) — u smislu da ljudi čuju učenja od poslanikâ; *nakl* (prenošenje) — što će reći da su učenja saopćena od strane poslanikâ; *šerijat* (religijski, vjerski zakon) — učenja su propisana od strane Allaha; i *nass* (Tekst) — učenja su izložena u Tekstu. Iako su naizgled različiti, svi gornji termini označavaju vjerska učenja koja su primljena od Allaha i prenošena ljudima preko Njegovih poslanikâ. U ovoj knjizi, termin “Objava” označava učenja koja su dostavljena od strane Allaha, dž.š., i saopćena od strane poslanika Muhammeda, kao što su izložena u Kur'anu i hadisu. U ovom smislu, Objava ima određene karakteristike koje se tiču njene prave prirode, značenja, stila ili metoda prenošenja:

1. Objava je, bez obzira da li je izražena u formi Kur'anu ili hadisa, Božanskog porijekla. Uloga poslanikâ je ograničena na prenošenje te Objave ljudima. Dok su u Kur'anu i riječi i značenja od Allaha, u hadisu je samo značenje od Allaha, jer su riječi od Poslanika:<sup>33</sup> “I on ne zbori po žudnji svojoj, to samo Objava je koja mu se objavljuje.” (En-Nedžm, 3, 4)
2. U pogledu prenošenja Objava može biti pouzdana ili nepouzdana. U tom smislu, cijeli Kur'an je potpuno pouzdan, dok se samo jedna vrsta hadisa (*mutevatir*,<sup>34</sup> dosl. kontinuiran) može svrstati u potpuno pouzdane. Zbog toga je pripisivanje Poslaniku, a.s., hadisa koji nisu *mutevatir* osporivo.
3. Neki dio Objave može biti derogiran drugom Objavom,

<sup>33</sup> Za više informacija vidi: Mennâ El Kattân, *Mebâhis fi 'ulûmi el-Kur'ân*, 23.

<sup>34</sup> Hadis *mutevatir*: doslovno, “kontinuirano ponavljanje,” hadis. Hadis se svrstava u *mutevatir* samo onda kada je prenesen od strane velikog broja pouzdanih ljudi, a da ne postoji nikakva mogućnost da lažu. Prema većini učenjaka, autoritet *mutevatir* hadisa je ekvivalentan autoritetu Kur'ana.

bilo tekstem ili stavom. Ovo može rezultirati ukidanjem nekog propisa ili zamjenom nekim oštrijim ili blažim propisom.<sup>35</sup>

4. Objava izriče apsolutne istine, koje nisu podložne čovjekovom ispitivanju, zato što ona potiče iz apsolutnog Božijeg znanja koje obuhvata oba svijeta, *‘ālem eš-šehāde* i *‘ālem el-gajb*:

*I nije dato ni vjerniku ni vjernici da imaju u nečemu izbora onda kada Allah i Poslanik Njegov odrede neku stvar!* (El-Ahzāb, 36)

Uloga čovjeka jeste da shvati i traži značenje objavljenih tvrdnji.

1. Objava se ne suprotstavlja razumu. Štaviše, oni su komplementarni. Ono što na površini izgleda kao kontradikcija, ustvari je samo nemogućnost razuma da shvati objavljeni tekst.<sup>36</sup>
2. Objava određuje kategorije djelâ. Primjer za ovo jeste reći da je *bej’* (prodaja) halal (dozvoljena), a za *ribā* (kamatu) reći da je haram (zabranjena). Međutim, funkcija razuma je određivanje neke transakcije kao *bej’* i druge kao *ribā*.<sup>37</sup>
3. Objava je upućena svim ljudima, osim kad se u njoj izjavljuje drukčije: *A Mi smo tebe svemu svijetu poslali da ra-*

<sup>35</sup> Imāmu el-Haremejn el-Džuvejnī, *El-Verekāt*, 21. Za više detalja vidi: Šātībī, *El-Muvāfekāt*, 3:70; i Ebu el-Hasan El-Basrī, *El-Mu’temed fi usūli el-fikh*, 1:393.

<sup>36</sup> Za ovo pitanje vidi: Šātībī, *El-Muvāfekāt*, 3:15.

<sup>37</sup> Ibid., 3:26. Drukčije rečeno, sud da je *bej’* halal pripada zakonodavstvu Objave. Međutim, određivanje da li je ili nije određeno poslovanje ili trgovina koju obavlja neka osoba u određenom vremenu i prostoru, halal ili haram, prepušteno je razumu.

*dosne vijesti donosiš i da opominješ.* (Sebe', 28)<sup>38</sup> Ovo dokazuje da univerzalnost Objave ne zavisi od vremena, prostora i društva.<sup>39</sup>

4. Objava je dost avljena na arapskom jeziku. Stoga, ona se može razumjeti samo primjenjujući pravila gramatike arapskoga jezika.
5. Dio Objave je kategoričkog značenja. Ovaj dio ima samo jedno značenje, tj. i tekst i značenje su identični. Da bi razumio ovaj dio, čovjek ne treba dodatne izvore. Drugi dijelovi nisu tako kategorični pa se može iz teksta izvesti više značenja slijedeći gramatička pravila arapskog jezika. Neke riječi treba razumijevati metaforički, a ne doslovno, dok su druge upotrijebljene u kontekstu koji određuje njihovo značenje.

*Razum: Suština i karakteristike* — Razum je sredstvo percepcije, razumijevanja i prosuđivanja. Leksičko značenje ove riječi ('*akl, op.prev.*) ukazuje na to da razum vodi ka sigurnosti i štiti od destrukcije. U Kur'anu, razum je ljudska sposobnost pronicljivosti, koja pomaže ljudskim bićima da shvate dobro i istinu i zlo i neistinu. On treba da usmjerava ljude na prvo, a da ih udaljava od drugog. Kao takav, on istovremeno predstavlja i sposobnost informiranja i sposobnost usmjeravanja: *Eto tako Allah oživljava mrtve i pokazuje vam Znakove Svoje da biste opametili se!* (El-Bekare, 73) i *I još će reći: "Da smo slušali ili umovali, međ' stanovnicima Vatre usplamtjele ne bismo bili!"* (El-Mulk, 10)<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Za više detalja vidi: *ibid.*, 3:30.

<sup>39</sup> Nekada se navodi važan hadis: "Moj sud za pojedinca isti je kao i sud za grupu". Iako značenje ovoga hadisa može biti ispravno, pripisivanje Poslaniku ovog hadisa je osporivo, kao što Ševkāni kaže u djelu *Muhtesaru-l-mekāsidi-l-hasene*, 3. izd. (Bejrut: *El-Mektebe el-islāmijje*, 1403. god. po H./1983), 98. Isti hadis prenosi Ševkāni u poglavlju: *El-Fevā'id el-medžmū'a fī el-ehādīs el-mevdū'a* (Egipat: *Es-Sunne el-Muhammedijje*, 1960).

<sup>40</sup> Vidi: Salāhuddīn el-Mundžid, *El-Islām ve el-'akl*, 18

Traženje prave supstance razuma je trka bez kraja. Još od vremena klasične grčke filozofije, takva traganja bila su bezuspješna. U tome je razlog zbog čega su relevantni učenjaci prešli s razuma kao “supstance” na razum kao “sposobnost pronicljivosti”.<sup>41</sup> Posebno za muslimanske učenjake, ovaj termin označava suštinsko znanje koje je urođeno ljudskim bićima i koje konstituira osnovu za sva razmatranja i logička izvođenja. Kādī Ebu Bekr El-Bākilānī je rekao: “Razum je znanje o nepohodnom, nepojmljivom i uobičajenom.”<sup>42</sup> Moderno shvatanje razuma, prema savremenoj filozofiji veoma je blisko ovom konceptu, iako postoje neke razlike između škole idealizma i škole materijalizma kad je u pitanju porijeklo tog inherentnog znanja (da li je po svome karakteru *a priori* ili se ono stiće putem iskustva).<sup>43</sup>

Za nas ovdje, termin “razum” označava tu normativnu ljudsku sposobnost pronicanja, koja je uzrokovala da *hilafet* bude darovan čovjeku i kojoj je Objava i upućena. Objava je Božije sredstvo za objavljivanje istine, dok je razum ljudska osobina koja obuhvata čovjekove sposobnosti percepcije i rasuđivanja, kao što je rečeno u Kur’anu: ...*Jer, zbilja i za sluh, i za vid, i za razum — za sve pitan će čovjek biti!* (El-Isrā’, 36)

Allah je htio da razum bude uslov za ispunjenje čovjekovog pologa ili misije. To znači da je primjenjivanje metodologije *hilafeta* u ljudskom životu prepušteno razumu, a primjenjivanje zahtijeva da razum uspostavi vezu između uzvišene Božije Objave i materijalnog života na Zemlji. Tako Objava postaje više praktična, a ne samo teoretska. To zahtijeva razumijevanje Objave, definisanje novih oblika ljudskih postupaka i primje-

<sup>41</sup> To je određivanje razuma kao sposobnosti predosjećaja i shvatanja.

<sup>42</sup> Vidi: El-Ajdžī, *El-Mevākif*, 2:79.

<sup>43</sup> O zbiljnosti razuma vidi: Salībe, *El-Mu’džem el-felsefī* (odrednica “’akl”); Mahmūd Kāsīm, *Fī en-nefs ve el-’akl*, 193; i Husnī Zejna, *El-’akl ‘inde el-mu’tezile*, 29.

njivanje Objave u praksi. Ova vitalna uloga razuma istaknuta je u Kur'anu, koji često poziva na korištenje razuma, te hvali one koji se njime koriste, a kori one koji ga zanemaruju. Mnogi muslimanski učenjaci smatraju da je prvi zadatak zrelog muslimana da upotrebljava svoj razum.<sup>44</sup>

Čovjekov razum je sredstvo za provjeravanje, određivanje i otkrivanje istine. U suprotnom, on ne bi bio tako duboko cijenjen u Kur'anu. Međutim, spoznaja istine razumom drukčija je od spoznaje istine preko Objave. Dok su Objava i istina identične, nije svaki zaključak donesen razumom nužno istinit. Razum traži istinu pomoću stroge discipline koja se zove razmišljanje. Ova disciplina je karakteristična po svojoj tranzitivnosti i postepenom napredovanju, tokom kojeg razum poredi, suprotstavlja i izabire između premisa da bi izvukao zaključke i da bi objasnio nepoznato putem poznatog. U ovakvom traganju, razum je suočen s tako mnogo opasnih rizika da izbjegne istinu; nagla priroda čovjeka, i muškarca i žene, može ih dovesti do donošenja brzopletih zaključaka; niske želje mogu dovesti do zbunjujućih argumenata; a nečije navike, običaji i emocionalna vezanost za njegovu naslijeđenu baštinu mogu uništiti svrhu samog razmišljanja.

Istine dokučene razumom ograničene su i relativne.<sup>45</sup> Bilo u otkrivanju onoga što postoji ili kontempliranju onoga što bi trebalo biti, razum se koristi informacijom koju pribavljaju čula i angažuje se u pažljivoj istrazi da bi proširio obim znanja. Informacije koje pribavljaju čula su, opet, ograničene vremenom i prostorom, zato što otkrivaju ono što postoji u određenom vremenu i prostoru.

<sup>44</sup> Ovo mišljenje zastupaju mu'tezile i neki eš'arije. Drugi, uključujući samog El-Eš'arija i neke njegove sljedbenike, smatraju da je prvi zadatak spoznati Boga. Vidi: El-Ajdžī, *Mevākiḥ*, 1:23.

<sup>45</sup> Neki islamski učenjaci tvrde da pravo razmišljanje završava znanjem. Međutim, oni se ne slažu s prirodom takvog zaključka. Eš'arije to vide kao racionalni zaključak, dok mu'tezile to vide kao "generisanje". Vidi: *ibid.*, 1:107.

Međutim, suština (prava priroda) stvari je izvan dometa čulâ. Svakodnevna znanstvena otkrića pokazuju čudnu suštinu stvari u ovom Univerzumu.<sup>46</sup> Ako je tako u materijalnom, vidljivom svijetu, onda je nevidljivi svijet sigurno još manje pojmljiv za ljudska čula. Ukratko, znanje dokučeno razumom ograničeno je na vanjske kvalitete i utjecaje i ne nadilazi ta ograničenja da bi došlo do istinske prirode stvari.<sup>47</sup>

Ovo, također, iz istog razloga važi i za normativnu dimenziju u ljudskom životu (ono “kako bi trebalo biti”); normativni sudovi ljudskog uma utemeljeni su na činjenicama dostupnim u određenom vremenu i mjestu. Razum ne može dokučiti sliku u cjelini, nego samo neke površne činjenice iz prošlosti i sadašnjosti i ni blizu toliko iz budućnosti. Ono što ljudi znaju o sebi ograničeno je u poređenju s onim što ne znaju. Njihovo znanje o svjesnom svijetu veoma je ograničeno kad se uporedi s onim podsvjesnim.<sup>48</sup> Zbog toga je gotovo nemoguće za ljudski um da izmisli i izgradi sisteme koji će trajati tokom vremena i prostora. Ljudska historija otkriva da su sistemi koje je napravio čovjek uvijek kontradiktorni.

Razum operira i postiže uspjehe unutar tih ograničenja. Iako može ići iznad materijalnog da istražuje apstraktno i raspoznaje određene pravilnosti u ljudskim djelima, on je ipak ograničen s obzirom da polazi od i djeluje unutar materijalnih ograničenja. Tokom ranih stadija renesanse na Zapadu mislilo se da razum može dokučiti apsolutnu istinu. Otrežnjenje je, na koncu, vodilo ponovnom razmatranju tog stava.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Vidi: Bâkir es-Sadr, *Felsefetunâ*, 332; Muhammed Jâsîn ‘Urejbi, *Mevâkif ve mekâsid fî el-fîkr el-islâmî el-mukâren*, 177.

<sup>47</sup> Vidi: ‘Abduhu, *Risâle et-tevhîd*, 57.

<sup>48</sup> Vidi: Alexis Carlyle, *El-Insân zâlike el-medzhûl*.

<sup>49</sup> Primjer za to je da je nekoliko učenjaka prigrlilo vjeru u Objavu nakon što su bili razočarani razumom.

## ***Metodologija hilafeta između razuma i Objave***

Navedeno objašnjenje značajno je za pitanje koje je postavljeno ranije o ulozi Objave i razuma u uspostavljanju *hilafeta*. Da li je Objava jedini izvor iz koga potiče *hilafet* i jedini autoritet koji njime upravlja? Da li je razum sposoban da uspostavi *hilafet* nezavisno od Objave? Da li razum ima ograničenu zajedničku ulogu s Objavom u uspostavljanju i kontroliranju *hilafeta*? Ova pitanja bila su u fokusu doktrinarne rasprave koja je okupirala muslimansku ulemu i na koju je ona potrošila mnogo svoga truda. Iz ove rasprave proističu različiti pogledi s različitim stepenima konvergencije, divergencije i doticanja ove rasprave.

*Historijska pozadina.* Ovo pitanje poznato je u islamskoj misli kao pitanje *husn ve kubh* (dobrog i lošeg). Pod ovim nazivom, ovo pitanje je bilo istraživano u okviru *usūlu-d-dīna* (osnova vjere), bilo kao nezavisna tema ili zajedno s nekim drugim sličnim pitanjima kao što su *en-nezar ve el-ma'rife* (razmišljanje i spoznaja), *et-ta'dīl ve et-tedžvīr*, te pitanje djelâ u smislu njihove dopuštenosti i obaveznosti. U *usulu-l-fikhu* (temeljima islamskog prava), ovo pitanje obrađivalo se u okviru *el-hukm eš-šer'ī* (propisa islamskog prava).

Ovo pitanje počelo je s doktrinarnim premisama koje se odnose na Allahove savršene atribute. Argument je bio da Božija savršenost znači apsolutnu volju Allahovu, jedinog Utemeljitelja *hilafeta*. Razvile su se dvije škole, jedna koja Objavi pripisuje apsolutnu ulogu u vrednovanju čovjekovih djela, i druga, koja je samo razum smatrala manifestacijom Allahove pravde i milosti. Uostalom, tvrdila je druga škola, razum je i darovan čovjeku od Allaha.

Ovakav doktrinarni početak, kojeg je negativno obilježio sektaški disput, na koncu je postao emocionalni problem. Ovo pitanje, pošto je bilo izloženo sektaškim naginjanjima, nerijetko

je vodilo devijacijama. U svjetlu gornjih razmatranja, ovaj problem bio je posmatran u okviru tri osnovne podteme:

1. Vrednovanje ljudskih djela: Da li ljudska djela posjeduju inherentnu vrijednost, ili ona stiču vrijednost iz vanjskih izvora?;
2. Autoriteta koji otkriva i daje tu vrijednost: Da li je autoritet za to Objava ili razum?; i
3. Autoritet koji određuje koja djela su dozvoljena, a koja su zabranjena: Da li je to Objava ili razum?

*O vrednovanju ljudskih djela* Muslimanski učenjaci bili su podijeljeni na dvije veće suprotstavljene grupe, s drugim manjim grupama između, kad je u pitanju rasprava o vrijednosti ljudskih djela. U namjeri da brane Allahovu apsolutnu moć i autoritet, eš'arije<sup>50</sup> su porekle bilo kakvu ulogu zakona kauzaliteta i direktno Allahu pripisali sve što se može smatrati uzrokom. Oni su držali da su ljudska djela međusobno slični pokreti i da tako, sama po sebi, nemaju nikakvu vrijednost. Samo Šerijat određuje vrijednost ovih djela, i na tom osnovu, ona se smatraju dobrim ili lošim djelima. Razum nema ništa s vrednovanjem djela zato što on nije sposoban za to. Zbog toga, da nije Šerijata, sva djela (npr. odanost i izdaja, govorenje istine i laganje) bila bi iste vrijednosti.<sup>51</sup>

Ovaj ekstremni stav, koji isključuje svaku inherentnu vrijednost ljudskih djela i svaku ulogu razuma u otkrivanju i davanju vrijednosti takvim djelima, bio je tema široke rasprave.

<sup>50</sup> Eš'arije: Islamska filozofska škola koju je osnovao Ebu El-Hasan 'Alī el-Eš'arī, mu'tezila koji je okrenuo argumente mu'tezila protiv njih samih i naposljetku utemeljio *kelam* (skolastičku teologiju).

<sup>51</sup> Vidi: El-'Āmidī, *Gājātu el-merām*, 234, i *El-Ahkām*, 1:117; Šehrestānī, *Nihājāt el-ikdām*, 215, 270; El-Gazālī, *El-Iktisād fi el-i'tikād*, 171, i *El-Mustasfā*, 1:58; i El-Ajdžī i El-Džurdžānī, *El-Mevākif ve šerhuh*, 2:293.



Kasnije su eš'arije modificirale svoja ekstremna vjerovanja. Ta modifikacija bila je utemeljena na njihovom analiziranju prirode vrijednosti, što je, po njihovom mišljenju, pokazivalo da vrijednost nečijih djela može biti određena s obzirom na to koliko su manjkava ili savršena njihova svojstva, da li su odgovarajuća ili kontradiktorna čovjekovim ciljevima i interesima, te da li ona rezultiraju pohvalom i nagradom ili ukorom i kaznom. Prvo i drugo razmatranje ukazuju da postoji inherentna vrijednost u ljudskim djelima i da razum može otkriti tu vrijednost. Treće razmatranje, tj. da li djela rezultiraju pohvalom i nagradom ili ukorom i kaznom, funkcija je samo Objave. Prema El-Ajdžtju, eš'arije su došle do slijedećih zaključaka:

1. Dobro i loše ukazuju na sljedeće: Svojstva savršenosti i manjkavosti (npr. reći da je znanje dobro, a neznanje loše). Ova spoznaja može se postići razumom;
2. Odgovaranje ili suprotstavljanje ljudskim ciljevima ili drukčije rečeno, korist i štetnost nekih djela po čovjeka. Ova spoznaja, također, može biti dostignuta razumom; i
3. Bivanje objektom pohvale i nagrade ili ukora i kazne. Ovo treće je diskutabilno. Prema eš'arijama, to je funkcija Šerijata.<sup>52</sup>

S druge strane našli su se mu'tezile,<sup>53</sup> koji su vjerovali u kauzalitet i razum unutar sveobuhvatne volje Božije. Odatle, oni su smatrali da postoji inherentna vrijednost u ljudskim djelima i da svako ljudsko djelo ima vrijednost samo po sebi, što ga čini ili dobrim ili lošim. Pošto se ova vrijednost smatra nezavisnom od bilo kojeg vanjskog faktora, uloga Objave jeste jedino da rasvjetli tu vrijednost koja postoji i prije Objave.

<sup>52</sup> El-Ajdžtj, *El-Mevāḳif*, 2:293; El-'Āmidī, *Gājāt el-Merām*, 235; i Rāzi, *Me'ālīm usūl ed-dīn*, 202.

<sup>53</sup> Mu'tezile: Grupa racionalističkih mislilaca, koji su doživjeli procvat od sredine drugog islamskog stoljeća do početka četvrtog.

El-Kādi ‘Abduldžebbār el-Hamdānī tvrdi:

Zabrana saopćena putem Objave rasvjetljava pokuđenost lošeg djela radije nego je definira ili raspravlja o njoj. Ovo se odnosi i na dobro, također; Objava radije rasvjetljava šta je dobro nego što definira njegovu dobrotu.<sup>54</sup>

*Procjenjivanje djelâ.* Gornji argumenti pokazuju da procjenjivanje djelâ (određivanje da li su dobra ili loša) predstavlja rasvjetljavanje njihove inherentne vrijednosti nezavisno od vanjskih faktora.

Kad je u pitanju kvalificirani autoritet koji otkriva vrijednost djela, mu‘tezile su podijelili ljudska djela na ona koja su sama po sebi dobra ili loša zbog očitih razloga, i ona kojima nedostaju takvi razlozi ali koja imaju skrivene razloge koji čine da budu tako okarakterisana. Prva vrsta omogućava i razumu i Objavi da otkriju tu vrijednost. Nekada je vrijednost djela otkrivena čak i bez najmanjeg razmišljanja i kontemplacije. Drugi put, međutim, postoji potreba za dubokim razmišljanjem da bi se otkrila određena vrijednost nekog postupka. Vrijednost druge vrste djela može biti određena jedino Šerijatom, jer jedino putem naredbi i zabrana neko može znati da li su takva djela dobra ili loša. U ovo posljednje uključeni su i svi obredi specificirani Šerijatom u smislu ograničenja, količine i detalja. El-Kādi ‘Abdu-l-Džebbār tvrdi:

Oni (protivnici mu‘tezila) su ograničili loše na ono što je zabranjeno (tj. ružnoća nekog djela otkriva se samo Objavom), dok smo mi loše podijelili na ono što se spoznaje preko razuma i ono što se spoznaje preko Objave.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> El-Hamdānī, *El-Muhīt bi et-teklīf*, 253-54, i *El-Mugnī*, 6(1) 214; El-‘Āmidī, *El-Ihkām*, 1:120, i *Nihājāt el-ikdām*, 373.

<sup>55</sup> ‘Abdu-l-Džebbār el-Hamdānī, *El-Muhīt*, 254, i *El-Mugnī* 6(1)/58; i El-Ajdžī, *El-Mevākif*, 2:394.

Ovaj mu‘tezilijski stav prihvatile su mnoge druge škole mišljenja. O ovome Ibn Tejmijja kaže:

Hanefije i veliki broj malikija, šafije, hanbelije, keramije i druge škole mišljenja slažu se s mu‘tezilama o ulozi razuma u određivanju šta je dobro, a šta loše.<sup>56</sup>

*Naređivanje (zabranjivanje) ljudskih djela.* Logično je da je uspostavljeni sud o nekom djelu utemeljen na njegovoj vrijednosti. Ako je djelo dobro, dužnost je činiti ga, a ako je ono loše, dužnost je kloniti ga se. Neslaganje oko kvalificiranosti autoriteta koji određuje vrijednost djela, kao što je razmatrano ranije, završila je razilaženjem učenjaka u vezi s tim pitanjem. Eš‘arije, koji su smatrali da je Šerijat autoritet koji daje i određuje vrijednost djela, uvjerali su da je jedino Objava kvalificirana da uživa to ovlaštenje, a da razum nema tu privilegiju. Zbog toga, ako Objava nije došla do nekog čovjeka, on nema nikakve odgovornosti, u tom slučaju ljudska djela ne bi bila niti osuđena niti kažnjena.<sup>57</sup>

Prema mu‘tezilama, Objava je kvalificiran autoritet da vrednuje sva ljudska djela, dok razum ima dopunjujuću ulogu u davanju vrijednosti nekom od tih djela. Zbog toga, u slučajevima gdje je Objava jedini autoritet za određivanje vrijednosti djela, ona je, također, jedini autoritet za naređivanje, odnosno zabranjivanje. U slučajevima gdje razum ima nadopunjujuću ulogu u davanju vrijednosti, samo Objava je ovlaštena za naređivanje (zabranjivanje), a razum je ograničen na razumijevanje te naredbe, odnosno, zabrane. Ako nema Objave, onda je razum naredbodavni autoritet. Prema ovom stavu, osoba ima odgovornost čak i u slučaju da ne dođe do Objave.<sup>58</sup>

<sup>56</sup> Ibn Tejmijje, *Medžmū‘el-fetāvā*, 8:824-33; El-Māturīdī, *Kitāb et-tevhīd*, 221; Ibn El-Humām, *El-Musājere*, 179; I Ibn ‘Abduššekūr i ‘Abdu el- Ensārī, *Musellem es-subūt ve šerhuh*, 1:25.

<sup>57</sup> Vidi: El-Ajdžī, *El-Mevākif*, 2/393; El-Gazālī, *El-Iktisād fī el-i‘tikād*, 184; i El-Bagdādī, *Usūl ed-dīn*, 262.

<sup>58</sup> Vidi: ‘Abduldzebbār el-Hamdānī, *El-Mugnī*, 6(1) 26, 31, 52, 58, 64, 77; i *El-*

Maturidije i Ibn Tejmija pravili su razliku između vrednovanja i naređivanja (zabranjivanja) djelâ. Iako su smatrali da razum može odrediti vrijednost nekih djelâ, oni su tvrdili da on ne može obaviti takav zadatak sam i u odsustvu Objave. Nezavisno naređivanje (zabranjivanje) od strane razuma, kako argumentiraju, može dovesti do neke vrste nijekanja Božijeg autoriteta.<sup>59</sup> Neki rani maturidije smatrali su da razum, iako nije sposoban da nezavisno naređuje (zabranjuje), može otkriti Božije naloge, koje mogu ili ne mogu doseći ljudska bića u odsustvu Objave. U tom slučaju, razum može tragati i može dokučiti Božije naredbe (zabrane) djelâ i može služiti kao vodič tome prije nego nezavisni inicijator. ‘Ala’ ed-Dīn Buhārī kaže: “Za nas, razum vodi naređivanju (zabranjivanju), ali je Allah Inicijator tog naređivanja (zabranjivanja). Slično tome, Poslanik vodi naređivanju (zabranjivanju) ali Allah je Onaj Koji naređuje (zabranjuje) preko Poslanika.”<sup>60</sup>

Prema ovim analizama, oni koji ne prime Objavu i oni koji dostignu zrelost dok su još mladi, smatrat će se odgovornim, jer imaju razum. Ali njihova odgovornost više se odnosi na vjerovanje nego na dogmu i zbog toga oni bivaju nagrađeni ili kažnjeni. U tom pogledu Ebu Haniīfa je rekao: “Niko nije oslobođen zbog njegovog ili njenog neznanja o Stvoritelju, it to zbog toga što postoje znakovi na Zemlji i na nebu. Čak i da Allah nije slao poslanike, čovjek bi, služeći se svojim umom, morao sigurno spoznati Stvoritelja.”<sup>61</sup> Ovo mišljenje kasnije je prihvatio Maturidi i većina njegovih sljedbenika.

*Komentar.* Ovaj sukob između navedenih stavova prije je nastao zbog rasprava, nego zbog samog problema. Ostavljajući po strani sektaške razlike, osobito između eš‘arija i mu‘tezila,

*Muhīt*, 239, 253-54. Vidi, također, ‘Abdulkerīm ‘Usmān, *Nezarīje et-teklīf*, 438.

<sup>59</sup> Vidi: Ibn ‘Abduššekūr i El-Ensārī, *Musellem es-subūt ve šerhuh*, 1/25, 29.

<sup>60</sup> Vidi: El-Buhārī, *Kešf el-esrār*, 4:233.

<sup>61</sup> Vidi: El-Buhārī, *Kešf ‘an usūl el-Bezdāvī*, 4:234.

konfuzija i preplitanje različitih aspekata ovog problema doveli su do opozitnih zaključaka. To se vidi u miješanju vrijednosti djela i za njih vezanih sudova i prosuđivanja koja se tiču naređivanja (zabranjivanja) djela. Npr. eša'rije su poricali bilo kakvu inherentnu vrijednost djela zbog bojazni da bi to na kraju vodilo apsolutnom nijekanju Božijeg autoriteta.

Razuman prilaz u određivanju izvora autoriteta za metodologiju *hilafeta*, bio bi u razdvajanju gornjih teza na slijedeće:

1. Ljudska djela, bilo da su počinjena srcem ili drugim organima, imaju inherentnu vrijednost, čije negiranje dovodi do ogromne religijske i mentalne konfuzije. Lišavanjem djela njihove inherentne vrijednosti (bila ona dobra ili loša) mi izjednačavamo vjerovanje i obožavanje Allaha s vjerovanjem i obožavanjem idola, kao i s krađom i krvo-prolićem.
2. Inherentna vrijednost djela spada u sveobuhvatnu Božiju volju, na temeljima koje je stvoren Univerzum. Pošto je Allahova, dž.š., volja bila da ovaj Univerzum bude izgrađen na uzrocima i zakonitostima (*sunen*), ti uzroci i razlozi nisu nezavisni od Njegove volje.
3. Objava je prvi izvor koji rasvjetljava i daje tu vrijednost i ona određuje Božiji sud na ovim temeljima. Allah je sveznajući u stvarima koje obuhvataju prošlost, sadašnjost i budućnost ljudskih bića, kao i u stvarima koje se odnose na inherentnu vrijednost svakog ljudskog djela tokom vremena i prostora. Objavljene Božije religije upravljale su ljudskim djelima uzimajući u obzir promjene tokom vremena i određujući koja su djela odgovarajuća za određeno vrijeme.
4. Allah je obdario čovjeka razumom i učinio je razum uvjetom za prihvatanje obaveza i odgovornosti. Zbog toga, razum može otkriti vrijednost djela i upravljati njime. Da čovjek nema ove sposobnosti, ne bi mu bio povjeren *hila-*

*fet. Hilafet* izložen u objavljenom tekstu ne otkriva detalje o novim događajima u ljudskom životu, koji će iskrsnuti tokom vremena. S druge strane, *fitret* (inherentna priroda) ljudskih bića da daju prednost određenim djelima, čije je dobro utvrđeno u odnosu na druga djela čije je zlo utvrđeno, dokazuje stvarno postojanje te ljudske sposobnosti.

5. Autoritet razuma da upravlja djelima ograničen je i relativan, jer je razum ograničen svojom sopstvenom zavisnošću o činjenicama koje su dobivene unutar granica vremena i prostora. Autoritet razuma da sudi o djelima pojašnjen je na slijedeći način:

- Ako je vrijednost djela određena Objavom, onda je uloga razuma da razumije relevantne objavljene tvrdnje, da osmisli sud Šerijata i istražuje uzroke i mudrost koji stoje iza tog suda. Ako postoji prividni sukob između suda razuma i suda Objave, onda se ovo može pripisati ili Objavi koja nije razumom potvrđena zbog manjkavosti u predaji ili se može pripisati neprikladnoj upotrebi razuma.<sup>62</sup>
- Ako ne postoji objavljeni sud, onda razum određuje status djela, ali pod uslovom da se drži ispravnog pristupa u razmišljanju. Legitimnost *idžtihada* potvrđuje sposobnost razuma da dosegne takve sudove.

6. Allah je jedini autoritet Koji može odrediti šta je dozvoljeno ili zabranjeno i odrediti šta je pohvalno, a šta pokuđeno, šta se nagrađuje, a šta kažnjava na budućem svijetu. Razum nije samostalan autoritet, koji može naređivati. Ako postoji objavljeni stav, onda je on i izvor naredbe ili zabrane. Razum ima *idžtihadsku* ulogu u traženju šerijatskih rješenja u situacijama gdje nema eksplicitne Objave. Ovo je tip *idžtihada* u kojem razum prije istražuje nego

<sup>62</sup> Vidi Ibn Rušd, *Fasl el-mekāl*, 31, 32.

što uspostavlja šerijatske sudove. Ako ne postoji Objava koja se može primijeniti, razum ne može uspostavljati rješenja koja za sobom povlače nagradu ili kaznu. Prema tome, nepravedno je pripisati kaznu za tako neubjedljiva rješenja koja donosi razum jer je “nepravda nemoguća za Allaha”: ...*Niko nositi neće onoga drugog breme! I nikoga Mi nismo kaznili dok ne bismo poslanika poslali.* (El-Isrā’, 15) Ukratko, razum ne može dosuditi ništa što je pohvalno ili pokuđeno, podložno nagradi ili kazni, već može samo dosuditi nešto što je nekategorično, što može poslužiti kao temelj ljudskim djelima u odsustvu Objave. To je najviše što čovjek može uraditi bez preuzimanja vjerske odgovornosti.

# ULOGA RAZUMA U RAZUMIJEVANJU OBJAVLJENOG TEKSTA

## Uvod

Metodologija *hilafeta*, koja je konstruisana u Kur'anu, namijenjena je da vodi čovjekov život. Međutim, njegova realizacija, što i jeste vrhunac i cilj, ostaje na razumu. Ljudska historija pokazuje da su problemi i poteškoće koje ometaju i zaustavljaju praktičnu primjenu vjerovanja i sistema toliko opasni da dovode do izumiranja teoretskih temelja na kojima su ta vjerovanja i sistemi izgrađeni. Nekoliko vjerskih ubjeđenja i religija s djelimično valjanim temeljima, bili su osuđeni na propast zbog devijacija njihovih pristalica. Ovo je čvrst dokaz o važnosti razuma u primjenjivanju teorije u praksi. Kada je u pitanju metodologija *hilafeta*, razum je prisutan u dvije različite ali komplementarne faze: razumijevanju Teksta i primjeni objavljenog Teksta u život.

U fazi razumijevanja, razum traga za Božijom nakanom koja je predviđena u objavljenom Tekstu. Sami Tekst sačinjen je od jezičkih simbola, koji ukazuju na propise namijenjene da odrede "kakvo bi trebalo biti" ljudsko ponašanje kroz vrijeme i prostor. Razum onda prelazi u drugu fazu, gdje izvedeni propisi bivaju



primijenjeni u različitim situacijama i novim oblicima ljudskih postupaka koji se pojavljuju.

Razumijevanje Teksta ne osigurava i njegovu pravilnu primjenu. Potreban je još jedan intelektualni proces kojim će se odvojiti različite verzije ljudskih djela, da bi se svako od njih smjestilo u pravu kategoriju i da bi se svako djelo prilagodilo relevantnom Božijem propisu. Ovo je po svoj prilici zahtjevniji proces, jer svaka kategorija ljudskih djela obuhvata beskonačan broj potkategorija i individualnih ponašanja.

Nova djela stalno se pojavljuju, neka postaju zastarjela i staromodna, dok se druga preobražavaju u nove oblike. Postojeća i potencijalna ljudska djela često su povezana s posebnim okolnostima i ne mogu biti shvaćena izvan tog posebnog konteksta. Kao rezultat toga, ljudska djela se prepliću i miješaju sve do stepena kad nastaje konfuzija. Npr. neki oblici *bej* '-a (prodaje) mogu se greškom razumjeti kao kamata (*ribā*), dok neke vrste krađe mogu biti klasificirane u *igtisab* (nelegalno uzimanje u posjed).

Miješanje spomenutih dviju faza i potcjenjivanje njihovog značaja dovodi u pitanje ispunjenje *hilafeta*. Takvo pogrešno koncipiranje i primjenjivanje propisa, kroz historiju muslimana, doprinijelo je propadanju islamske civilizacije. Dva primjera ovakvog trenda jesu pojava postepene mehaničke užurbanosti u primjenjivanju propisa, bez uzimanja u obzir preovlađujućih okolnosti (kao što se vidi u aktuelnim pozivima da se Šerijat prenese u praksu bez relevantnosti *idžtihada*),<sup>63</sup> i primjenjivanje propisa u životu bez pravilnog razumijevanja objavljenog Teksta, što potkopava samu Božiju nakanu. Ovo

---

<sup>63</sup> Ovom opaskom ne kritizira se poziv za potpunu primjenu Šerijata jer je to, naravno, želja svakog iskrenog muslimana, već se izražava zabrinutost zbog mehaničke primjene bez uzimanja u obzir neophodnih uvjeta i bez razmatranja preovlađujućih stanja i okolnosti. To može rezultirati mnogim oblicima nepravde, koja potkopava samu Božiju nakanu.

se može vidjeti u nekoliko muslimanskih zemalja gdje je usvojen ili ponuđen na usvajanje pogrešan sistem *hilafeta*, iako se suprotstavlja samim temeljima Božije nakane. Ti primjeri dokazuju postojanje krize u razumijevanju Objave i u određivanju temelja tog razumijevanja.

## **Proces razumijevanja**

Karakteristike Objave i razuma određuju ulogu razuma u razumijevanju Objave.

### *Uloga razuma*

Objava je data na arapskom jeziku. Razumijevanje ovih tekstova u skladu s gramatikom arapskog jezika, rezultira uspostavljanjem nekoliko propisa o dozvoljenim i nedozvoljenim djelima, od kojih svako, opet, može obuhvatati beskonačan broj pojedinačnih djela.

Jezik je sačinjen od simbola koji prenose značenja i ideje. Pretvaranje ideja u jezičke simbole da bi se prenijeli drugima, umanjuje njihov stepen jasnoće. Zbog toga je potrebno više profesionalizma i specijalizacije da se razumije Tekst.

Refinjenost arapskog jezika Kur'ana ne može se oponašati, a arapski jezik hadisa, iako nije Božanskog porijekla, izraz je najviše rječitosti i bistrine. Generalno, međutim, ljudski razum ne donosi zaključke na istom stepenu jasnoće kad razumijeva objavljeni Tekst. To može biti zbog funkcije razuma i okolnosti koje ga okružuju, načina na koji je Tekst saopćen, ili Božije nakane da ove tekstove učini objektom stalnog proučavanja.

Pored svega toga, od razuma se traži da istražuje propise uspostavljene u objavljenom tekstu, tj. da istražuje Božiju nakanu s ciljem da otkrije dozvoljena i nedozvoljena djela. Božija nakana može se lahko otkriti, ovisno o tome da li je sami Tekst nedvosmislen ili nije i da li je nakana izražena eksplicitno ili

implicitno. Ovo ukazuje na to da je uloga razuma ograničena na otkrivanje Božije nakane koja se odnosi na ljudska djela i da on nema ovlaštenje da proširuje, sužava ili modificira tu nakanu.

### ***Principi racionalnog razumijevanja***

Da bi shvatio Objavu, razum mora biti vođen određenim principima, a većina njih odnosi se na određene karakteristike Objave ili razuma. Bilo koji nedostatak u ovim principima vodi i do nedostataka u razumijevanju Objave i otkrivanju Božije nakane. Među ove principe spadaju:

*Temelji jezika.* Da bi shvatio Objavu, razum se mora držati pravila jezika na kojem je objavljen. Arapi su bili prvi narod koji je čuo objavu Kur'ana. Arapski jezik ima svoju osobitu formu govora: jednostavan izraz može imati doslovno značenje, može biti ograničen na određeno, specifično značenje, ili njegov vanjski smisao može biti potpuno isključen. Ciljano značenje može biti izvučeno s početka, sredine ili kraja govora. Početak teksta može govoriti o kraju ili suprotno. Neka stvar može se upoznati preko njegovog opisnog znaka (simbola). Poznato je da u arapskom jeziku ista stvar može biti nazvana različitim imenima, a različite stvari mogu biti nazvane jednim imenom.<sup>64</sup> Ove jezičke upotrebe, pošto su postojale za vrijeme objavljivanja, trebalo bi da budu vodilje u razumijevanju Objave. Ako je određeni oblik, ipak, pretrpio određenu promjenu, razumijevanje Objave trebalo bi se temeljiti na shvatanju koje je postojalo u vrijeme objavljivanja.

*Temelji nakane.* Generalno, Objava teži da ostvari opće interese čovjeka i da osigura sreću ljudi na ovome i na drugom svijetu. Prema Imamu Šātībīju postoji pet osnovnih Božijih nakana:

---

<sup>64</sup> Vidi: Eš-Šātībī, *El-Muvāfekāt*, 2:46.

zaštita vjere, zaštita života, zaštita imovine, zaštita potomstva i zaštita razuma.<sup>65</sup> Prema tome, Objava treba biti shvaćena na načine koji uzimaju u obzir te nakane, koje nisu izvan objavljenih tvrdnji, već su njihov sastavni dio. Zbog toga mi ne konsultiramo vanjske izvore da bismo otkrili te nakane. Jedno naređenje da se nešto učini je vjerski, prema nakani orijentirani, stav koji treba da se aktualizira činjenjem tog djela: *Onome koji ukrade i onoj koja ukrade odsijecite ruke njihove! To im je za ono što uradiše kazna i od Allaha opomena...* (El-Mā'ide, 38) Ovaj ajet sadrži naređenje da se odsijeku ruke kradljivcima da bi se ispunila Božija nakana zaštite imovine.

Na ovim osnovama, spomenuti ajet treba biti shvaćen kao smjernica da se odsiječe ruka okrivljenog; ne može se shvatiti nikako drugačije, kao, recimo, da takva kazna nanosi štetu kradljivcu, zbog toga što je to kontradiktorno Božijoj nakani zaštite ličnosti. Ovakvo pogrešno shvatanje dovodi do zaključka da propis naređen u Kur'anu ne aktualizira Božiju nakanu, nego se, ustvari, suprotstavlja tim nakanama. U svome pojašnjenju određivanja Božije nakane, Šātībī kaže:

Ona (Božija nakana) se razaznaje na različite načine, jedan od njih je na osnovu eksplicitne zapovijedi ili zabrane. I to na način da eksplicitna naredba zahtijeva činjenje djela. Primjena te zapovijedi je Božija nakana. Ovo se, također, odnosi i na zabranu.<sup>66</sup>

To znači da svaka naredba ili zabrana u objavljenom tekstu treba da aktualizira Božiju nakanu. Ta nakana trebalo bi da služi kao temelj za razumijevanje i naloga i zabrana. Ako je prihvaćena

<sup>65</sup> Ibid., 2:46.

<sup>66</sup> Ibid., 2:290. Za više informacija o načinu otkrivanja Božijih nakana, vidi: Ibn 'Ašūr, *Mekāsīd eš-šerī'a*, 19. Autor je izložio članak "Način otkrivanja šerijatskih nakana prema Eš-Šātībīju i Ibn 'Ašūru", na seminaru posvećenom Ibn 'Ašūru, *Kullijje ez-Zejtūnijje*, Tunis, decembar 1985.

nakana koja je izvan Teksta, a onda Tekst shvaćen u svjetlu te nakane, onda takvo shvatanje odstupa od prave Božije nakane. Npr. *Bludnici i bludniku, svakom od njih dvoje, stotinu udara biča udarite!* (En-Nūr, 2) Mišljenje da bludnika i bludnicu ne bi trebalo išibati zato što je zaštita čovjekovog dostojanstva Božija nakana, ustvari se suprotstavlja stvarnoj Božijoj nakani, jer se razdvaja nalog od nakane, a nakana je u ovom slučaju zaštita potomstva, iako se indirektno mogu izvući i druge nakane. Ovakav pogrešan prilaz uzrokuje mnoge devijacije u razumijevanju Teksta.

*Temelji preovlađujućih okolnosti.* Kur'an je objavljivao tokom perioda od dvadeset tri godine. Objavljeni propisi, i u Kur'anu i u hadisu, vrlo često su objavljivani povodom određenih događaja u određenim vremenima i na određenim mjestima. Takvi događaji poznati su u islamskoj literaturi kao *esbāb en-nuzūl*.<sup>67</sup> U traganju za otkrivanjem Božije nakane nekog objavljenog propisa, moraju se uzeti u obzir i indikacije sadržane u tim događajima, jer neobaziranje na njih može dovesti do toga da se razum udalji od pravog značenja objavljenih propisa (npr. pretpostaviti da se propis odnosi na vjernike, dok se on, ustvari, odnosi na nevjernike i suprotno).

Temeljito poznavanje običaja i navika Arapa u vremenu određenog objavljivanja je, također, relevantno za *esbāb en-nuzūl*, jer su objavljeni propisi upućeni ljudima u skladu s tim

<sup>67</sup> “Esbāb en-nuzūl”: Uvjeti ili stanja i događaji koji vladaju za vrijeme određenog objavljivanja kur'anskih ajeta ili sura. Poznavanje “*esbāb en-nuzūla*” upotpunjuje naše poznavanje originalnog konteksta i namjere nekog djela. Ovo znanje je neophodno za određivanje ‘*ratio legis*’ pravila i da li je, npr., smisao objavljenoga specifične ili generalne primjene.

Više o ovoj temi vidi u: Ebu Husejn ‘Ali ibn Ahmed el-Vehīdī en-Nejsabūrī ( u. 468. god. po H.), *Esbāb en-nuzūl*; i Dželāluddīn es-Sujūtī ( u. 911. . god. po H.), *Lubāb en-nukūl fī esbāb en-nuzūl*.

Što se tiče hadisa, vidi: Ibn Hamza Ibrahimī ibn Kemāluddīn ( u. 1120. . god. po H.), *El-Bejān ve ta ‘rīf fī esbāb vurūd el-hadīs eš-šerīf*.

tradicijama i običajima. Iz toga slijedi da razumijevanje Božije nakane zavisi i od razumijevanja tih tradicija i običaja. Prema riječima Šatībija:

Nisu sve preovlađujuće situacije spomenute, i nisu sve indikacije vezane za preneseni govor. Odsustvo nekih indikacija negativno utječe na razumijevanje Teksta, djelimično ili u potpunosti. Otuda je za razumijevanje Teksta važno informiranje o *esbāb en-nuzūlu*, poznavanje običaja Arapa u govoru i ponašanju, te poznavanje njihovog načina života u vrijeme objavljivanja.<sup>68</sup>

*Temelji primjene.* I Kur'an i hadisi predstavljaju primjenjivi Božiji govor koji je upućen čovjeku. Međutim, zahvaljujući raznovrsnosti *esbāb en-nuzūla* i različitim kontekstima života u to vrijeme, načini formuliranja propisa, utemeljenih na objavljenom Tekstu, nisu uvijek bili isti. Kao rezultat te činjenice dešava se to da jedan propis može ukinuti prijašnji, ili može detaljno obrazložiti neki sažeti, ili može ograničiti neki apsolutni.

Da bi razumio Božiju nakanu, čovjek mora razmotriti i međusobnu zavisnost objavljenih tvrdnji. Može se desiti da isti propis u jednom ajetu bude poništen u drugom ajetu, ili da opći propis u jednom ajetu bude ograničen na nekom drugom mjestu u Objavi. U utvrđivanju Božije nakane, razum bi trebalo da upotrijebi pristup kojim se povezuju različiti ajeti.<sup>69</sup>

*Racionalni temelji.* Čitanje objavljenog Teksta u skladu sa znanjem i naukom, a oboje je proizvod razuma, može pomoći u otkrivanju Božije nakane. Međutim, samo jedan dio čovjeko-

<sup>68</sup> Vidi: Eš-Šatībī, *El-Muvāfēkāt*, 3:225-29; vidi također: El-Gazālī, *El-Mustasfā*, 2:61.

<sup>69</sup> Ibid., 4:278.

vog znanja, kao što je znanje koje se odnosi na čvrsto uspostavljene univerzalne zakone, jeste konačan. Ostalo znanje, koje je osporivo, uključuje ideje, pretpostavke, hipoteze, principe i generalizacije s različitim stepenima empirijske podrške. Ova kategorija proširila se još od kad je Ajnštajn razvio svoju teoriju relativiteta. Dok prva vrsta znanja može pomoći čovjeku u otkrivanju Božije nakane, druga može pomoći u odabiranju jedne od nekoliko mogućih nakana ukoliko objavljeni Tekst nije kategoričan. Pošto je osporivo, takvo znanje ne može proizvesti validne interpretacije objavljenog Teksta.

### ***Racionalna interpretacija razumijevanja***

Uobičajen prirodnom svoje uloge u razumijevanju Objave, i u skladu s temeljima na koje se to razumijevanje oslanja, razum se upušta u *idžtiħad*, analitičku djelatnost kojom otkriva Božiju nakanu u objavljenim tvrdnjama i uspostavlja propise koji odražavaju ono što bi ljudska bića trebalo da čine. Nastojeći riješiti ovaj zadatak, razum se suočava s velikim poteškoćama. Neke od njih nastale su zbog simboličke prirode jezika, a druge se mogu pripisati specifičnosti objavljenih tvrdnji.

Tvrdnje koje izražavaju Božiju nakanu pod utjecajem su same prirode tih tvrdnji: bilo da su *kat'ı* (definitivne, nedvosmislene) ili *zannı* (spekulativne, dvosmislene); koncizne ili detaljne, upućene čovjeku u svakom vremenu i prostoru ili namijenjene samo za posebne situacije; bilo da ih treba shvatati doslovno ili metaforički. Tu je, također, problem širine tih tvrdnji da bi se primijenio njihov propis i u stvarima koje nisu eksplicitno obuhvaćene. Ovo se može učiniti putem *kijasa* (analogije) ili uzimajući u obzir *maslehu*.<sup>70</sup> Gornje poteškoće zahtijevaju veću potrebu za provjeravanjem i umnim naporom da bi se otkrila Božija nakana.

---

<sup>70</sup> “Masleha”: Uvažavanje javnog interesa. Generalno je smatrano da je glavni cilj Šerijata i svih njegovih naredbi da ostvari istinsku “*maslehu*” (prosperitet) ljudi.

Uopćeno, što su objavljeni tekstovi više definitivni i konačni, više je ograničena uloga razuma i suprotno.

*Racionalna interpretacija nedvosmislenog objavljenog Teksta.* Najveći stepen sigurnosti postiže se kad je Tekst nedvosmislen i po izrazu i po značenju. Prvo (tj. kad je nedvosmislen po izrazu) ukazuje na apsolutnu sigurnost u to da je to Tekst koji je i objavljen. U ovom smislu, cijeli Kur'an i jedan broj hadisa nedvosmisleni su u svom objavljivanju, jer su oni od Allaha i preneseni su preko neprekinute, kontinuirane predaje koja vodi do sigurnosti. Drugo (tj. kad je nedvosmislen po značenju) ukazuje na to da je Tekst tako precizan u otkrivanju Božije nakane da može imati samo jedno značenje. Drugim riječima, nikakva druga značenja, izvedena ili drugačija, ne prihvataju se. Takvu nedvosmislenost nalazimo u ajetima i hadisima koji se bave *akīdom* (vjerovanjem), *ibadetom* (obožavanjem), *keffaretom* (propisanim ispaštanjima, namirivanjima), *hududom* (propisanim kaznama) i *irsom* (propisima nasljeđivanja).<sup>71</sup>

U takvim slučajevima, uloga razuma je samo da dokuči i shvati njihova značenja. Razum ne može tražiti i druge opcije u pogledu Božije nakane, zato što to može rezultirati pripisivanjem dva značenja jednom objavljenom ajetu: *zāhir* (vanjsko, otkriveno) i *bātin* (unutarnje, skriveno). Pošto se takav pristup suprotstavlja uspostavljenom pravilu u arapskom jeziku, namjera objavljenog teksta može biti dovedena u pitanje. Ovo se desilo u slučaju jedne ekstremne batinijske škole, čije su pristalice, na taj način, zaniijekali neke vjerske obaveze.<sup>72</sup>

<sup>71</sup> U ovu kategoriju spadaju i termini koje su učenjaci *usula* koristili, kao što su *el-mufesser*, *el-muhkem*, i *nass* za one tekstove koje su definisali kao "tekst koji isključuje sva značenja osim jednog". Vidi: El-Gazālī, *El-Mustasfā*, 1:384; i Ed-Durejñī, *El-Menāhidž el-usūlije fī el-idžtihād bi er-re'j*, 1:37.

<sup>72</sup> Vidi: Eš-Šātībī, *El-Muvāfekat*, 2:290, 3:254.



*Racionalna interpretacija dvosmislenih tekstova.* Tekst može biti i dvosmislen ili po izrazu ili po značenju. Prvo (tj. kad je dvosmislen po izrazu) znači da mu nedostaje apsolutna sigurnost da je njegov smisao po izrazu onaj koji se želi, tj. koji je objavljen. Takav slučaj je sa *āhad* hadisom. Drugo (tj. kad je dvosmislen po značenju) upućuje na to da se iz njega mogu izvući dva ili više značenja u pogledu Božije nakane. Ako je tekst hadisa dvosmislen po izrazu, razum ima veću ulogu u pronalaženju i provjeravanju da li se može ili ne može pripisati Poslaniku. Čvrsto uspostavljena metodologija za ovaj proces poznata je pod nazivom *‘ilm el-hadis* (nauka hadisa), i njome se može odrediti da li taj tekst sadrži u sebi Božiju nakanu ili ne.

Ako je Tekst dvosmislen po značenju, razum mora da istražuje sve moguće Božije nakane u njemu i mora ih razmatrati, npr. u svjetlu jezika i šerijatskih ciljeva i principa. Zadatak je obavljen onda kada je jedna alternativa izabrana kao moguća Božija nakana. Što više alternativa taj dvosmisleni tekst pruža, intelektualni naponi postaju važniji, ali i teži.<sup>73</sup> Ajeti i hadisi koji donose uopćene principe i pravila koja se odnose na sva ljudska djela, ne samo na pojedine vrste djela, služe kao vodiči za pomoć razumu u određivanju toga koji propisi imaju Božiju nakanu.

*Te’vil*<sup>74</sup> je, najvjerovatnije, najvažnije sredstvo kojim razum prilazi dvosmislenom tekstu. Ova intelektualna aktivnost podložna je opasnim rizicima koji mogu potkopati Božiju nakanu, kao npr. rizik podlijevanja utjecaju lične strasti (*hevā*) u cilju

<sup>73</sup> U usulskoj literaturi koristilo se nekoliko izraza da se pokaže kako ajeti označavaju propise, kao što su *muhkem*, *mufesser*, *en-nass*, *ez-zāhir*, *el-mudžmel*, *el-hafijj* i *mutešābih*. Ovi izrazi upućuju na to da ajeti imaju različite stepene jasnoće. Vidi: Ed-Dirinī, *Usūl et-tešrī‘ el-islāmī*, 415.

<sup>74</sup> ‘Te’vil’: Tumačenje ili objašnjenje. Nekada se koristi i kao sinonim za ‘*tefsīr*’ (komentar, egzegeza Kur’ana). Često se u Kur’anu ovaj termin koristi u značenju ‘krajnje tumačenje’, ‘unutrašnje tumačenje’, ili ‘ispravno tumačenje’ nekog događaja ili ajeta, koje se razlikuje od njegovog izvanjskog smisla. Apsolutno znanje o tom tumačenju pripada samo Bogu: “Tumačenje njihovo (*te’vil*) samo Allah zna” (Ālu ‘Imrān, 7).

oslobođenja samog sebe od vjerskih dužnosti. Pošto takav razvoj može dovesti do poništenja tih dužnosti, neki učenjaci usko su ograničili *te 'vil*. Ibn Hazm, utemeljivač zāhirijske (literalističke) pravne škole, gotovo u potpunosti odbacuje *te 'vil*. Oni koji zagovaraju upotrebu *te 'vila* uveli su određena pravila kako bi izbjegli pogreške, kao što su: ograničavanje *te 'vila* samo na dvosmislene tekstove; pribavljanje nepobitnih dokaza; posmatranje gramatičkih pravila arapskog jezika eksplicitno, implicitno i metaforički, i nesuprotstavljanje nedvosmislenom objavljenom tekstu ili fundamentalnom religijskom vjerovanju ili zakonu.<sup>75</sup>

### Vremenska dimenzija racionalnog razumijevanja

Dok ispituje objavljene tvrdnje, razum izvlači zaključke za koje smatra da su Božiji propisi. Zaključci izvedeni iz nedvosmislenih tekstova istovjetni su sa Božijom nakanom, dok zaključci izvedeni iz dvosmislenih tekstova mogu ili ne mogu biti istovjetni sa Božijom nakanom. Ipak, dužnost je prihvatiti obje ove vrste propisa.

Na ovome mjestu, mora se postaviti pitanje vremenske dimenzije (granice) ovih propisa: da li oni zavise od vremena? Drukčije rečeno, jesu li oni važeći za sva vremena i ne podliježu li modifikacijama zbog određenih prostornih ili vremenskih promjena? Tj. da li oni treba da budu modificirani tokom vremena, jer svaka generacija ima pravo da razumije Objavu na svoj sopstveni način, čak i ako se to razumijevanje ne slaže s načinom razumijevanja prethodnih generacija?

Mogu postojati dvije vrste racionalnog razumijevanja objavljenih tekstova: prvo je razumijevanje koje je promjenjivo tokom vremena, a drugo je ono koje je vanvremensko i nepromjenjivo. To se objašnjava na slijedeći način:

---

<sup>75</sup> Ibid., 112.

### **Promjenjivo razumijevanje**

Ovakvi su zaključci izvedeni iz dvosmislenih tekstova, bilo da su dvosmisleni u pogledu izraza ili u pogledu značenja, osim ako su pojačani *idžmaom ashaba*,<sup>76</sup> o čemu ćemo govoriti kasnije. Takvi zaključci dobiveni su nakon intelektualnog procesa, tokom kojeg razum analizira različite alternative i onda među njima odabire jednu, koja se temelji na svim dostupnim dokazima. Ti dokazi kasnije mogu biti odbačeni zbog pojavljivanja novih činjenica ili teorija do kojih se došlo razmišljanjem ili naučnim istraživanjem. Stoga, stara indicija otvara put novim, i tako nastaje novo razumijevanje.

Takav je slučaj s mnogobrojnim razlikama među pravnicima. Učenjaci prilaze dvosmislenim tekstovima s različitim dokazima. Osim toga, učenjak može i promijeniti svoje stavove, kao što se desilo s Imamom Šāfijem, čija je selidba iz Iraka u Egipat rezultirala formiranjem novih stavova. U ovom smislu, vrata *idžtihada* trebalo bi da ostanu otvorena, a ne da *idžtihad* bude ograničen na određenu generaciju, osobu ili dob.

Svaki musliman koji može razmišljati o stvarima i koji ispunjava uslove za primjenjivanje *idžtihada*, ima pravo da razmatra objavljene tekstove i da izvlači zaključke koje mu dopušta njegov ili njen razum, s tim da upotrijebi najveći stepen intelektualne sposobnosti. U ovom pogledu, nije problem ako se neko ne slaže s nekim ashabom<sup>77</sup> ili nekim kasnijim učenjacima. Prema Šātībīju, ovakav *idžtihad*, koji može voditi raznim mi-

<sup>76</sup> ‘*Idžmā’ es-sahābe*’: Konsenzus Poslanikovih ashaba. *Idžma’* ili konsenzus mišljena, obično se definiše kao jednoglasno rješenje mužtehidā o bilo kojem pitanju nakon smrti Poslanika. Tako se on opisuje kao kolektivni *idžtihad*. U gornjem slučaju, *idžma’* je formiran na osnovu jednoglasnog rješenja ashaba, onih muslimana koji su bili Poslanikovi drugovi i koji su ga lično poznavali.

<sup>77</sup> Muslimanski učenjaci se nisu slagali da li je ili nije razumijevanje objavljenih tekstova od strane ashaba obavezujuće. Vidi: Ibn ‘Abduššekūr i El-Eš‘arī, *Musellem es-subūt ve šerhuh*, 2:186.

šljenjima, nije neiscrpan,<sup>78</sup> jer su alternativna mišljenja koja je moguće izvesti iz svakog ajeta ograničena. Vrlo je vjerovatno da će takvih alternativa biti sve manje jer svaka generacija daje prednost jednoj od više njih. Izbor alternative koja bi trebalo da bude primijenjena u nečijem životu prepušten je *idžtihadu*. Ovaj princip poznat je kao *tatbīk* (primjenjivanje), a ne *fehm* (razumijevanje).

### *Nepromjenjivo razumijevanje*

Razum može doći i do druge vrste razumijevanja, a to je ono koje nije podložno mijenjanju tokom vremena. Postoje dvije vrste takvog razumijevanja. Prva vrsta, iako je izvedena iz dvosmislenih tekstova, podržana je *idžma* 'om ashaba. Ovaj konsenzus daje razumijevanju dvosmislenog teksta nedvosmislenu prirodu.

Drugim riječima, takvo razumijevanje nije podložno promjeni tokom vremena, jer su ashabi, koji su bili svjesni određenog *esbabu-n-nuzūla*, primali njegovo objašnjenje direktno od Poslanika, a.s., i bili su dobri poznavaoči arapskog jezika. Shodno tome, njihov konsenzus o određenom razumijevanju dvosmislenog teksta siguran je dokaz da je upravo to Božija nakana tog konkretnog objavljenog teksta. Zbog toga muslimani, generalno, smatraju *idžmā* ' ashaba jednim od izvora *tešrī* 'a (zakonodavstva). Drukčije kazano, shvatanje dobiveno iz *idžmā* 'a postaje ustanovljeni izvor iz kojeg se mogu izvoditi propisi.<sup>79</sup>

Druga vrsta je razumijevanje derivirano iz nedvosmislenih tekstova. Pošto sadržaj takvih tekstova isključuje sva značenja, osim jednog, relevantno razumijevanje nije podložno promjeni.

<sup>78</sup> Vidi: Eš-Šatibī, *El-Muvāfēkāt*, 4:75.

<sup>79</sup> Učenjaci su se razišli u vezi s pitanjem koji je to *idžma* ': da li je to *idžmā* ' *es-sahābe* ili *idžma* ' *el-'ulemā* ' u bilo kojoj oblasti? Vidi: Ibn Hazm, *En-Nebd ft usūl el-fikh*; El-Gazālī, *El-Mustasfā*, 1:89; I Ibn 'Abduššekūr, *Musellem es-subūt ve šerhuh*, 2:220.

### ***Slučaj gdje se mijenja ono što je uspostavljeno***

Teza: Kroz historiju islamskog mišljenja vanvremenska priroda ovih dviju kategorija razumijevanja je, direktno ili indirektno, često bila osporavana, zbog pokušaja da se one uvrste u kategoriju onoga što se može mijenjati. Ovakav pristup može razultirati vrlo malim brojem čvrstih oblika razumijevanja, ili može ne ostaviti ništa stalno i nepromjenjivo.

Ekstremne sljedbe misticizma i interpretativnog (hermeneutičkog) ezoterizma iz prošlosti, smatrale su da se šerijatski propisi izloženi u nedvosmislenom tekstu ne odnose na sva vremena i sve osobe, već su podložni promjeni. Njihov argument je da se od odabranih ljudi, koji su najbliži Allahu, ne mora zahtijevati da se pridržavaju propisanih naredbi i zabrana, kojih se svi ostali moraju pridržavati.<sup>80</sup> Osim toga, smatrali su, Tekst koji je obavezujući za cijelu zajednicu nije obavezujući za odabrane. Ovo mišljenje je često oživljavano. U posljednjoj deceniji, pokrenuo ga je Mahmūd Tāhā i republikanci u Sudanu.<sup>81</sup>

Jedna nova škola mišljenja smatra da su nedvosmisleni objavljeni tekstovi, posebno oni koji se odnose na *hudūd*<sup>82</sup> i porodična pitanja, podložni mijenjanju. Pristalice te škole smatraju da su objavljeni tekstovi, iako konačni, bili povezani sa svojim neposrednim okolnostima i kontekstima. Zbog toga, iako su njihove nakane vanvremenske, način ispunjenja tih namjera vezan

<sup>80</sup> Za više informacija o takvim sljedbama vidi: ‘Abdussellūm es-Semerrā’ī, *El-Guluww ve el-firek el-gālije*, 147; i ‘Abdulkādir Mahmūd, *El-Felsefe es-sūfije fī el-islām*, 406.

<sup>81</sup> Pogubljen 1985. nakon što je optužen da se odrekao vjere. Njegovo pogubljenje izazvalo je veliko razočarenje.

<sup>82</sup> ‘*Hudūd*’: Doslovno ‘granice’, ili posebne vrste kazni koje su propisane Kur’anom i sunnetom za određene prekršaje kao što su: opijanje, krađa, pobuna, preljuba i blud, potvora za preljubu. Ovi prekršaji prelaze granice ponašanja koje islam prihvata.

je za događaje i situacije u vrijeme samog objavljivanja. Npr. zaštita imovine je vanvremenska nakana, ali odsijecanje ruku kradljivcima da bi se sprovela ta nakana bila je vezana za preovladavajuću situaciju u vrijeme objavljivanja. Promjena tih situacija zahtijeva različita razumijevanja da bi se ostvarila vanvremenska nakana.

Pobornici ovog mišljenja ojačavaju svoj stav tvrdeći da aktualne situacije i okolnosti u kojima se nalaze današnji muslimani nisu iste kao one koje su postojale u vrijeme objavljivanja. Događaji koji konstituišu *esbābu-n-nuzūl* ne dešavaju se danas. S druge strane, savremeni muslimani žive u svijetu koji ima univerzalan sistem vrijednosti i vezani su novim konvencijama, kao što su ljudska prava, koja odražavaju modernizaciju, napredak, humanizam i *zeitgeist* (*rūh el-‘asr*, duh vremena).

Navedenim tezama nastoji se artikulirati novi oblik razumijevanja nedvosmislenih objavljenih tekstova, na osnovu kojeg su uspostavljeni oblici razumijevanja zamijenjeni novim, koji se bave savremenim situacijama i razvojem. Primjer za to su objavljeni ajeti koji se tiču poligamije: ...*Uzmite po dvije, po tri, i po četiri...* (En-Nisā’, 3) Prema spomenutom argumentu, poligamija je odgovarala situacijama koje su preovladavale u vrijeme samog objavljivanja. Međutim, stanje žene se znatno promijenilo, zato što u današnje vrijeme one uživaju dostojanstvo i slobodu. Osim toga, rađanje djece ograničeno je socijalnim uslovima. Zbog toga, savremena škola smatra da bi poligamiju trebalo zabraniti.<sup>83</sup>

<sup>83</sup> Humejde En-Nejfer, pod pseudonimom Hamza El-Esved, napisao je da bi poligamija koja je spomenuta u Kur’anu trebalo da bude shvaćena kao pojedini slučaj koji je vezan za poseban događaj, a ne kao vanvremenski propis. Osim u tom specifičnom slučaju, monogamija je pravilo. On je smatrao da ukoliko bi poligamija bila od pomoći u rješavanju nekih socijalnih problema, bila bi dozvoljena i za muškarca i za ženu. Vidi: njegovo djelo “*Kur’an ve el-ihsā’ ve te ‘addud ez-zevdžāl’*”, *Er-Re’j*, br. 178 (26 feb.1982), i “*Muškile maglūta’*”, *Er-Re’j*, br. 190 (21 maj 1982), Tunis.

Drugi slučaj je odsijecanje ruku kradljivcima. Ajet koji govori o tome shvaćen je kao propisivanje kazne u svjetlu stanja koje je vladalo u vrijeme Objave. Ali u ovom vremenu, kad se imovina može zaštititi bez primjene takve kazne, a s obzirom da se ta kazna suprotstavlja principu ljudskog dostojanstva, pojavljuje se novo shvatanje. Suprotno tradicionalnom shvatanju, novim se zabranjuje amputacija ruke. Taj novi način shvatanja, također, odnosi se i na druge nedvosmislene objavljene tekstove koji se bave *hudūd*om i ekonomskim i porodičnim pitanjima.<sup>84</sup>

Navedeno pojašnjenje ilustrira tri polazne tačke ovog novog okvira:

1. Božija nakana je najvažnija, zato bi razumijevanje objavljenog Teksta trebalo biti direktno vezano upravo za tu nakanu;
2. S obzirom da je relevantno za okolnosti i situacije koje su preovladavale u vrijeme Objave, značenje objavljenog Teksta može biti povezano s tim okolnostima; i
3. u razumijevanju objavljenog teksta, razum je pod utjecajem postojećih ubjedenja i osjećaja tipičnih za određeni historijski period. Ovaj koncept, poznat kao *zeitgeist*, duh vremena, bitno određuje razumijevanje Teksta. Prema riječima Hasana Hanefija: “Ne postoji drugi izvor, osim razuma i životnih činjenica.”<sup>85</sup>

Tri navedene premise trebalo bi da razjasne shvatanje objavljenih Tekstova, uključujući i nedvosmislene, u pogledu intencija Šerijata. Stoga, prijašnje razumijevanje naredbi i zabrana izloženih u objavljenim Tekstovima (ili makar u nekima od njih) može biti pod utjecajem okolnosti i stanja koja su vladala u to vrijeme.

Ovaj pogled pruža mogućnost za novo shvatanje koje može naredbu preokrenuti u zabranu i suprotno, u zavisnosti od ak-

<sup>84</sup> Ovo je viđenje tzv. liberalnih muslimana, kao i tzv. islamske ljevice.

<sup>85</sup> Hasan Hanefi, *Et-Turās ve et-tedždīd*, 57.

tualnih životnih činjenica i duha vremena. Primjer za to je ajet: *Onome koji ukrade i onoj koja ukrade odsijecite ruke njihove!* (El-Mā'ide, 38).<sup>86</sup> Takva vrsta kazne u prošlosti je viđena kao najbolji način za ispunjenje Božije nakane za zaštitu imovine. Vrijednosni sistem i situacije koje vladaju u našem vremenu, te činjenica da Božija nakana može biti ostvarena i na druge načine, čini ovu kaznu sredstvom narušavanja čovjekovog dostojanstva. Suprotno ustaljenom razumijevanju, novim shvatanjem nastoji se zabraniti amputacija ruku.

*Kritika.* Navedeno shvatanje, međutim, ima mnogo manjkavosti i nedosljednosti, koje vode do njegove nestabilnosti i neutemeljenosti.

Prvo, na samom početku nastaje problem zbog razdvajanja Božije nakane od načina njene aktualizacije. Tvrdilo se da su nakane važnije, jer je Objava poslana upravo da bi se one aktualizirale, dok su načini sprovođenja, prikazani u Objavi, samo obični primjeri i modeli primjene. Stoga, razum može pronaći i nove načine da se ostvare te nakane, bez obzira na to da li se oni približavaju ili se udaljavaju od onih koji su propisani u objavljenom tekstu.

Objava je trebalo samo da otkrije Božije nakane koje vode čovjekovoj sreći. Međutim, ona je otišla i dalje od toga – ona određuje i metodologiju, tj. načine aktualizacije tih nakana. Načini su izloženi u tekstovima koji uspostavljaju propise, koji su ili nedvosmisleni ili dvosmisleni. Ovi posljednji dopuštaju više mogućih značenja.

S obzirom da je Objava obavezujuća u pogledu nakana, ona je obavezujuća i u pogledu načina primjene koji su precizirani u tekstovima. Božije nakane su generalno poznate, ali detalji mogu biti potpuno nepoznati; oni se moraju tražiti u relevantnim

<sup>86</sup> Često upućivanje na *ājātu-l-ahkām* (kur'anske ajete koji sadržavaju određene propise) ne znači da su pitanja o kojima raspravljamo vezana samo za njih. Radi se o tome da oni o navedenim pitanjima govore na posredniji način.



tekstovima, jer zaduženja koja su izrečena u njima otkrivaju i njihove nakane. Osim toga, samo primjenjivanje nekog zaduženja ispunjava nakanu. Tako Šatībī navodi:

Direktiva se smatra naredbom ako ona zahtijeva činjenje nečega. To znači da je to činjenje sâmo po sebi Božija nakana. Isto tako, zabrana se naziva tako zato što zahtijeva nečinjenje nečega. To znači da je samo to nečinjenje Božija nakana. Shodno tome, nečinjenje naredbe ili činjenje zabrane jesu suprotni Božijoj nakani.<sup>87</sup>

Ukratko, nemoguće je odvojiti Božiju nakanu od načina njenog ispunjenja prikazanih u objavljenom tekstu. Osim toga, nakane su otjelovljene u tim načinima i metodama, u smislu da se one aktualiziraju samo preko tih objavljenih načina ili metoda. Pošto su neki načini izričito propisani, bilo kakva manipulacija sa značenjem Teksta vodi izbjegavanju nakana.

Drugo, ograničavanje objavljenih tekstova na preovladavajuće događaje i situacije, dovodi do ubjeđenja da se ta naređenja i zabrane, koje su date da bi se aktualizirala Božija nakana, odnose samo na one kojima je Tekst direktno upućen, tj. na one koji su živjeli u vrijeme objavljivanja. Po tome, one nisu obavezujuće za kasnije generacije koje žive pod drukčijim okolnostima.

Prema Hasanu Hanefīju:

Objavljeni ajeti nisu poslani jednom zauvijek, tj. upućeni od Boga svim ljudima, nego su oni više skup rješenja za neke svakodnevne životne probleme. Mnoga rješenja su promijenjena i prepravljena na osnovu ljudskog iskustva. Pored toga, mnoga rješenja nije dala sama Objava, nego su ta rješenja predložena od strane pojedinaca i zajednice muslimana, a onda samo potvrđena i sankcionirana Objavom.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Vidi: Eš-Šatībī, *El-Muvāfekāt*, 2:290.

<sup>88</sup> Hanefī, *Et-Turās ve et-tedždid*, 157.

Prema Hanefijevom mišljenju, ovo se odnosi na sve objavljene Tekstove, jer:

Izvori objavljene tradicije temeljili su se na životnim aktualnostima i, shodno tome, bili su podložni promjeni i modifikaciji. Izvori zakonodavstva upravljani su na racionalizaciju života. Dok se *Šerijat* prilagodio životu u prošlosti i unaprijedio ga, našem životu danas tek treba biti prilagođen novi model, jer su njegovi zahtjevi tako ogromni da postojeći modeli ne mogu da ih ispune.<sup>89</sup>

Ovakvo shvatanje suprotno je univerzalnosti Šerijata, jer ono znači da je *hilafet*, pošto je izložen u objavljenom tekstu, stavljen u zadatak samo određenim ljudima i u određeno vrijeme, nakon kojeg su svi ostali oslobođeni tog pologa ili obaveze. Nepobitna činjenica je da je *hilafet* dodijeljen cijelom čovječanstvu, a njegov diskurs je obavezujući u pogledu namjera i metoda: *A Mi smo tebe svemu svijetu poslali da radosne vijesti donosiš i da opominješ!* (Sebe', 28) i *A i tebi Kur'an objavljujemo da bi ljudima objasnio to što im se objavljuje...* (En-Nahl, 44) Kad je Poslanik Muhammed, a.s., upitan o nekim specifičnim propisima: "Da li se samo na nas odnose?", on je odgovorio: "Ne, odnose se na sve ljude." Povezanost mnogih zaduženja s određenim okolnostima ili događajima imala je za cilj da to bude edukativna metoda, kojom se ljudi uče da razumiju i posmatraju Šerijat u vrijeme prelaska iz *džāhilijeta*<sup>90</sup> u islam.<sup>91</sup>

Univerzalnost Objave zahtijeva da se objavljenim Tekstovima prilazi uzimajući u obzir i gramatička pravila arapskog jezika. Prema usvojenim lingvističkim pravilima tog jezika, zadatak

<sup>89</sup> Ibid., 64.

<sup>90</sup> *Džāhilijet*: zakon ili poredak u kojem Allahov zakon nije na snazi. Također, prijeislamski period u Arabiji smatran je vremenom neznanja (*džehl*).

<sup>91</sup> Gazālī kaže: "Mnogi temelji Šerijata bili su povezani s određenim okolnostima." Vidi njegovo djelo *El-Mustasfā*, 2:60.

*hilafeta* je obavezujući za sve ljude kroz vrijeme i prostor. Osim u nekoliko slučajeva kad Objava eksplicitno tvrdi da se propisi odnose samo na određene ljude,<sup>92</sup> nema dokaza, bilo donesenih na osnovu razuma ili na osnovu Teksta, da se objavljeni tekstovi tiču samo onih koji su bili prisutni kad su se ti tekstovi objavljivali.

U usulskoj literaturi postoji usaglašeno mišljenje da je važnija univerzalnost značenja nego osobitost povoda. Prema riječima Šātibija:

Općenito uzevši, što se tiče onih kojima je upućen, Šerijat je univerzalan: on je upućen svim narodima, niko nije oslobođen njegovih obavezujućih naredbi, i niko nije oslobođen njegovih propisa.<sup>93</sup>

Univerzalnost Objave vidljiva je u terminologiji, kao i u oblicima objavljenog govora. S obzirom da okolnosti, situacije i događaji koji su vladali u vrijeme objavljivanja ne utječu na univerzalnost same Objave, one i nisu uvrštene u objavljene Tekstove. Uzimanje tih okolnosti za odrednice u razumijevanju objavljenog Teksta i njegovo ograničavanje samo na određeno vrijeme može dovesti do potkopavanja zadaće *hilafeta* u cijelosti. Ovo će biti objašnjeno kasnije.<sup>94</sup>

Treće, podlijevanje nedvosmislenih objavljenih tekstova promjenjivim i novonastalim situacijama i novim vrijednostima, ili *zeitgeistu* (duhu vremena), rezultira novim oblicima razumijevanja, koji nisu slični onima koji pripadaju vremenu Objave.

<sup>92</sup> Kao što je u ajetu: “To samo tebi, ne i vjernicima ostalim!” (El-Ahzab, 50) Drugi primjer je kad Ebu Burde, Poslanikov ashab ponudi kao kurban devu ženu poznatu kao “džiza”. Poslanik mu je rekao: “Neće biti prihvaćeno da to iko više uradi poslije.” Ovaj hadis zabilježen je u zbirci *Sahihu-l-Buhāri*. 2:23, Poglavlje: ‘*Īdejn*’, dio: ‘*El Hutbetu ba ‘de el- ‘īd*. Također ga prenosi i Bejhkeī u zbirci *Sunen el-kubrā*, 9:276, u poglavlju: *Ed-Dahājā*, dio: *Vakt el-udhije*.

<sup>93</sup> Vidi: Eš-Šātibī, *El-Muvāfekāt*, 2:179; i El-Gazālī, *El-Mustasfā*, 2:85.

<sup>94</sup> Vidi: Muhsin El-Mīlī, *Zāhirāt el-jesār el-islāmī*, 75.

Taj prilaz fokusira se na činjenice iz savremenog života.

Ovo mišljenje je, uglavnom, prezentirano u nestabilnom obliku i nedostaje mu jasnoća i plan rada. Međutim, ono postaje jasnije kada već dođe do određenih odnosa i vjerskih obaveza, kao što su *hudūd*, poligamija i kamata. Prema ovoj školi mišljenja, ono što je zabranjeno postaje dozvoljeno i suprotno zbog toga što su činjenice modernog života učinile neophodnim da Božije nakane budu aktualizirane na osnovu novog razumijevanja.

Naš argument je da ono što je novo nije nužno i bolje. Iako u nekim situacijama mogu doći bliže onome što je moralno ispravno, muškarac i žena mogu, također, i zalutati. Primjera je dosta. Čovjek ima dokazana izvanredna naučna i tehnološka otkrića, ali njih su pratile najgore poznate nepravde, prijestupi i povrede ljudskog dostojanstva. Primjer je kolonijalizam koji je pratio renesansu. Mnoge zemlje još uvijek pate od negativnih utjecaja zapadnog kolonijalizma: siromaštva, zavisnosti od drugih i kulturnog otuđenja.<sup>95</sup>

Ako i zanemarimo sve ovo, moderni život postao je zbunjujući sistem vrijednosti, navika i običaja, sve to je uključeno u tzv. *zeitgeist* (duh vremena), gdje su dobro i zlo, razumnost i grijehenje pomiješani. Pornografija, raspadanje porodice, neumjerenost trošenja (raskalašeni načini života) – samo su jedna strana medalje modernog života, druga je ona da milioni ljudi gladuju.

Sad se postavlja pitanje: Kako nedvosmisleni Tekst može biti podložan situacijama koje iskrsavaju i da tako prijašnje razumijevanje može biti shvaćeno u skladu sa situacijama koje se pojavljuju? Da li bi objavljeni Tekst trebalo prilagoditi modernom životu ili bi trebalo biti obrnuto? Objava je poslata da promijeni ljudski život na način kojim će se aktualizirati Božije nakane, tj. pridržavajući se naredbi i zabrana izloženih u objavljenom tekstu.

<sup>95</sup> Za dodatne kritike Zapadne civilizacije, vidi: Munīr Šefīk, *El-Islām fī ma‘reke el-hadāre*.

Pripadnici spomenute moderne škole mišljenja bili su toliko impresionirani materijalnim dostignućima, progresom i novim vrijednostima moderne Zapadne civilizacije da su željeli razumjeti nedvosmislene objavljene Tekstove na način koji odgovara vladajućoj civilizaciji. Mi imamo drukčije mišljenje. Suprotno gornjim argumentima, mi vjerujemo da nepostojanje obavezujućeg razumijevanja nedvosmislenih objavljenih tekstova vodi različitim vrstama loših stvari i problema u modernom životu, dok pozitivni rezultati dolaze iz pridržavanja objavljenih naredbi i zabrana u pogledu razvoja Univerzuma. Shodno tome, razumijevanje koje podređuje Objavu životu umnožava probleme, a umanjuje sreću.

Moderni život sa svojom lažnom prirodom doveo je pripadnike ove škole do miješanja dviju različitih uloga razuma kad je u pitanju objavljeni Tekst, a to su: razumijevanje Teksta i primjenjivanje Teksta u život. Npr. oni misle da, zahvaljujući razmatranjima navedenim ranije, poligamija i amputacija ruke kradljivcu ne mogu biti primijenjeni i da kamata ne može biti zabranjena. Oni smatraju da, s obzirom da život uvijek napreduje ka boljem, ti propisi, izrečeni u nedvosmislenom objavljenom Tekstu, treba da budu poništeni i zamijenjeni novim dogovorenim razumijevanjem. To je diskutabilno, jer vladajuće okolnosti ne mijenjaju nedvosmisleno razumijevanje, ali mogu utjecati na to kako se Tekst primjenjuje u svakodnevnom životu.

Miješanje dviju uloga razuma vodi velikoj konfuziji u shvatanju *hilafeta* u cijelosti, jer su svi objavljeni tekstovi bili slati u određenim prilikama i iz specifičnih razloga. Ograničavanje obima naredbi i zabrana, kao što su one koje se odnose na *hudūd*, poligamiju i kamatu, na njihove prilike i situacije, te uvođenje novog shvatanja koje odgovara pritiscima modernog života, može postati primjenjivo i na druge nedvosmislene objavljene tekstove koji govore o Allahu, Po-

slaniku i ponovnom proživljenju. Po tome bi se moglo reći da je vjerovanje u Allaha bilo neophodno kad je čovjek bio slab pred ogromnim kosmosom i zbog toga je bio spreman da se pokorava, bilo podsticanjem ili upozorenjem (*targīb* i *tarhīb*). Ali sada, nakon odgonetanja mnogih tajni Univerzuma, čovjek je na pragu gospodarenja njime. Zbog toga, pošto *tergīb* i *terhīb* više ne vode čovjekovom pokoravanju, trebalo bi biti prihvaćeno novo shvatanje.

Očigledno je da takvi argumenti potkopavaju sami temelj vjere. To nije novo shvatanje Objave, nego prije udaljavanje od nje. Taj zaključak su izvukli mnogi pripadnici ove škole, ali se nisu usudili da to priznaju. Drugi nisu došli do takvog zaključka, ali njihov stav je pun nedosljednosti, i ne zna se kako će završiti.



## ČETVRTO POGLAVLJE

# ULOGA RAZUMA U PRIMJENI OBJAVLJENOG TEKSTA

### Koncept primjenjivanja

Ranije je rečeno da je uloga razuma u razumijevanju objavljenog teksta drukčija od njegove uloge u primjenjivanju toga istog Teksta u životu. Razumijevanjem Teksta teži se ka otkrivanju Božijih nakana, dok se primjenjivanjem Teksta teži ka tome da Božije nakane postanu normama koje treba da upravljaju ljudskim životom.

Primjena povezuje Objavu sa životom u smislu da ona ilustruje metode i puteve implementiranja Objave u ljudskom životu, s jedne, i metode i puteve pomoću kojih bi život trebalo prilagoditi Objavi, s druge strane. Imam Šātībī nazvao je ovu *idžtihadsku* ulogu razuma *tahkīku-l-emāne* (ispunjenje ukazanog povjerenja). Objasnjavajući ovaj izraz, on kaže:

Uloga razuma neće prestati do kraja ovog života... To znači da je razum kontinuirani proces primjenjivanja uspostavljenih propisa u život.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Vidi: Eš-Šātībī, *El-Muvāfekāt*, 4:57.



Ta uloga razuma veoma je važna, iako i veoma delikatna. Propisi su uopćeni u smislu da oni propisuju kakva bi djela čovjeka, i muškarca i žene, trebalo da budu. Primjer za to je zabranjivanje kamate, nepravde i bluda, a naređivanje dogovora, pravde i razumnog trošenja imetka. Međutim, danas se mogu vidjeti mnoga djela koja se ne mogu tako lahko klasificirati. Takva djela su veoma komplikovana i po motivima i po uzrocima, i po utjecaju i po djelovanju i po jasnoći ili po dvosmislenosti. Nekada ona izgledaju slična, dok su, ustvari, potpuno različita i suprotna.

Otuda potječe važnost razuma u proučavanju i ispitivanju ljudskih djela u pogledu uzroka i posljedica, i u polju sličnosti i razlika (konvergencije i divergencije). Krajnji cilj ovog procesa jeste da svrsta, djela, koja nije tako jednostavno kvalificirati, u različite kategorije uopćenih apstraktnih propisa. Imam Šatibi kaže:

Šerijat ne tretira svako pojedinačno ljudsko djelo napose. Šerijatski propisi izrečeni su u obliku apsolutnih i uopćenih tvrdnji, koje se primjenjuju u različitim situacijama. Međutim, u svakoj situaciji postoje ljudska djela sa svojim karakteristikama koje ih čine različitim od drugih djela, bez obzira koliko slična ili bliska ona mogu izgledati. Što se tiče propisa, ove karakteristike ne moraju uvijek biti uzete u obzir i ne moraju biti stalne. One se kreću između dviju veoma udaljenih krajnosti. Iz toga razloga, svako ljudsko djelo mora biti proučeno da bi se odredilo kojoj kategoriji ono odgovara. U nejasnim oblastima taj zadatak je mnogo teži.<sup>97</sup>

Neppravilno razumijevanje Teksta potkopava Božiju nakanu u njemu, kao što to čini i pogrešna primjena. Čak i ako razum uspije u razumijevanju i dokučivanju Božije nakane, on može

---

<sup>97</sup> Ibid. 4:58.

podbaciti u njenoj primjeni, ili je može primijeniti na ona djela koja nemaju odgovarajuće uslove za primjenu. Umjesto poboljšanja kvaliteta ljudskog života, što je Božija nakana, rezultat može biti stvaranje novih tereta i problema ljudima.

## Principi primjene

Kao što je slučaj i u razumijevanju objavljenog Teksta, razum mora uzeti u obzir određene principe i kad primjenjuje propise u različitim situacijama i ljudskim djelima. Zanimarivanje tih principa poništava svrhu samog primjenjivanja propisa. Ti principi izvedeni su iz prirode uloge razuma u primjenjivanju objavljenih Tekstova u život. To zahtijeva od razuma da shvati oboje, i Objavu i njene namjere ponaosob, te i životne činjenice i njihove detalje. Stoga, postoje dva temeljna principa koja se moraju uzeti u obzir kada je u pitanju primjenjivanje objavljenog Teksta u život:

### *Princip razumijevanja nakana sudova*

Bilo nedvosmisleni ili dvosmisleni, propisi uvršteni u objavljene tekstove imaju svoju nakanu. Razumijevanje Teksta i otkrivanje njegovih nakana preduslovi su za primjenjivanje propisa (objavljenih u Tekstu) u pojedinačnim situacijama.

Svrha propisa jeste da služe kao temelj na kojem je čovjekov *hilafet* izgrađen, a njihov krajnji cilj jeste dobrobit svih ljudi na ovome i na budućem svijetu. Ibn Ašūr to naziva “održavanjem sredstva *hilafeta* i njegovim pravilnim korištenjem kroz unapređivanje njegove temeljne komponente, tj. ljudske individue.”<sup>98</sup> Ova sveobuhvatna svrha može biti podijeljena na uopćene podsvrhe, koje su usulski učenjaci podijelili na tri glavne vrste:

<sup>98</sup> Ibn ‘Ašūr, *Mekāsid eš-šerī‘a*, 63.

1. neophodno / nužno, tj. ono što je nužno za održavanje vjerskih i svjetovnih stvari;
2. potrebno, tj. ono što je potrebno za savladavanje poteškoća i
3. poboljšavajuće, tj. ono što pruža čovjeku najbolji način života.

Oni dalje dijele nužne podsvrhe na pet glavnih kategorija: zaštita vjere, zaštita života, zaštita potomstva, zaštita imovine i zaštita razuma.<sup>99</sup> Ovih pet svrha opet su podijeljene na podsvrhe koje pomažu njihovom ostvarenju: pravdu, bratstvo, razvijanje Zemlje, i druge. Svaka objavljena tvrdnja ili ajet nosi određeno zaduženje koje treba da aktualizira podsvrhu. Ove podsvrhe nazvane su *raison d'être* propisa ('*ilel el-ahkam*), koje sve zajedno vode do ostvarivanja glavnih svrhâ.<sup>100</sup>

Dok se neke podsvrhe mogu lahko dokučiti zbog toga što su izrečene eksplicitno ili preko principa udruženih indikacija, druge zahtijevaju sistematsku istragu da bi se pravilno shvatile. Iako su propisi predviđeni da čovjeku obezbijede sreću, nekada može biti učinjena i šteta. Razum ponekad nastoji da pruži više pažnje nekom sitnom nedostatku nego najvećoj prednosti. Kao rezultat toga, prava svrha može se zaobići, a taj propust je pozivnica za ukidanje propisâ. Takav je slučaj s odsijecanjem ruku kradljivcima. Neki tvrde da takav čin uzrokuje dvostruku štetu: jednu za osobu kojoj je amputirana ruka i drugu za zajednicu. Ovaj stav, tako, završava pozivom da se propis potpuno anulira.

<sup>99</sup> Moguće je da je Imāmu-l-Haramejn El-Džuvejni bio prvi učenjak koji je uspostavio ovu podjelu, koju je kasnije razvio El-Gazālī, dok nije preuzeta i u usulskom učenju. Više o ovome vidi u: El-Džuvejni, *El-Burhān*, 2/923-27; El-Gazālī, *El-Mustasfā*, 2:5; Ibn Šekūr, *Musellem es-subūt ve šerhuh*, 2:262; i Ibn 'Ašūr, *Mekāsīd*, 79.

<sup>100</sup> Za dalje detalje o hijerarhiji ovih svrha vidi: Ibn 'Ašūr, *Mekāsīd eš-šerī'a*, 108.

Da je Božija nakana koja stoji iza kazne dublje istražena, bilo bi jasno da je njen cilj bio da zastraši kradljivce, da zaštiti imovinu i obezbijedi sigurnost pojedincima. Ovi uzvišeni ciljevi mnogo su važniji nego napravljena šteta, što i nije Božija nakana. Imam Šātībī kaže:

Čiste koristi ne postoje u ovom životu. Ako je korist veća od štete, onda je ono prvo vjerska nakana. Zbog toga se od ljudi traži da to uzimaju u obzir. Bilo koja učinjena šteta ili izazvana poteškoća prije je samo sporedni produkt nego nakana.<sup>101</sup>

Kad se propisi primjenjuju na različite novonastale situacije, mora se tragati za Božijom nakanom sve do krajnjeg zaključka. Zahvaljujući raznovrsnosti novonastalih situacija, uspješna primjena u velikoj mjeri zavisi od otkrivanja svrha propisa jer se uspješna primjena mjeri prema stepenu njenog uspjeha u ostvarenju svrhe. Zanimljivo je da nakana, kako su smatrali oni koji poriču *raison d'être* propisa,<sup>102</sup> ili njihovo nepravilno konstituisanje, rezultiraju ogromnim poteškoćama.<sup>103</sup>

### **Princip razumijevanja životnih aktualnosti**

Termin “aktualnosti” ovdje se upotrebljava da se označe ona ljudska djela na koja treba primijeniti propise. Ta djela ne mogu se učiniti podložnim Božijim propisima, osim ako su temeljito istražena. Spomenuto istraživanje zahtijeva sistematsko ispitivanje otkrivenih i skrivenih aspekata djela, njihove priro-

<sup>101</sup> Vidi: Eš-Šātībī, *El-Muvāfēkāt*, 2:17.

<sup>102</sup> Za više informacija o osporavanju na osnovu prosuđivanja propisa vidi: Ibn ‘Abduššekūr, *Musellem es-subūt*, 2:260–61.

<sup>103</sup> Treba znati da usulska islamska misao otkrivanju ciljeva Šerijata nije pridavala onaj značaj koji pripada njihovoj ulozi u *idžtihadu*. Najbitniji usulski principi u ovom području su *mesālik el-‘ille* i *masleha el-mursele*. Najvrednija djela koja se bave ciljevima Šerijata jesu djela Imama Eš-Šātībija *El-Muvāfēkāt*, i Ibni ‘Ašūra *Mekāsīd eš-šerī’a*.

de, detalja, neposrednih i posrednih motiva i uzroka (koja su sva ukorijenjena u dubinama ljudske psihe i tkivu zajednice), te utjecaja i rezultata koji slijede i koji se očekuju u bliskoj i dalekoj budućnosti.

Duboko poznavanje životnih okolnosti zahtijeva upotrebu grupe intelektualnih sredstava predviđenih da otkrivaju različite aspekte spomenute ranije. Psihologija, sociologija, statistika i ekonomija, da navedemo samo neke, potrebne su da bi se shvatila stvarnost ljudskih okolnosti. Treba ulagati intelektualne napore bez insistiranja da bi ih trebalo pojačati poznavanjem šerijatskih propisa i svrha, jer su objektivnost i poštenje učenjaka dovoljni.

Imam Šātībī tvrdi:

*Idžtiḥad* se može baviti ispunjenjem povjerene dužnosti. U tom slučaju, on ne zavisi od poznavanja Božije nakane ili poznavanja arapskog jezika. Takav *idžtiḥad* usmjeren je ka shvatanju stvari (okolnosti) onakvom kakva ona jeste. To zahtijeva suštinsko znanje bez kojega ta stvar (okolnost) ne može biti odgonetnuta.<sup>104</sup>

Poznavanje okolnosti ili djela suštinsko je za primjenu propisa, jer ono pomaže da se određena okolnost klasificira u kategoriju u kojoj će propis biti primijenjen, i da se odredi da li su uslovi za primjenjivanje propisa odgovarajući ili ne. U tom slučaju Božija nakana je ostvarena. Npr. da bi se ostvarila Božija nakana kad se primjenjuje kazna za krađu, mudžtehid treba da bude svjestan stvarnih oblika krađe, individualnih i društvenih dimenzija stvarnih činjenica i događaja, svih otkrivenih i skrivenih uzroka i motiva, utjecaja i posljedica i drugih relevantnih obzira. Na osnovu takvog temeljitog upoznavanja može se odrediti da li uslovi za kaznu postoje. Ako oni postoje, primjenom propisa ostvarit će se svrha Šerijata.

<sup>104</sup> Vidi: Eš-Šātībī, *El-Muvāfēkāt*, 4:106.

Kao što nepoznavanje šerijatskih svrha zadaje poteškoće, isto tako je i s nedostatkom relevantnog znanja o životnim okolnostima ljudi. Mnoge iskrene pristalice Šerijata nisu svjesni ovog principa jer oni ne pridaju pravu važnost poznavanju životnih okolnosti. Umjesto toga, oni pozivaju mehaničkoj primjeni Šerijata i tako zaobilaze osnovni uslov za *idžtihad*. Ovakav pristup ostavlja neriješenim mnoge stvari.

### **Idžtihad u primjeni Teksta**

Na osnovu objašnjenog koncepta primjene Teksta i dva spomenuta principa razumijevanja, razum ulaže *idžtihadski* napor da bi uskladio ljudski život sa šerijatskim propisima. Krajnji rezultat bit će da *hilafet* postane stalna briga (zadaća).

U toku tog procesa razum posmatra propise i svrhe date u Tekstovima i ispituje dešavanja u životu i događaje koji iskrsavaju. Ovaj zahvat teži da podesi dešavanja i događaje tako da njima upravljaju propisi na način kojim će se ostvariti svrhe. Drukčije rečeno, to je pokušaj da se održi harmonija između tri stvari: zaduženja izloženih u obliku naređenja i zabrana, svrhâ i ljudskih djela.

Šerijatski propisi izloženi su kroz uopćene izraze koji se odnose na uopćene vrste ljudskih djela. Stoga, oni ne tretiraju ona ljudska djela koja se razlikuju s obzirom na razlike među pojedincima i s obzirom na promjene koje se dešavaju u životu tokom vremena.

Primjenjivanje propisa na takve ljudske aktivnosti na način kojim se ostvaruje Šerijat, zahtijeva strogi višedimenzionalni intelektualni napor: *idžtihad* u primjeni (Teksta), koji Šātībī naziva “ostvarivanje ciljanoga”. Najvažnije vrste ovog *idžtihad*a su slijedeće:

### ***Idžtihad u klasificiranju u vrste***

Propisi izloženi u tekstovima odnose se na vrste djela, kao što se zabrane odnose na krađu, blud i konzumiranje vina, naredbe se odnose na rad, pravdu i pobožnost. Međutim, dešavanja u životu i događaji koji iskrsavaju ne mogu se tako lahko vrednovati, jer ljudski život uključuje tako mnogo sličnih i isprepletenih dešavanja da je teško odrediti da li je određena aktivnost naređena ili zabranjena. Npr. pronevjera, krađa male sume novca, pljačkanje banke, nasilno uzurpiranje, sve ovo može izgledati kao da zaslužuje kaznu za krađu. Slično tome, sadnja biljaka, razvijanje atomske bombe ili sadnja grožđa radi vina čine se gotovo istim djelom na koje se može odnositi naredba rada.

Značaj razuma ovdje jeste da istražuje i napravi razliku između ljudskih djela s obzirom na njihovu prirodu, ciljeve i posljedice, da raspozna kategorije pod koje ona potpadaju i da odredi koji propis treba primijeniti. Pošto stalno iskrsavaju nove vrste i oblici ljudskih djela, *idžtihad* postaje cjeloživotni proces. Pravi primjer za to jesu novi oblici finansijskih transakcija koje se kreću između *bej* (prodaja) i *ribā* (kamata).

Ova vrsta intelektualnog napora nije spekulativna, već se bavi praktičnim problemima s kojima se susreću današnji muslimani. Spekulacije razdvajaju hipotetička djela od stvarnog života. Imam Mālik izbjegao je spekulativni *idžtihad* tako što je uvijek savjetovao one koji su postavljali takve vrste pitanja da “čekaju da se ta pitanja ili problemi pojave”. Takav odgovor proizašao je iz njegovog shvatanja štetnih posljedica koje bi imalo izbacivanje *idžtihada* iz stvarnog života. Nespekulativni (stvarni) *idžtihad* ključan je u rješavanju događaja koji iskrsavaju u svjetlu Objave. Da bi se artikulirali veliki planovi promjene, takav *idžtihad* je, također, potreban, jer on pruža norme preko kojih različiti planovi djelovanja moraju biti izvedeni.

### ***Idžtihad u identificiranju individualnih djela***

Svaka kategorija djela uključuje bezbroj individualnih djela. Iako su članovi iste porodice, svako djelo je entitet sam za sebe i ima različite stepene sličnosti i različitosti u odnosu na druge članove. Uključena osoba, motiv i uzrok, te prostorni i vremenski konteksti, također, doprinose da svako djelo bude unikatno.

Zahtijeva se jedan više skrupulozan intelektualni napor da bi se identificirale komponente, uzroci, motivi, rezultati i utjecaji individualnih djela. Prema uspješno donesenom zaključku ovog napora, svako djelo je klasificirano u njemu odgovarajuću kategoriju kao korak bliže u primjeni odgovarajućih propisa. Npr. otuđenje novca zahtijeva istragu nad osobom koja je u pitanju, vremenskog i mjesnog konteksta, oblika otuđenja, prije određivanja da li ga klasificirati kao krađu, nasilnu konfiskaciju (pljačku), vandalizam ili sticanje prava. Nakon ove precizne aktivnosti izabire se propis koji se smatra najprihvatljivijim u odnosu na ostale relevantne propise.

Ovakav *idžtihad* ne traži se samo u domenu pravosuđa; on, također, ima svoju ulogu i u izvršavanju Objavom propisanih dužnosti. Propisivanje dužnosti pojedincima trebalo bi činiti nakon istraživanja njihovih životnih okolnosti, da bi se odredio propis odgovarajući za svaku dužnost. Bilo da je povezana s pravosuđem ili da se odnosi na propisivanje dužnosti, ova vrsta *idžtihada* neophodna je za ispravnu primjenu propisa.

### ***Idžtihad u primjeni sudova***

Spomenute dvije vrste *idžtihada* preliminarne su faze za treću, koja je finalna faza u određivanju vjerskih propisa koji se trebaju primijeniti na kategorije djela uopćeno, kao i na pojedinačna ljudska djela. Razum dolazi u ovu finalnu fazu nakon što je ispitao konkretno stanje i klasificirao ljudska djela. Tako je situacija potpuno i precizno shvaćena, a razum je u boljoj poziciji da donosi svoj sud i primijeni ispravan propis.



Podaci koji potvrđuju propis nisu date, tačno određene činjenice, već rezultati strogog, sistematskog procesa, koji pruža informacije i tako daje prednost nekom propisu u odnosu na drugi. Ovim procesom rasvjetljavaju se preovladavajuće okolnosti, eventualne posljedice, djelovanja i utjecaji, a onda se i donosi zaključak, donoseći odgovarajući propis da bi se ostvarila svrha Šerijata. Npr. prije primjenjivanja propisa u pogledu *el-emr bi el-ma 'ruf ve ennehj 'an el-munker*<sup>105</sup>, treba uzeti u obzir mnoge stvari: specifično okruženje, uključenu osobu, njegovu ili njenu kvalificiranost da izvrši ovu naredbu i sposobnost da podnese fizičke i psihičke posljedice, naklonost (inklinaciju) zajednice i matice *ma 'rufu i munkeru*, te stepen koji su *munker* i *ma 'ruf* dostigli.

Dobiveni podaci ukazat će na odgovarajući propis. Ako podaci sugeriraju da je okolina povoljna, da je osoba o kojoj se radi sposobna i može podnijeti posljedice, ako matica zajednice to prihvata, a zajednica samo što se nije odala korupciji zbog nekontroliranog *munkera*, propis se može primijeniti. Drukčije rečeno, neka osoba može biti djelimično ili potpuno izuzeta od ovog propisa ukoliko činjenice pokazuju da okolina nije povoljna, ako on ili ona nisu sposobni za izvršenje i ne mogu podnijeti posljedice, ako je matica beskompromisna i agresivna, a kontroliranje *munkera* je institucionalizirano. Takve činjenice sugeriraju da nepovoljni utjecaji primjenjivanja tog propisa mogu biti lošiji nego utjecaji preovladavajućeg *munkera*.

Objašnjavajući ovu vrstu *idžtihada* (za primjenu propisa) Imam Šātībī kaže:

To je istraživanje onoga što je odgovarajuće za određenog zaduženika (onoga na koga se odnose propisi) u određeno vrijeme i u određenoj situaciji. U izvršavanju dužnosti, kao i u sticanju znanja i profesije, ljudska bića

<sup>105</sup> Ovaj izraz, koji se prevodi kao “naređivanje dobra i zabranjivanje zla”, jeste temeljni islamski princip i osnovna dužnost koja se odnosi na svakog pojedinca u muslimanskoj zajednici.

se razlikuju, zato treba ispitati dubine ljudske psihe, aspiracije, razlike u shvatanju, uzdržljivosti, izdržljivosti i sklonosti. Na temeljima ovog znanja, primjenjuje se propis koji odgovara određenom zaduženiku s krajnjim ciljem da se aktualiziraju svrhe Šerijata.<sup>106</sup>

U svjetlu navedenog pojašnjenja čini se da je takav *idžtihad* inovativni napor, koji može iskoristiti zaključke ranije uleme kao izvor spoznaje, a ne kao kopiju koja se slijedi. Bez obzira na sličnost između starih i novih situacija, svaka nova situacija, bilo na individualnom ili na društvenom planu, zahtijeva pronicljivo *idž-tihadsko* ispitivanje da bi se uspostavili novi propisi. Ibn el-Kajjim je upozorio na štetu koja može biti izazvana primjenjivanjem starih propisa u novim situacijama. U poglavlju koje je nazvano “mijenjanje *fetve* (*idžtihadskog* propisa) na osnovu promjene vremena, mjesta, situacije, namjera i posljedica”, on tvrdi:

Ovo je krucijalno pitanje, čije nepoznavanje može uzrokovati ogromnu štetu Šerijatu. Suprotno nakanama Šerijata, bila su naređivana bezrazložna zaduženja, a rezultirala su poteškoćama i problemima za one koji podliježu izvrđavanju propisa.<sup>107</sup>

Imam Mālik je, također, odvrćao svoje učenike od bilježenja *fetvi*. Kao odgovor na njihovo pitanje šta će raditi, on im je rekao da pamte i razumijevaju sve dok se njihova srca ne prosvijetle, nakon čega im više i ne treba zapisivanje.<sup>108</sup> Njegovo protivljenje zapisivanju bilo je utemeljeno na njegovoj zabrinutosti da će zapisana *fetva*, vezana za određeni događaj, automatski biti primijenjena kasnije na slične događaje bez uzimanja u obzir pratećih okolnosti koje zahtijevaju novu *fetvu*.<sup>109</sup>

<sup>106</sup> Ibid.

<sup>107</sup> Ibn el-Kajjim, *I'lām el-muvekki 'in*, 3:5.

<sup>108</sup> Vidi: Eš-Šatibī, *El-Muvāfēkāt*, 4:61.

<sup>109</sup> Vidi: Nedždžār, *El-'Akl ve es-sulūk*, 117.

Danas se čovjek treba čuvati automatske primjene šerijatskih propisa. Tako su činili Imam Mālik i Ibn Kajjim prije. Mnogi dobri i iskreni savremeni muslimani pozivaju se na primjenu *idžtihadskih* rješenja ashaba, imama i *fekiha*<sup>110</sup> u savremeni život, pod izgovorom da su se ovi prethodnici posebno isticali u primjeni *hilafeta*. Njihov argument je da će primjena tog naslijeđa u savremenom životu dovesti do istih rezultata.

Naši prethodnici bili su odlični u prakticiranju religije u svojim životima i unutar svojih određenih konteksta. Oni su bili uspješni i u interakciji s aktualnostima njihovih živōta, sa situacijama i okolnostima. Međutim, životi današnjih muslimana uveliko su se promijenili od tada, a novitete i kompleksnost modernog života naši prethodnici nisu mogli ni zamisliti. To zahtijeva novi odgovarajući *idžtihad*, onaj koji će se prirodno naslanjati na njihovo *idžtihadsko* naslijeđe kao konvencionalnu mudrost. Međutim, primjenjivanje šerijatskih propisa u modernom životu zahtijeva da ti propisi budu izgrađeni na stvarnostima savremenog života.

Na temelju prethodne diskusije jasno je da prve dvije faze *idžtihada* (kategorisanje i zatim identificiranje različitih događaja i djelâ) ne znače automatsku primjenu određenog propisa u život. One, ustvari, predstavljaju samo preliminarnu fazu da bi se osigurala ispravna primjena propisa.

Primjenjivanje relevantnog propisa, također, zahtijeva postojanje određenih uslova, bez kojih je nužna odgoda primjene tog propisa. Ti uslovi uključuju karakteristike, odlike i obzire koji odvajaju površno identična pojedinačna djela i slučajeve, koji mogu biti svrstani u istu kategoriju. Djela prethodno podliježu istom propisu ali onda kad se uzmu u obzir gornja razmatranja, tradicionalni propis ukida se zbog poteškoće koju njegova

<sup>110</sup> “Fekihi, fukahā”: množina od ‘fekih’, stručnjak u islamskom pravu (fikh). Ovaj izraz može se, također, upotrebljavati kao sinonim za ‘ulemā’ (vjerski učenjaci).

primjena može izazvati. Ovaj *idžtihadski* proces ne utječe na uspostavljenju univerzalnost propisa i njegovu sveobuhvatnu prirodu, ali isključuje njegovu primjenu u određenim pojedinačnim djelima, ograničava broj obveznika time što ih oslobađa nekih njihovih zaduženja ili dodaje ograničenja na ona postojeća.<sup>111</sup>

Ukidanje kazne za krađu u “godini gladi” dobro je poznati *idžtiḥad* Omera Ibn el- Hattāba, drugog halife. On je analizirao vladajuću situaciju i otkrio da rasprostranjena nestašica može primorati ljude na krađu da bi preživjeli. Primjenjivanje kazne za krađu u tom slučaju bilo bi nepravedno. Univerzalni propis bio je zbog toga ograničen u cilju ostvarenja šerijatske svrhe zaštite ličnosti.

Slični primjeri mogu se naći na svakom mjestu i u svako vrijeme. Savremene finansijske transakcije pravi su primjer za to. Primjenjivanje zabrane kamate u postojećem finansijskom stanju zahtijeva duboko ispitivanje raznih transakcija da bi se razdvojile one koje spadaju pod ovu kategoriju od onih koje ne spadaju u istu. Nakon što se odvoji kamata, sve transakcije treba da budu detaljno proučene da bi se odredila njihova priroda, obim, neposredni i posredni uzroci, međunarodne dimenzije i njihove kratkoročne i dugoročne posljedice. Na temeljima ovakvih razmatranja može se trenutno odustati od propisa kamate u nekim transakcijama ove vrste. To odustajanje može se smatrati nužnim da bi se pripremilo za bezinteresni finansijski sistem konstituisan da zamijeni onaj koji se temelji na interesu.

Međutim, treba naglasiti da, uprkos svim ograničenjima, konačna priroda samog propisa nije sklona promjeni tokom vremena. Ako uslovi koji su potrebni za primjenu postoje, propis bi trebalo primijeniti, i obrnuto. Neprimjenjivanje propisa u određenom vremenu ili na pojedinom slučaju ne ugrožava validnost tog određenog propisa. Potpuno anuliranje nekog propi-

<sup>111</sup> Vidi: Eš-Šatibī, *El-Muvāfekaṭ*, 4:62.

sa riskantan je korak, koji na kraju može rezultirati ukidanjem metodologije *hilafeta*, koja je čvrsto ustanovljena u objavljenom Tekstu. Takav put potkopava same temelje vjere i uništava svrhu i funkciju ljudskih bića na Zemlji.

# POGOVOR

Egzistencija s islamskog stanovišta obuhvata postojanje Boga, (Izvoru stvaranja, nafake i održavanja) i postojanje Univerzuma, čiji su red preciznost, i svrsishodnost znaci Allahove jednoće i apsolutne savršenosti. Od svih stanovnika ovog Univerzuma, ljudska bića su na najvišem stepenu, jer su samo ona počastvovana i dat im je najveći značaj. Cijeli Univerzum učinjen je podložnim čovjeku, kao što je i stvoren da mu služi.

Svaki pojedinac zadužen je *hilafetom*, pologom kojim se od njega traži pristup Univerzumu na način koji vodi kontinuiranom samonapretku s ciljem približavanja Allahu, traženja Njegovog zadovoljstva i pridržavanja Njegovih naredenjma. Da bi ovo postigla, ljudska bića moraju proći kroz tešku borbu na dva polja: materijalnu borbu (da se služe i koriste Univerzumom) i duhovnu, moralnu borbu (da izgrađuju vrline, moralne vrijednosti i lijepo ponašanje).

Allah, dž.š., je poučio čovjeka, i muškarca i ženu, kako da, uz pomoć Objave koja objašnjava šta se treba a šta ne treba činiti, izvršavaju svoje dužnosti na ispravan način. Objava je sekvencijalan lanac, čija je krajnja karika Islam. Završna Objava povećala je ulogu razuma u usmjeravanju čovjeka na put *hilafetskih* dužnosti (npr, objašnjavanje uputstava izloženih u objavljenom Tekstu, razmišljanje o novonastalim situacijama u svjetlu

Objave i njene uopćene svrhe, i povezivanje svega sa stvarnim životom pojedinca).

Zajednička uloga razuma i Objave u usmjeravanju ljudskog života rezultirala je kontinuiranom raspravom o preciznoj ulozi obôga u ispunjenju *hilafeta* i razumijevanju i uspostavljanju normi. Neke škole mišljenja stavljaju akcent na Objavu, dok su druge dale prednost razumu. Iako je to često rezultiralo razilaženjem, uvijek se pokušavalo postići pomirenje ova dva stava.

Allah, dž.š., završio je Objavu sa smrću Poslanika, s.a.v.s., a razumu je dao visoku važnost do te mjere da se sama njegova pravilna upotreba smatra ibadetom, tako da se podrazumijeva kako razum ima važnu ulogu u upravljanju ovim životom. Da bismo utvrdili ono kako bi trebalo da bude, a kako ne bi (normativni princip), neke stvari moraju biti jasne. Razum nema nikakve uloge ako postoji jasni objavljeni Tekst jer Objava dolazi ispred razuma. Ako ne postoji specificiran objavljeni Tekst o nekom pitanju, onda se mora koristiti razum da bi se odvojilo dobro i loše i da bi se čovjek uputio na pravi put.

Razumijevanje Objave zahtijeva ovladavanje arapskim jezikom, poznavanje šerijatskih općih ciljeva i poznavanje *esbāb en-nuzūla*. To razumijevanje može biti dvosmisleno (podložno promjeni u zavisnosti od *idžtihada*) ili nedvosmisleno (koje nije podložno promjeni). Ova podjela zavisi od prirode objavljenog Teksta.

Tokom vremena, jaki životni pritisci doveli su neke ljude do toga da smatraju sve objavljene Tekstove dvosmislenim, poništavajući tako autoritet Objave. To može biti rezultat miješanja dva stepena intelektualnog prilaza Objavi: razumijevanja Objave i uspostavljanja propisa. Vrlo je moguće da je ono što je razumu bilo teško da shvati u određenom vremenu i iz određenog razloga, smatrano nekonačnim, i tako je i poništeno na osnovu drugog alternativnog razumijevanja, za koje su postojali odgovarajući dokazi. Prema tome, apsolutna primjenjivost nekog propisa

u određenom vremenu nadvladala je bilo koje shvatanje Objave. Drukčije rečeno, shvatanje Objave bilo je uslovljeno njenom primjenjivošću i shodno tome, bilo je podložno promjeni.

Ustvari, Objava trebal da upravlja čovjekovim životom i svojom prirodom je karakteristična po uopćenosti, fleksibilnosti, razumljivosti i nije ograničena vremenom i prostorom. Razumu je dat ogroman prostor, tako da *idžtihadom* može povezati Objavu sa životom. To uključuje kategorisanje novonastalih djela koja nastaju i osiguravanje da ta djela ispunjavaju uslove koji opravdavaju takvu kategorizaciju. Ne bi trebalo da *idžtihad* izaziva poteškoće Ummetu. U suštini, iako se konačno shvatanje Objave kao manifestacije vjere tokom vremena ne mijenja, povezivanje Objave sa životom je funkcija *idžtihad*. A *idžtihad* je u usulskoj literaturi poznato kao “traganje za ostvarenjem ciljanoga”, i, prema Šatibīju, neće prestati sve dok ljudska bića postoje.

Ako su oni koji su poklekli pod pritiskom života samo doveli u pitanje primjenjivost nedvosmislenih objavljenih Tekstova u životu, samo njihovo mišljenje smatralo bi se *idžtihadom*. Umjesto toga, oni su u pitanje dovodili nedvosmisleno shvatanje Objave, tvrdeći da se ono treba mijenjati. Ovo je istovremeno poništilo samu suštinu i jezika i Objave. Oni su vjerovali da slijede put Omera Ibn el-Hattāba, za kojeg su smatrali da je ukinuo *hadd* (kaznu) za krađu (odrezivanje ruku kradljivcima) u “godini gladi”. Ustvari, on niti je promijenio, niti je ukinuo tu kaznu, što ostaje konačno i definitivno, već je vjerovao da kazna nema uslova za primjenu u to specifično vrijeme. Zbog toga je on primijenio *idžtihad*; nije promijenio nedvosmisleno (konačno) shvatanje Objave.





# LITERATURA

- Ibn ‘Abduššekūr, Muhibullāh el-Behārī el-Hindī, *Musellem es-subūt*, prvo izdanje, Bulak, 1322.
- ‘Abduhū Muhammed, *Risāle et-tevhīd*, tahkīk Muhammed Ebū Rejje, treće izdanje, Kairo, Dār el-Me‘ārif, 1966.
- Āl Jāsīn, Muhammed Hassān, *Allah bejne el-fitre ve ed-delīl*, Bejrut, El-Mekteb el-‘ālemi li et-tibā‘a ve en-nešr, 1979.
- Āl Jāsīn, Muhammed Hassān, *El-Mādde bejne el-ezelijje ve el-hudūs*, drugo izdanje, Bejrut, Dār el-Mektebe el-hajā, 1974.
- Āl Jāsīn, Muhammed Hassān, *El-Insān bejne el-halk ve et-tetavvur*, n.g.
- El-‘Āmidī, Ebu Hassān ‘Āli Ibn Ebī ‘Āli Muhammed, *El-Ihkām fī usūl el-ahkām*, Bejrut, Dār el-Kutub el-‘ilmijje, 1983.
- El-‘Āmidī, Ebu Hassān ‘Āli Ibn Ebī ‘Āli Muhammed, *Gāje el-merām fī ‘ilm el-kelām*, tahkīk: Mahmūd ‘Abdullatīf, Kairo, El Medžlis el-e‘alā li eš-šu‘ūn el-islamijje, 1971.
- Anonim, *Šerh el-‘akāde et-Tahāvijje*, Mekka, El-Mektebe es-selefiyje, 1349.
- El-Ensāri, ‘Abd el-‘Ālī Muhammed Ibn Nizāmuddīn, *Fevātih er-Rahmān bi šerh musellem es-subūt*, prvo izdanje, Bulak, Kairo, 1322.
- Ibn ‘Ašūr, Muhammed et-Tāhir, *Tefsīr et-tahrīr ve et-tenvīr*, Kairo, ‘Īsa el-Bābī el-Halebī, 1964.
- El-Bagdādī, Ebū Mensūr ‘Abd et-Tāhir et-Temīmī, *Usūl ed-dīn*, drugo izdanje, Bejrut, Dār el-Kutub el-‘ilmijje, 1980.
- El-Basrī, Ebu El-Hasan Ibn ‘Āli Ibn et-Tajjib, *El-Mu‘temed fī usūl el-fikh*, Tahkīk Muhammed Hāmidullah i drugi, Damask, 1964.
- El-Buhārī, ‘Abdulazīz Ibn Ahmed ‘Alā‘ud-dīn., *Kešf el-esrār ‘an usūl el-*

*Bezdevī*, Bejrut, Dār el-Kitāb el-‘Arabī, 1974.

- El-Būti, Muhammed Se‘īd Ramadān, *Kubrā el-jekīnījāt el-kevnīje*, treće izdanje, Bejrut: Dār el-Fikr, 1394. h.g.
- Ed-Durejnī, Fethī, *El-Menāhidž el-usūlije fī el-idžtihād bi er-re‘j*, Damask, Dār er-Rešīd, 1975.
- Ed-Durejnī, Fethī, *Et-Tefsīr el-kebūr*, Drugo izdanje, Teheran, Dār el-Kutub el-‘ilmīje, s.a.
- Ed-Durejnī, Fethī, *Me‘ālim usūl ed-din*. Kairo: El-Kulīje el-Azharije, s.a.
- Fergal, Jahjā Hāšim, *Nakd nezarijjāt et-tetavvur ‘inde Darwin ve etbā‘ih*. Medželle El-Azhar, Vol. 1, br. 2, godina, 50.
- El-Fārūkī, ‘Ismā‘īl Rādžī, *Dževher el-hadāre el-islamīje, El-Islām ve el-hadāre ve devr eš-šebāb el-muslim*, Vol. 2., En-Nedve El-‘Ālemīje li eš-šebāb el-islāmi, Rijad: 1981.
- El-Gājātī, Munīra ‘Alī, *Mezheb En-Nušu‘ fī muvādzehē ed-dīn*, Tunis, El Šahmī.
- El-Gazālī, Muhammed Ibn Muhammed, *El Iktisād fī el-i‘tikād*, tahkīk ‘Ādil el-‘Avā, Bejrut, 1969.
- El-Gazālī, Muhammed Ibn Muhammed, *El Mustasfā*, Bulak, 1322.
- El-Hamadānī, el-Kādī, ‘Abdulžebbār Ibn Ahmed, *El-Mugnī*, t. 2., tahkīk: Muhammed ‘Alī en-Nedždžār i ‘Abdulhalīm en-Nedždžār, Kairo, Ed-Dār el-Misrije, 1965.
- ‘Alī En-Nedždžār i ‘Abdulhalīm en-Nedždžār, t. 6., uredili: Ahmed Fu‘ād el-Ahvānī i Ibrāhīm Mezkūr, Kairo, Ed-Dār el-Misrije, 1962.
- ‘Alī en-Nedždžār i ‘Abdulhalīm en-Nedždžār, *El-Muhīt bi et-teklīf*, Kairo, Ed-Dār el-Misrije, 1965.
- Hanefī, Hasan, *El-‘Akl ‘inde Mu‘tezile*, Bejrut, El-Āfāk el-džedīde, 1978.
- Ibn Hazm, ‘Alī Ibn Ahmed, *En-Nebd fī usūl el-fikh*, Kairo, El Kullīijje el-Azharije, 1981.
- Ibn el-Humām, Kemāluddīn Muhammed Ibn ‘Abdulvāhid. *El-Musājere*, tahkīk: Muhammed Muhījuddīn Ibn ‘Abdulhamīd, Kairo, Matbe‘a Se‘āde, n.g.
- Ikbāl, Muhammed, *Tedždīd el-fikri ed-dīnī fī el-islām*, Kairo, Matbe‘a et-Te‘līf ve et-terdzeme ve en-nešr, 1968.
- El-Džuvejnī, Ebu el-Me‘ālī ‘Abdulmālik Muhammed Ibn Jūsuf Imam el-Haremejn, *El- Verekāt*, Bejrut, El-Mektebe el-‘asrije, 1980.
- El-Džuvejnī, Ebu el-Me‘ālī ‘Abdulmālik Muhammed Ibn Jūsuf Imam el-Haremejn, *El- Burhān*, tahkīk ‘Abdulazīm ed-Dib, Doha, 1399. H.

- Halīl, 'Imaduddīn, *Havle teškīl el-'akl el-muslim*, četvrto izdanje, Herdon, The International Institute of Islamic Thought, 1412/1991.
- Haminā'i, es-Sejjid 'Alī Husejnī, *Rūh et-tevhīd*, prijevod: Muhammed 'Alī Husejn, Teheran, The Ministry of Islamic Guidance, 1402. h.
- Hān, Vāhiduddīn. *El-islām jetehaddā*, prijevod: Zefer el-islam Hān, Treće izdanje, Kairo, El- Muhtār el-islāmī, 1972.
- Hidr, 'Abdulalīm Abdurahmān, *Ez-Zavāhir el-džūgrafije bejne el-'ilm ve el-Kur'an*, Džidda: Ed-Dār es-Su'ūdijje li en-nešr, 1984.
- El-Hūlī, El-Behijj, *Ādem 'Alejhisselām (Felsefe takvīm el-insān ve hilāfenuhū)*, Kairo, Mektebe Vehbe, 1974.
- Mahmūd, 'Abdulkādir, *El-felsefe es-sūfijje fī el-islām*, Kairo, Dār el-fikr el-'Arabī, 1967.
- El-Māturīdī, Ebū Mensūr Muhammed Ibn Muhammed, *Kitāb et-tevhīd*, tahkīk: Fethullāh Halīf, Bejrut, Dār eš-Šerk, 1970.
- El-Mīlī, Muhsin, *El-Islām fī ma'reket el-hadāre*, Dār el-Kelime, 1983.
- El-Mīlī, Muhsin, *Zahirāt el-jesār el-islāmī*, Tunis, Kirtādž, Matbe'a Tunis, 1983.
- El-Mīlī, Muhsin, *El-Islām fī muvādžehāt et-tehaddijāt el-mu'āsire*, treće izdanje, Kuvajt: Dār el-Kalem, 1978.
- Morrison, Chrissi, *El-'Ilm jed'ū li el-īmān*, terdžeme: Mahmūd Sālih el-Felekī, Kairo, En-N Nahda el-Misrija, 1971.
- El-Mubārek, Muhammed, *Nizām el-islām: el-'akīde ve el-'ibāde*, Dār el-Fikr, 1981.
- Mukaram, 'Abd 'Āl Sālim, *El-fikr el-islāmī bejne el-'akl ve el-vahj*, Bejrut, Dār eš-šurūk, 1982.
- El-Munedždžid, Salāhuddīn, *El-Islām ve el-'akl*, Bejrut, Dār el-kitāb el-džedīd, 1976.
- Nedždžār, 'Abdulmedžīd, *El-Insān ve el-kevn fī et-terbije el-Kur'ānijje*, Medždželle Kullijje Ez-Zejtunijje, br.8 (1985).
- Nedždžār, 'Abdulmedžīd, *El-'Akl ve es-sulūk fī el-bunje el-islāmijje*, Mednīn, Tūnis, Matbe'a el-Dženūb, 1980.
- Nevfel, 'Abd er-Rezzāk, *Er-Rahmān er-Rahīm*, Bejrut, Dār el-Kitāb el-'Arabī, s.a.
- Kāsīm, Mahmūd, *Fī en-nefs ve el-'akl*. četvrto izdanje, Kairo, El-Andžlū el-Misrije, 1969.
- El-Kattān, Mennā', *Mebāhis fī 'ulūm el-Kur'an*, Bejrut, Mu'essese er-Risāle, 1976.

- Kutb, Sejjid, *Hasā'is et-tesavvur el-islāmī ve mukavvimātuh*, Kairo, Dār Ihjā el-Kutub el-'arebijje/ 'Īsa el-Bābī el-Halebī, 1965.
- Er-Rāgib el-Isfahānī, Ebū el-Kāsim el-Husejn ibn Muhammed, *Tefsīr en-neš'etejn ve tahsīl es-se'ādetejn*, Bejrut, 1319.
- Er-Rāzi, Muhammed ibn Umer Fahrudđīn, *Te'emmulāt fī el-felsefe el-'ulā*. terdžeme: Usmān Emīn, Kairo, El-Andžlū el-Misrije, 1964.
- Ibn Rušd, Ebu el-Velīd Muhammed ibn Ahmed, *Fasl el-mekāl fī mā bejne el-hikme ve eš-šerī'a min el-ittisāl*, tahkīk: Muhammed 'Imāra, Kairo, Dār el-Me'ārif, 1972.
- Es-Sadr, Muhammed Bākīr, *El-Islām jekūdu el-hajāt*, Iran: The Ministry of Islamic Guidance.
- Es-Sadr, Muhammed Bākīr, *Felsefetunā*, Bejrut, Dāru Te'āruf, 1980.
- Es-Sadr, Muhammed Bākīr, *Menābi' el-kudre fī ed-devle el-islāmijje*, s.a.
- Es-Sadr, Muhammed Bākīr, *Mūdžez fī usūl ed-din*, Bejrut, Dār ez-Zehre. s.a.
- Es-Sāmirā'ī, 'Abdullah Sellūn, *El-Guluvv ve el-firek el-gālīje*, Bagdad, 1972.
- Eš-Šehhāt, 'Alī Ahmed, *Nezarīje et-tetavvur bejne el-'ilm ve ed-dīn*, s.a.
- Eš-Šehrestānī, Ebū el-Feth Muhammed ibn 'Abdulkerīm, *Nihāje el-ikdām fī 'ilm el-kelem*, ur.: Alfred Jume, Oksford: 1931.
- Šemlī, 'Abduh, *Dirāsāt fī tārih el-felsefe el-'arebijje el-islāmijje*, Bejrut, Dār Sādir, 1965.
- Eš-Šātībī, Ebu Ishāk Ibrahīm Ibn Mūsā el-Lahmī, *El-Muvāfekāt*, tahkīk: Muhammed Muħjuddīn 'Abdulhamīd, Kairo, Mektebe Subejh, 1969.
- Et-Taftazānī, Ebu el-Vefā' El-Džunejnī. *El-Insān ve el-kevn fī el-islām*, Kairo, Dār es-Sekāfe, 1975.
- Ibn Tejmijje, Ahmed ibn 'Abdu El-Halīm. *Medžmū'a el-fetāvā*. Rijad, 1381.
- 'Urejbi, Muhammed Jāsīn, *Mevākif ve mekāsīd fī el-fikr el-islamī el-mukāren*. Tunis, Dār el-'Arebijje li el-kitāb, 1982.
- 'Usmān, 'Abd el-Kerīm, *Nezarījjāt et-teklīf*, Bejrut, Mu'essese er-Risāle, 1971.
- Ez-Zerkān, Muhammed Sālīh, *Fahrudđīn er-Rāzī*, Bejrut, Dār el-fikr, s.a.

## BIBLIOTEKA POSEBNA IZDANJA



PROFESOR ABDULMEDŽID EN-NEDŽDŽAR (r. 1945. god., Tunis) diplomirao je islamske studije na Zejtuni, a magistrirao i doktorirao na Azharu. Predavao je na Zejtuni, Jordanskom univerzitetu, Alžirskom univerzitetu, te na univerzitetima u libijskom Tripoliju i alžirskoj Konstantini. U vrijeme vladavine Zejnulabidina živio je u egzilu u Francuskoj. Član je nekoliko islamskih naučnih vijeća, jedan od vođa tuniske *Nehde* i autor većeg broja zapaženih djela iz oblasti islamske doktrine i misli.

### *Ova knjiga*

Pitanje o egzistenciji je prirodno ljudskom umu. Kada se čovjek dublje upusti u racionalno ispitivanje Univerzuma, neizostavno počinje tražiti odgovore na tri pitanja: pitanje o porijeklu Univerzuma, pitanje o njegovom kraju i pitanje o njegovom kretanju između početka i kraja. Ova tri pitanja bila su u centru pažnje filozofskih učenjaka još od vremena kada je čovjek počeo da filozofira, a za odgovorima se trgalo u filozofskim školama mišljenja, u mitovima i sujevjerju.

Objavljene religije su, na samom početku objavljivanja, jasno i kategorički odgovorile na navedena pitanja. Međutim, pošto je čovjek sklon zaboravu i zastranjanju, uzastopno su slati poslanici da potvrde poruku svojih prethodnika. Ova knjiga je jedan savremen pokušaj razumijevanja te poruke.

ISBN 978-9958-23-332-6



9 789958 233326

القلم  
elKalem

[www.elkalem.ba](http://www.elkalem.ba)

**CNS**  
CENTAR ZA NAPREDNE STUDIE  
CENTER FOR ADVANCED STUDIES  
SARAJEVO

[www.cns.ba](http://www.cns.ba)