

AHMAD AL-RAYSUNI

ŠŪRA

KUR'ANSKI PRINCIP DOGOVARANJA

BIBLIOTEKA POSEBNA IZDANJA

AHMAD AL-RAYSUNI

ŠŪRA

KUR'ANSKI PRINCIP DOGOVARANJA

Ahmad al-Raysuni

ŠŪRA – KUR'ANSKI PRINCIP DOGOVARANJA

Naslov izvornika:

Al-Shura: The Qur'anic Principle of Consultation

Copyright © 2011 The International Institute of Islamic Thought, Herndon, USA

Copyright za izdanje na bosanskom jeziku © 2016 Centar za napredne studije, Sarajevo

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

Izdavači:

• Centar za napredne studije – **CNS**

Tel.: 033 716 040; Fax: 033 716 041, Email: cns@bih.net.ba; www.cns.ba

• **EL-KALEM** – izdavački centar Rijasetu Islamske zajednice u BiH

Tel.: 033 532 255; Fax: 033 441 800, Email: info@elkalem.ba; www.elkalem.ba

Za izdavače:	Mesud Smajić Ahmet Alibašić
Prevodilac:	Džemaludin Latić
Urednici:	Munir Mujić i Mustafa Prtjača
Lektor:	Aida Krzić
Tehničko uređenje:	Nurko Karaman i Tarik Jesenković
Dizajn korice:	Tarik Jesenković
Fotografija:	© Shutterstock
Štampa:	“Dobra knjiga” Sarajevo
Za štampariju:	Izedin Šikalo

CIP – Katalogizacija u publikaciji

Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo

28–24

Al-Raysun, Ahmad

Šura : Kur'anski princip pregovora / Ahmad al-Raysun ; s engleskog preveo: Džemaludin Latić. – Sarajevo : Centar za napredne studije : El-Kalem, 2016. – 237 str. ; 15 cm. – (Biblioteka Posebna izdanja)

Prijevod djela: Al-Shura. – Rječnik termina: str. 231. – Bibliografija: str. 233–237

ISBN 978-9958-022-29-6 (Centar za napredne studije)

ISBN 978-9958-23-431-6 (El-Kalem)

1. Latić, Džemaludin

COBISS.BH-ID 23173382

AHMAD AL-RAYSUNI

ŠŪRA

KUR'ANSKI PRINCIP DOGOVARANJA

S engleskog preveo: Džemaludin Latić

BIBLIOTEKA POSEBNA IZDANJA



Sarajevo, 2016./1437. god. po H.



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

SADRŽAJ

Predgovor	7
Uvod.....	9
Prvo poglavlje:	
MJESTO ŠŪRE U ISLAMSKOM ŽIVOTU	17
<i>Prvi odjeljak: Važnost šūre u islamskim pravnim</i>	
<i>tekstovima i svakodnevnom životu</i>	19
– U početku bijaše šūra.....	19
– Šūra, od privatne do javne sfere.....	26
– Islamski pravni propis o šūri.....	29
– Oblasti u kojima se primjenjuje šūra	32
<i>Drugi odjeljak: Funkcije i ciljevi šūre</i>	48
– Svrhe šūre i koristi od nje	48
Drugo poglavlje:	
TEMELJNA PITANJA KONSULTATIVNE PRAKSE.....	69
<i>Prvi odjeljak: Pitanje o tome ko može</i>	
<i>učestvovati u šūri</i>	71
– Jednakost muškaraca i žena u konsultativnom procesu....	75
– Šūra u privatnoj sferi.....	84
<i>Drugi odjeljak: Članovi konsultativnih vijeća: uvjeti</i>	
<i>za članstvo i načini njihovog biranja</i>	89
– Osobine onih koji treba da učestvuju u šūri.....	89
– Metodi izbora onih koji učestvuju u šūri:	
Imenovanje i izbor.	95
<i>Treći odjeljak: Obavezujuća priroda šūre i pitanje većine....</i>	100
– Zaključci šūre: Da li su oni obavezujući	
ili samo instruktivni	100

– Pitanje većine	104
– Poslanikova izuzetna pozicija	125
Treće poglavlje:	
KRATAK POGLED NA ŠŪRU OD NJEZINO USTANOVLJENJA PA NADALJE	135
<i>Prvi odjeljak</i> : Rano islamsko iskustvo šure i lekcije koje ono nudi	137
– Uvodne napomene	137
– Rani muslimanski eksperiment šure: sumarni pogled ..	157
<i>Drugi odjeljak</i> : Historijski razvoj šure	158
– Organizacijski progres i nestanak prakse konsultiranja u Islamskoj državi	162
– Sudijski izuzetak	166
Četvrto poglavlje:	
ŠŪRA DANAS: KAKO JĚ PROMOVIRATI I PONOVO IZGRADITI?	169
<i>Prvi odjeljak</i> : Prema temeljitoj ponovnoj izgradnji	171
– Prema sistematizaciji i institucionalizaciji šure	175
<i>Drugi odjeljak</i> : Šūra kao sredstvo za reformu i rekonstrukciju	202
– Kultura konsultiranja	204
– Sistematizacija konsultativne prakse	211
– Posuđivanje i prilagođavanje	215
– <i>Zaključak</i> : Ne samo šūra	225
Rječnik termina	231
Bibliografija	233

PREDGOVOR

Internacionalni institut za islamsku misao (IIIT) predstavlja ovaj naučni rad o konsultiranju ili šūri, čiji autor istražuje ovaj koncept kao sredstvo rekonstrukcije i reforme u muslimanskom svijetu. Ovaj pojam, ili princip, spomenut je u Kur'anu, zajedno sa konsultativnom praksom Poslanika (sallallāhu ‘alejhi ve sellem) i ashābā (njegovih drugova) koju su oni upražnjavali. Poslanik je preporučivao praksu savjetovanja i, u isto vrijeme, lično u njoj učestvovao. Međutim, muslimani su vremenom postali uveliko nesvjesni značaja i vrijednosti šūre, a njihovi učesnici su postali neodlučni kad je o njoj riječ pitajući se da li je ona obavezna ili nije. U savremenom kontekstu, šūra se poistovjećuje sa demokratskom participacijom u procesu donošenja odluka i ističe kao osobina koju spominju i Kur'an i Sunnet, što je pokrenulo debatu u kojoj su kritičari bili izazvani da pobijaju izjednačavanje šūre sa demokracijom. Nažalost, prema autoru ove knjige, iako je o navedenom pitanju urađeno mnogo djela, u stvarnosti je ovaj princip sve manje bio primjenjivan, a onda, što je najžalosnije, on je čak sve više ignorisan. To je ostavilo ozbiljne posljedice na muslimanski svijet koji je, zbog toga, sve više tonuo u autoritarizam čiji su se suštinski aspekti također destruktivno odrazili čak i na privatnu sferu. Kao takva, zaključuje autor, šūra bi morala biti usvojena kao stil življenja svih muslimana kako bi oni zaštitili svoje interese te kao sredstvo rekonstrukcije i reforme. Mnogi radovi istražuju načine na koje bi ovaj princip bio uveden, institucionaliziran i primijenjen u muslimanskom društvu i svakodnevnom življenju. Na taj način autor ovu temu provokativno obrađuje iz sasvim novih kutova gledanja i daje uvid u manje-više sve oblasti koje istražuje.

Cilj objavljivanja ove studije jeste da se proširi diskurs, pozovu učenjaci da razmisle o njoj i ispišu svoje odgovore na postavljena pitanja te tako – nadamo se – popločaju put novim istraživanjima. Radoznali čitaoci se mogu, ali i ne moraju slagati sa ovdje postavljenim pitanjima, ali se iskreno nadamo da će i oni manje upućeni u ovu temu imati koristi od pogledā koje ova studija nudi kao i od istraživanih tema i problema.

Onđe gdje su datumi navedeni prema islamskom kalendaru (Hidžri), oni su označeni sa AH (po Hidžri, ili samo *h* – op.prev.), a gdje to nije slučaj, onda su dati po gregorijanskom kalendaru i označeni su sa CE (*n.e.* – op. prev.), gdje je to bilo neophodno. Arapske riječi su date u italiku (iskošenom pismu) osim ako one nisu u općoj upotrebi. Dijakritičke oznake su pridodate samo u onim arapskim imenima koja se ne smatraju savremenim.

Internacionalni institut za islamsku misao (IIIT), ustanovljen 1981.g., služi kao značajan centar za olakšavanje predanih i ozbiljnih naučnih napora utemeljenih na islamskoj viziji, vrijednostima i principima. Njegov program istraživanja, seminari i konferencije tokom posljednjih 30 godina rezultirali su publiciranjem više od četiri stotine naslova na engleskom i arapskome jeziku, a mnogi od njih su prevedeni na mnoge druge jezike.

Željeli bismo izraziti svoju zahvalnost uredničkom i izdavačkom timu ovog instituta u Londonskoj kancelariji kao i svima koji su izravno ili neizravno bili uključeni u kompletiranje ove studije, uključujući ovdje i Wejdan M. Ismail, dr. Maryam Mahmood i Shiraz Khan.

Londonska kancelarija IIIT-a
August 2011.

UVOD

Islamska akademska i kulturna javnost je u posljednjih nekoliko desetljeća imala priliku upoznati se sa stotinama knjiga i radova u kojima se tretira pitanje konsultiranja (ar. *eš-šūra*), tako da bi se čovjek mogao zapitati da li je išta o ovoj temi ostalo neobrađeno. Ja bih na ovo pitanje odgovorio potvrdno: Da, postoje brojne oblasti o kojima tek treba da se progovori kada je riječ o šūri; neke od njih su bazične, a neke su supsidijarne; neke od njih su akademske i teoretske, druge su praktične i funkcionalne.

Kada su stvari takve kakve već jesu, ja sam se, s jedne strane, odlučio da u ovoj studiji ne ponavljam ono što je već rečeno o ovoj temi, a, s druge strane, želio sam baciti malo više svjetla na ono što je novo i, nadam se, korisno. Ova studija se u prvom planu bavi novim pitanjima koja se tiču šūre, novim aspektima gledanja na ovu temu ili onim aspektima koji su promakli pažnji ranijih istraživača. Sve što je izvan ove tri kategorije, to sam ostavio postrani osim nekih izuzetaka koje sam samo usput i ukratko spomenuo kao temelj za diskusiju o novim problemima ili kako bih pribavio samo nužne ispravke ili malo bolje pojasnio stvari.

To je razlog zbog čega se nisam pridržavao ni definicija ni lingvističkih analiza pojedinih pojmova niti onih gledišta koja su sama o sebi jasna. Isto tako, nisam donosio neke duže uvodnike ili digresije osim tamo gdje mi se činilo da je neophodno. Nadam se da sam ovakvim načinom uspio da šūru izvedem iz stanja učmalosti i uvedem je u stanje djelotvornosti, da je izbavim iz inercije i uvedem u akciju, iz pasivnosti u odgovornost, iz zavisnosti i supsidijarnosti u smisao pozvanja i kreativnosti.

Drugo do čega mi je bilo posebno stalo u ovoj studiji jeste da jē utemeljim na dobrim, autoritativnim naučnim izvorima. Bilo mi je zadovoljstvo da, dok sam pisao ovu knjigu, dublje uranjam u brojne ajete Veličanstvenoga Kur'ana, zatim u događaje iz života poslanika Muhammeda (s.a.v.s.) te u primjerne postupke Četverice pravednih halifa. Na taj način, ja sam se čvrsto držao metodologije *usūl-i fikhā*¹ kao i pravnih načela.

U ovoj studiji sam, koliko god sam mogao, nastojao da pitanje šūre unaprijedim kako u akademskoj, tako i u praktičnoj sferi. U akademskoj sferi, gledao sam da ponudim izvorne, kvalitetne dopune mnogim objavljenim radovima o ovoj temi, posebno iz savremenog doba. Moj cilj je bio da prodiskutiram o brojnim pratećim temama i pitanjima i da, na takav način, prezentiram kompletniju i koherentniju predstavu koju šūra iziskuje. Štaviše, nastojao sam da postignem ove ciljeve budući da se oni tiču kako procesa konsultiranja, tako i njegova mjesta i funkcije u širem islamskom svjetonazorskom okviru. Što se tiče praktične sfere, studija se postepeno kreće u ovom pravcu završavajući se specifikacijom konkretnih formi i mehanizama pomoću kojih praksa konsultiranja može da oživi reformske napore i na taj način omogućiti islamskoj zajednici u svijetu da se iznova pojavi u samopoštovanju, u svome pionirskom duhu i vjerna svojoj poruci i svome pozvanju.

Prvo poglavlje: Mjesto konsultiranja u islamskom životu

Prvi odjeljak ovog poglavlja baca svjetlo na značaj konsultiranja kako u tekstovima koji su relevantni za islamsko pravo, tako i

¹ Termin "source-based" (dosl. "utemeljen/pouzdan izvor" – op.prev.) upotrijebljen je da bi izrazio arapsku riječ *usūl*, koja se tradicionalno odnosi na učenjaka koji se posvetio studiranju principa islamske pravne nauke ili jurisprudencije (*usūlu'l-fiqh*). Imenica *usūl* (množ. riječi *asl*) također se može upotrijebiti u značenju "izvorā"; četiri izvora islamskog prava su, prema usaglašenome mišljenju: Kur'an, Sunnet, analogno zaključivanje (*qijās*) i konsenzus islamskih učenjaka (*idžmā'*). "Source-based" metodologija je, dakle, metodologija utemeljena na gore navedenim izvorima, koji se smatraju autoritativnim temeljem za islamsko mišljenje i praksu. (Bilješka prevodioca ovog djela na engleski jezik.)

na nivou praktične potrebe. Prva polovina ovog odjeljka fokusira se na brojne tekstove iz Kur'an-i kerima i hadise poslanika Muhammeda, kojima dosada nije poklanjano dovoljno pažnje kada je riječ o ovoj temi. Takvi tekstovi uključuju kur'anske ajete u kojima Allah, dž.š., sa Svojim melecima "razmjenjuje mišljenja" o stvaranju Adema, a.s., i o budućnosti njegovih nasljednika na Zemlji. Poznati učenjak Muhammed et-Tahir ibn Ašur ovu "razmjenu mišljenja" vidio je kao vrstu šüre koju Allah (dž.š.) čini kako bi ukazao počast melecima i kako bi ih podučio, ali i kako bi ova "razmjena mišljenja" bila primjer za oponašanje. Takvi tekstovi uključuju i one ajete koji su uspostavili temelj za šüru u individualnom životu: između muža i žene i roditelja i djece, čak i u situacijama sklapanja braka i razvoda. U drugom dijelu *Prvog odjeljka* želio sam pokazati smisao šüre, koja je važna u gotovo svim sferama života, kako u onim duhovnim, tako i u onim materijalnim sferama, kako u onima koje se tiču samo pojedince, tako i u onima koje se tiču zajednice.

Važnost i smisao konsultiranj (šüre) na sličan način su pokazani u *Drugom odjeljku* ovog poglavlja, koji je posvećen upoznavanju sa svrhama i koristima od šüre. To zato što te svrhe i koristi nisu – kako se obično misli – ograničene samo na ovu ili onu sferu. Nabrojao sam najmanje deset takvih svrha i dobrobiti koje se mogu postići ovom vrstom konsultativne prakse.

Drugo poglavlje: Glavni problemi konsultativne prakse

U ovom poglavlju raspravljamo o temama koja se tiču šüre u kontekstu tri veće cjeline. Prva od njih je *konsultiranje* u javnim poslovima: Ko je odgovoran za pokretanje takvog *konsultiranja*? Kome se on obraća? Odgovor koji nudim na ta pitanja konzistentan je sa glavninom ove studije, koja favorizira sveobuhvatnost i općenitost. To stoga što su sveobuhvatnost i općenitost osobine koje se javljaju u tradicionalnim islamskim tekstovima o šüri. Kao takva, smatra se da šüra ima šire, općenitije aplikacije, jer bi, u protivnom, ona bila nemoguća i kako ne bi

jedan ili više pojedinaca bili uključeni u neophodnu šūru u ime drugih ili kako pitanja koja su na stolu ne bi bila tako usko specijalistička da ne bi bilo nikoga koji bi imao takvo znanje i ekspertizu da bi mogao ponuditi potrebno rješenje. U svjetlu ovog istog principa – naime, principa sveobuhvatnosti i općenitosti – stoji i činjenica da su muškarci i žene na isti način pozvani da učestvuju u šūri, zbog čega se u ovom odjeljku razmatra i pitanje učešća žena u njoj.

Drugi odjeljak se bavi članstvom u konsultativnim vijećima, posebno onih koji imaju pravo da razmatraju pitanja na nivou nacionalne vlade i njezinih specifičnih ovlasti. Ko mogu biti takvi pretpostavljeni savjetnici? Koje bi to kvalitete oni morali imati? Kako da oni budu birani? Jedan pogled na ono što su učesnici rekli o uvjetima i kvalifikacijama koje se traže od takvih savjetnika i jedne i druge svodi na tri svojstva: poštenje, znanje i iskustvo.

Što se tiče načina na koje se biraju savjetnici, tu postoje tri primarna metoda, naime, izbor i imenovanje, a svaki od njih je predstavljen detaljno i u konkretnim formama. Kur'anska objava, Sunnet i komentari Kur'ana i Sunneta indiciraju da se ova dva metoda mogu i kombinovati, mada se prioritet daje izboru.

Treći odjeljak ovog poglavlja bavi se pitanjem da li se zaključci do kojih se dođe šūrom trebaju smatrati obaveznim ili su oni samo preporuke. Ovo pitanje neminovno vodi do slijedećeg pitanja, naime, na koji način ćemo tretirati većinsko mišljenje konsultativnog vijeća, tj. one odluke koje je u konsultativnom procesu podržala većina njegovih učesnika. S obzirom na diskusije i razlike u mišljenjima koje su se javljale među muslimanskim učenjacima, misliocima i piscima, ja sam se naširoko bavio ovim gledištem i ovdje sam iznio argumente za i protiv o ovom pitanju. Takve argumente sam potkrjepljivao Kur'an-i kerimom, Sunnetom i primjerima koje su nam dali Četverica pravednih

halifa kao i principima koje su ustanovili muslimanski pravnici, učenjaci koji su se posvetili izučavanju principa islamske pravne nauke (*usūlijjūn*) i muhaddisi (eksperti za nauku o Hadisu).

Treće poglavlje: Jedan pogled na šūru od njezinog ustanovljenja pa nadalje

Prvi odjeljak ovog poglavlja bavi se inicijalnom šūrom prve islamske zajednice, tj. načinom na koji se prakticirala šūra za vrijeme Poslanika i Pravednih halifa. Utemeljene na istraživanju ovih dvaju temeljnih perioda, ja sam nastojao da identificiram lekcije koje ta rana iskustva šūre nude nama danas, kao i osobine ovih iskustava koje su, ma koliko nezaobilazne, u isto vrijeme i potrebne za podršku i dopunjavanje u drugim oblastima muslimanskog života.

Drugi odjeljak, između ostalog, donosi kratki pogled na razvoj šūre – kako na nivou prakse, tako i na nivou teoretiziranja o njoj i njezinoga komentaranja – u periodu nakon Pravednih halifa. Istraživanje ovih dvaju nivoa učinit će jasnim da je šūra u životu muslimanske zajednice u tim periodima postepeno nestajala. Postoje brojni uzroci za ovakvo stanje, ali glavni je da je, osim nekoliko izuzetaka, konsultativna praksa ostajala bez organizacije i regulacije, a ovo se dešavalo, uprkos činjenici da je zbog događanja vezanih za islamske zajednice i islamske države, kako pozitivnih tako i negativnih, bilo neophodno ustanoviti i razviti organizacijske planove, institucije i sisteme praktično u svim sferama islamskog života.

Četvrto poglavlje: Šūra danas: kako jē promovirati i ponovo izgraditi?

Ovo poglavlje kao svoju polazišnu tačku uzima lekcije koje su napabirčene iz povijesnog iskustva, iz uspjeha i neuspjeha šūre, sve kako bi se ona iznova izgradila, kako bi zadobila svoje dostojno mjesto i obnovila se konceptualno i organizacijski. Ono što ja predlažem jeste da takvo obnavljanje od nas traži da

ispravimo prvi neuspjeh u eri šūre, naime, organizacijski vakuum, i to tako što ćemo sistematizirati i institucionalizirati konsultativnu islamsku praksu.

Radi toga, *Prvi odjeljak* ovog poglavlja prezentira četiri legislativna principa koji su obilno potkrijepljeni tekstovima iz islamskog prava i aplicirani na sva tumačenja pitanja od značaja za novi prosperitet u ljudskom životu. Ti principi su: (1) nove forme neispravnog postupanja traže nove, adekvatne propise, (2) zabrana nejasnih pravnih izuma ili sprječavanje onoga što potencijalno vodi u ono što je zabranjeno ili destruktivno (*seddu'z-zerā'i*), (3) neograničeni ili javni interesi (*el-mesālih el-mursele*), tj. ljudski interesi koji nisu eksplicitno navedeni ni u Kur'anu ni u Sunnetu nego su oni općenito prihvaćeni na temelju okolnosti koje su se pojavile u ljudskom društvu, (4) posuđivanje od drugih onoga što je korisno.

Drugi odjeljak je praktično nastavak *Prvog odjeljka*, tj. nastavak rasprave o četiri prethodna principa, sa posebnim naglaskom na posljednjem od njih, naime, na posuđivanju onoga što je korisno od drugih. U ovom odjeljku donosim primjere iz onih oblasti u kojima je konsultiranje efikasni instrument reforme i napretka na nivou individualnog života, života grupe, države i institucije. Naglasak na ovom principu uvodi nas u diskusiju o tome da li preuzimati iskustva modernih demokratskih sistema i učiti iz njihovih iskustava i metoda. Trudio sam se da pokažem opravdanost ovakvog postupka, ovakvog posuđivanja, postupka koji je, zaista, nama uveliko potreban. Takvo posuđivanje je aktualni vid oponašanja Božijeg Poslanika, a može se potkrijepiti i Kur'anom, zatim nekim primjerima iz prakse Četverice pravednih halifa i njihovih nasljednika, tj. ashaba i tabi'ina, vjernih nasljednika Božijeg Poslanika.

Išao sam čak dotle pa sam demonstrirao da demokracija nama više treba nego što mi trebamo njoj. Zaista, demokracija nam je potrebna više nego što mi trebamo njoj!

Na koncu, kao dodatak prethodnim raspravama o značaju šūre i načinima da se ona reaktivira i učini efikasnijom, svoju studiju završavam porukom da je šūra sama nedovoljna. Uzveši u obzir činjenicu da je ona samo dio islamskog cjelokupnog učenja, ona će biti uspješna i plodonosna samo ako se proširi na sve druge dijelove islamskog sveobuhvatnog svjetonazora i ukoliko ti dijelovi budu povezani između sebe i sa svojom cjelinom.

Ovo su, dakle, ideje koje mi je Allah (dž.š.) spustio u dušu i srce, pa Njega molim da primi ovaj moj trud, da prijeđe preko nedostataka moga nastojanja i da On otvori put pa da se ti nedostaci poprave. On je Onaj koji sve čuje i Koji se odaziva na molbe Svojih robova.

Neka je slavljen Allah (dž.š.), sa Čijom milošću bivaju učinjena dobra djela!

Neka je slavljen On koji nas je uputio da ovo učinimo i bez Čije upute mi ne bismo išli Pravim Putem.



PRVO POGLAVLJE

**MJESTO ŠŪRE
U ISLAMSKOM ŽIVOTU**

(Prvi odjeljak)

VAŽNOST ŠŪRE U ISLAMSKIM PRAVNIM TEKSTOVIMA I SVAKODNEVNOM ŽIVOTU

U početku bijaše šūra

Kada raspravljaju o šūri i kada jē dokazuju islamskim pravnim tekstovima, učenjaci i pisci imaju običaj da u fokus svojih istraživanja stave posebno dva kur'anska ajeta, naime, 42, 38 i 3, 159. Ja ću, ako Bog da, o ta dva ajeta diskutirati kasnije, kad za to dođe vrijeme, ali bih se prije toga osvrnuo na slijedeći ajet u Kur'anu:

A kada Gospodar tvoj reče melecima: “Ja ću na Zemlji namjesnika postaviti!” - oni rekoše: “Zar će Ti namjesnik biti onaj koji će na njoj nered činiti i krv proljevati? A mi Tebe veličamo i hvalimo i, kako Tebi dolikuje, poštivamo Te.” On reče: “Ja znam ono što vi ne znate.” / I pouči On Adema nazivima svih stvari, a onda ih predoči melecima i reče: “Kažite Mi nazive njihove, ako istinu govorite!” / “Hvaljen neka si!” – rekoše oni – “mi znamo samo ono čemu si nas Ti poučio. Ti si si Sveznajući i Mudri.”²

U fascinantnoj opservaciji u vezi sa ovim ajetom, poznati vjerski učenjak Muhammed et-Tahir ibn Ašur sugeriše da je ovaj razgovor između Allaha (dž.š.) i Njegovih meleka jedna

² Kur'an, 2: 30-32. Osim ako nije drukčije naznačeno, svi citati iz prijevoda Kur'ana uzeti su iz: Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dār el-Endelus, 1984.). (U prijevodu na bosanski jezik služili smo se *Prijevodom Kur'ana* Besima Kur'ana, osim u slučajevima kada smo, kako bismo izrazili autorovu misao, bili primorani na vlastita prevodilačka rješenja – op.prev.)

vrsta šūre ili konsultiranja. Ovo konsultiranje, kaže on, vodilo se već na samom početku stvaranja - kako bi ljudima odmah na početku bila data uputa. On piše:

“Ove Božije riječi upućene su melecima na način da ih opskrbljuju saznanjem koje će im pomoći da shvate superiornost ljudske vrste. Na taj način, Allah (dž.š.) želi da ukloni predrasudu prema ljudskim bićima čija srca On poznaje. Njegove riječi, kao jedna vrsta savjeta, melecima žele da ukažu počast. Ovim riječima Allah (dž.š.) njima nudi instrukciju u vidu priznanja..., mada On (uistinu) ne traži vijećanje o Svojim poslovima. Prije će biti da On na ovaj način želi da meleci postanu svjesni skrivene mudrosti radi čega On stvara Adema. Komentatori Kur’ana o ovome govore kada god komentarišu ovaj ajet.

Meni se čini da ova šūra ima cilj da otkrije jednu stvarnost koja će se pojaviti u vezi sa stvaranjem prvog ljudskog bića, da bi ona trebala postati princip sa kojim će Ademovi nasljednici biti upoznati. To stoga što, kada se u obzir uzme uvjet ili namisao koja je udružena sa uobličavanjem nečega, to donosi harmoniju između toga uvjeta ili namisli i entiteta s kojim su taj uvjet ili namisao udruženi.”³

Ukoliko se nadnesemo nad ovim Ibn Ašurovim i gledištem mufessira na koje se on naslanja, vidjet ćemo da je šūra ili konsultiranje prva društvena praksa budući da je nju najprije ustanovio Allah (dž.š.). Druga lekcija koja se može uzeti iz ovog događaja jeste da je praksa konsultiranja primjer koji se oponaša čak i u pitanjima koja su malo prije navedena, odnosno u odgovorima koji su upravo postali poznati. To stoga što je konsultiranje u ovoj stvari one vrste koja ima specifične svrhe i beneficije, a neke od njih je naveo Ibn Ašur, koje idu dalje od toga da se saziva vijeće. U te svrhe spadaju upoznavanje sa namjerom o

³ Muhammed et-Tahir ibn Ašur, *Et-Tahrīr ve et-tenvir* (Tunis: ed-Dār et-Tūnisijje li en-nešr, 1984), I/400.

stvaranju čovjeka, odavanje počasti i postavljanje primjera drugima kako bi učili iz ovog primjera i kako bi taj primjer slijedili.

Drugi slučaj koga možemo uključiti u ovu kategoriju konsultiranja jeste ona situacija u kojoj se Ibrāhīm konsultira sa svojim sinom u vezi sa naredbom koju je primio od Allaha (dž.š.). U Kur'anu čitamo:

*I kada on odraste toliko da mu poče u poslu pomagati, Ibrāhīm reče: “O, sinko moj, u snu sam vidio da treba da te zakoljem, pa šta ti misliš?” – “O, oče moj”, - reče- “onako kako ti se naređuje postupi; vidjet ćeš, ako Bog da, da ću sve izdržati.”*⁴

Da Ibrāhīm žrtvuje svoga sina – ta je naredba netom stigla od Boga (dž.š.), pa i pored toga, Ibrāhīm kaže svome sinu: “pa šta ti misliš?” a sin mu odgovara: “O, oče moj, onako kako ti se naređuje postupi; vidjet ćeš, ako Bog da, da ću sve izdržati.”⁵ O ovome mjestu u Kur'anu et-Tartūšī piše:

“Tvoja odlučnost da izvršiš ono što si namislio i da pokažeš svoju ispravnost u vjeri ne brane ti da se konsultiraš. Zar nisi vidio kako Ibrāhīm – neka je mir s njime - svoga sina upoznaje sa namjerom da će ga žrtvovati jer je dobio naredbu o kojoj nema diskusije? Dakle, on je profinio svoj moralni senzibilitet i svoje uzvišeno znanje koje dijeli drugim ljudima, a taj senzibilitet i to znanje vode ga ka tome da se konsultira sa svojim sinom o ovom pitanju pa mu kaže: “O, sinko moj, u snu sam vidio da treba da te zakoljem, pa šta ti misliš?”⁶

Slično mišljenje iznosi kadija Bedruddin ibn Džemā'ah, koji piše: “Šūra je bila praksa koje su se pridržavali vjerovjesnici.

⁴ Kur'an 37, 102.

⁵ Kur'an 37, 102.

⁶ Ebū Bekr et-Tartūšī, *Siradž el-mulūk* (El-Matba'a el-vetaniija bi sagr el-Iskenderijja, bez god. izd.), str.132. Imat ću priliku da se ukratko ponovo osvrnem na ovaj ajet, ako Bog da.

Allahov (dž.š.) dragi prijatelj Ibrāhīm – neka je mir s njime – primio je striktnu naredbu da žrtvuje svoga sina, pa i pored toga, on nije propustio da se savjetuje sa svojim sinom oko toga.⁷⁷ Oni koji imaju običaj da se savjetuju sa drugima čak i u pitanjima koja su sasvim jasna, a nikada se nisu ustegli da to učine i kad je riječ o nejasnim stvarima. Dakle, konsultiranje je preporučljivo, korisna praksa u vezi sa pitanjima o kojima je već donesena odluka, a koliko li je tek ona važna - i mora biti važna – u kompleksnim i zamršenim pitanjima oko kojih se mora javiti više različitih, čak i suprotstavljenih mišljenja!

Ibrāhīmov čin šüre, kada se on savjetuje sa svojim sinom, donosi nam primjer šüre u familiji koji se može prepoznati i u slijedećem kur'anskom ajetu:

A kada pustite žene i one ispune njima propisano vrijeme za čekanje, ne smetajte im da se ponovo udaju (za svoje muževe),⁸ kada se slože da lijepo žive. Ovim se savjetuju oni među vama koji vjeruju u Allaha i u onaj svijet. To vam je bolje i ljepše. Allah sve zna, a vi ne znate. / Majke neka doje djecu svoju pune dvije godine onima koji žele da dojenje potpuno bude. Otac djeteta je dužan da ih prema svojoj mogućnosti hrani i odijeva. Niko neka se ne zadužuje iznad mogućnosti svojih: majka ne smije da trpi štetu zbog djeteta svoga, a ni otac zbog svoga djeteta. I nasljednik je dužan sve to. Ako njih dvoje na lijep način i sporazumno odluče da dijete odbiju, to nije grijeh. Ako zaželite da djeci svojoj dovilje nađete – pa, nije grijeh kad od srca ono što ste naumili dadete. Allaha se bojte i znajte da Allah dobro vidi ono što radite.⁹

⁷ Badruddinibn Džama'a, *Tahrīr el-ahkām fi tedbīr ehl el-islam*, uredio Fuad el-Mun'im Ahmed, 2. izd. (Qatar: Ri'ase el-mehākim eš-šer'ijje ve eš-šu'un ed-dīnīje, 1991), str. 169.

⁸ Prijevod u zagradama, koji je konzistentan sa autorovim načinom razmišljanja, preuzet je iz prijevoda Kur'an Abdullahu Yusufu Alija, *The Meaning of the Holy Qur'an*, 11. izd. (Amana Publications, 2004).

⁹ Kur'an, 2: 232-233.

Šūra je eksplicitno spomenuta u drugom ajetu (*Ako njih dvoje na lijep način i sporazumno odluče...*) i implicitno u prvom ajetu (*Ako se njih dvoje slože da lijepo žive...*). U oba slučaja, do istinskog dogovora se može doći samo putem dijaloga i konsultiranja koji se vode u duhu dobre volje, sa svim onim što uključuje želja za dobrom i pomirenjem, povjerenje i poštenje.

Iz prvog ajeta razumijemo da, ukoliko se dva supružnika, između kojih su prethodno bili zahlađeni odnosi, slože da nastave živjeti zajedno, staratelj nema pravo da ovakav dogovor blokira. Iz drugog ajeta saznajemo da period dojenja, koji treba da bude dvije godine, bude smanjen, samo ako prekid dojenja međusobno dogovore putem konsultiranja i sporazuma. Drugim riječima, odluku o prekidu dojenja djeteta ne može donijeti nijedan roditelj jednostrano. A to znači da je briga o djetetu pravo i obaveza i jednog i drugog roditelja, što neminovno iziskuje dogovor i konsultiranje kako bi se došlo do izbora onoga što je najbolje za dijete.

Činjenica da je žena ona koja doji dijete ne daje joj za pravo da donosi samostalno odluku da nastavi sa dojenjem ili da ga prekine. Isti slučaj je sa mužem, koji jeste hranilac porodice i glava kuće, ali to mu ne daje za pravo da odluke u vezi sa svojim djetetom donosi na autokratski način. Ne, nego je njegova supruga, djetetova majka, njegov partner u upravljanju njihovim zajedničkim poslovima, zbog čega se odluke te vrste moraju donositi u međusobnom dogovaranju i savjetovanju, ili, kako bi Kur'an rekao, *sporazumijevajući se međusobno na lijep i pravedan način*.¹⁰

U vezi sa ovim dijelom ajeta: *Ako njih dvoje na lijep i sporazuman način odluče da dijete odbiju, to nije grijeh*, Ibn Kesir piše: "To jest, ukoliko djetetovi roditelji odluče da odbiju dijete od sise prije nego što je ono navršilo dvije godine zato što oni

¹⁰ Kur'an, 65: 6.

misle da bi to bilo u njegovu, tj. djetetovu korist, ukoliko su se oni sporazumjeli o tome, onda oni neće biti grješni zbog takve odluke.” Ono što možemo zaključiti iz ovoga jeste da, ako jedan roditelj na svoju ruku odluči da prekine dojenje djeteta, to neće biti dovoljno pošto nije prihvatljivo za jedno od njih dvoga da nametnu svoje mišljenje onom drugome ili da na svoju ruku ovako postupe ne konsultirajući se sa drugim roditeljem.

Ovo je mišljenje es-Sevrija i drugih.

Ovakav aranžman, koji traži pažljivo razmatranje brige o djetetu, služi tome da zaštiti dijete i na taj način postigne Allahovo (dž.š.) zadovoljstvo i milost. Zato što je Gospodar i jednog i drugog roditelja zadužio odgojem njihove djece i upućivanjem u ono što je najkorisnije za njih i za njihovo potomstvo – kao što je iznio u 65. suri: *Ukoliko su trudne (nakon konačnog razvoda), dajte im izdržavanje sve dok se ne porode; i dogovorite se jedno s drugim na lijep način (o budućnosti djeteta).*¹¹

Uzevši u obzir ono što je naprijed rečeno, odluke koje se tiču dječijeg obrazovanja (mjesta obrazovanja, vrste, trajanja, nastavka ili prestajanja), zdravlja, mjesta stanovanja, putovanja, aktivnosti (onih koje su prihvatljive i onih koje to nisu, onih na koje djecu treba podsticati i onih od kojih ih treba odvrćati), kao i njihovoga profesionalnog upućivanja ili braka kada im treba pomoć i asistencija majke ili oca – sve ovo i više od toga traži zajedničko savjetovanje između roditelja ili između roditelja i djece ukoliko su ona ona postala svjesna i razborita. Preporučljivo je da se roditelji dogovaraju sa mlađom djecom kako bi ih navikli na dogovaranje kao stil življenja.

U brojnim hadisima se navodi kako se kćerke trebaju pitati kada roditelji žele da ih udaju za ovog ili onog prosca. Prema jednome od njih, hazreti Aiša pripovijeda: “Pitala sam Allahovoga Poslanika, ako djevojčina porodica želi da uda kćerku, da li

¹¹ Kur'an, 65: 6.

oni trebaju pitati nju za mišljenje ili ne.” Na to je on odgovorio: “Da, treba da jē pitaju.”¹²

Prema tome, šūra se traži kadgod je riječ o braku, familijarnim poslovima i odgoju djece, kao i kada je riječ o sukobima i razmiricama i neslozi. Allah (dž.š.) kaže:

*A ako se bojite razdora između njih dvoje, onda pošaljite jednog pomiritelja iz njegove, a jednog pomiritelja iz njezine porodice. Ako oni žele izmirenje, Allah će ih pomiriti jer Allah sve zna i o svemu je obaviješten.*¹³

Ovaj ajet sadrži implicitnu naredbu učestvovanja u šūri. Dokle god imaju dva arbitra, procjena slučaja i usaglašenost oko izlaska iz krizne situacije može se postići jedino putem šure između zavađenih strana pa ili će doći do pomirenja ili do razlaza.

Štaviše, pošto je konsultiranje neophodno prilikom sklapanja braka, ono je isto tako neophodno i ukoliko dođe do razvoda. Ovu praksu je usvojio Allahov Poslanik lično sa svojim ženama, i on ju je ustanovio kao pravilo za muslimansku zajednicu. U kontekstu klevete koja se bila počela širiti protiv nje, hazreti Aiša pripovijeda: “Kada je Božiji Poslanik osjetio da je Objava prestala dolaziti, pozvao je Aliju ibn Ebi Taliba i Usamu ibn Zejda i od njih zatražio savjet da li da se razvede od svoje žene ili ne.”¹⁴ Isto tako, kada su bili zahladnili odnosi između Božijega Poslanika i njegovih žena zbog njihovih navaljivanja da im prikrbi što više materijalnih sredstava, on je od njih zatražio da se posavjetuju najprije sa svojim očevima i majkama hoće li ostati s njim ili će se razvesti. Kur’an navodi ono što je njemu rekao Uzvišeni Allah:

¹² *Sahīh el-Buhārī*, Knjiga o vojnim pohodima (*Kitāb el-megāzī*), dio o hadisu u kome se govori o potvori na hazreti Aišu (*Hadīs el-ifk*).

¹³ Kur’an, 4: 35.

¹⁴ *Sahīh el-Buhārī*, Knjiga o vojnim pohodima (*Kitāb el-magāzī*), odjeljak pod naslovom “O potvori” (*Hadīs el-ifk*).

*O, Vjerovjesniče, reci ženama svojim: “Ako želite život na ovom svijetu i njegov sjaj, onda se odlučite, dat ću vam pristojnu opremu i lijepo ću vas otpustiti. / A ako želite Allaha, i Poslanika Njegova, i onaj svijet, - pa, Allah je, doista, onima među vama koji čine dobra djela pripremio nagradu veliku.”*¹⁵

Poslanik je problem iznio pred svoje supruge dajući im da izaberu jednu od dvije mogućnosti, koje se navode u gornjim ajetima. Počevši od Aiše, rekao je: “Nema potrebe da žuriš, najprije se posavjetuj sa svojim roditeljima.”¹⁶ Prema drugoj verziji istog hadisa, on je rekao: “Više bih volio da ne požuriš (sa svojom odlukom), najprije se posavjetuj sa svojim roditeljima!” Hazreti Aiša je na to odgovorila: “Zašto da se savjetujem sa svojim roditeljima oko toga, o, Božiji Poslaniče? Ja sam izabrala Allaha, Njegovoga Poslanika i Ahiret!”¹⁷

Šūra: od privatne do javne sfere

Uzme li se u obzir činjenica da je šūra neophodna u privatnoj sferi, u što spadaju pojedinačni poslovi, poslovi između jednog i drugog čovjeka, između muža i žene, roditelja i djece, onda je sasvim jasno koliko je ona vitalno važna u javnim poslovima i onda kada su u pitanju krupniji problemi koji se pojave u društvu. Važnost šūre u javnoj sferi istaknuta je u dva kur'anska ajeta na vrlo jasan način. Prvi od tih ajeta govori o “onima koji se između sebe dogovaraju o javnim poslovima.”¹⁸ Evo tog odlomka:

Sve što vam je dato – samo je uživanje u životu na ovom svijetu, a ono što je u Allaha – bolje je i trajnije za one koji vjeruju

¹⁵ Kur'an: 33: 28-29..

¹⁶ *Sahih el-Buhārī*, Knjiga o tumačenju (*Kitāb et-tefsīr*).

¹⁷ *Sahih Muslim*, Knjiga a o puštanju žene (*Kitāb et-talāk*), odjeljak pod naslovom “Davanje izbora ženi (hoće li ostati sa svojim mužem ili živjeti odvojeno) vodi u razvod samo ako postoji namjera o razvodu.

¹⁸ Kur'an, 42: 38.

*i u Gospodara svoga se uzdaju; / za one koji se klone velikih grijeha i razvrata i koji, kad ih ko rasrdi, opraštaju; / za one koji se Gospodaru svome odazivaju, i koji namaz obavljaju, i koji se o poslovima svojim dogovaraju, a dio od onoga čime smo ih Mi opskrbili udjeljuju.*¹⁹

Što se tiče drugog ajeta, on sadrži Allahovu (dž.š.) naredbu Njegovome Poslaniku da se “dogovara sa njima prilikom vršenja javnih poslova”, kako slijedi:

*Samo Allahovom milošću ti si blag prema njima; a da si osoran i grub, razbjegli bi se iz tvoje blizine. Zato im praštaj i moli da im bude oprošteno i dogovaraj se s njima. A kada se odlučiš, onda se pouzdaj u Allaha, jer Allah zaista voli one koji se uzdaju u Njega.*²⁰

Prvi, gore navedeni ajet nalazi se u 42. suri koja nosi naslov *eš-Šūrā*, što znači: konsultiranje, savjetovanje, dogovaranje. Činjenica da je jedna sura u Kur'anu dobila ovo ime sama je dokaz važnosti konsultiranja i počasnog mjesta koje mu daje kur'anska Objava.

U ovom ajetu šūra ili konsultiranje je eksplicitno spomenuta zajedno sa nizom osobina koje treba da ima muslimanska zajednica. Pošto je to zajednica vjere, onda se njezini članovi pouzdaju u Allaha (dž.š.), ostavljaju velike i teške grijeha, odazivaju se na Božije naredbe, redovno klanjaju, međusobno se dogovaraju o svim pitanjima od zajedničkog interesa, dijele zekjat i troše na druge od onoga što im je Gospodar njihov dao. Prema tome, u ovom kontekstu muslimani su, između ostaloga, opisani i kao oni koji se međusobno konsultiraju ili dogovaraju o svim pitanjima od javnog interesa. Komentirajući ovaj ajet, el-Kannudžī piše: “Ono što ovaj ajet kaže jeste da se muslimani međusobno dogovaraju oko svakog problema ili pitanja koje se pojavi

¹⁹ Kur'an, 42: 36-38.

²⁰ Kur'an 3: 159.

u njihovoj zajednici. Prema tome, nijedno lično mišljenje ne može biti uzeto u razmatranje kao ekskluzivno i mišljenje svih drugih.”²¹ Učenjaci su uočili da je dogovaranje stavljeno na listu brojnih karakteristika koje se smatraju suštinskim konstituentima i temeljima islamske vjere; zbog toga se može zaključiti da je i šūra suštinski konstituent islamske prakse. El-Džessās piše: “Allahovo opisivanje onih ‘koji se odazivaju svome Gospodaru, namaz obavljaju, dogovaraju se o svim zajedničkim poslovima i troše na druge od onoga čime ih je Gospodar opskrbio’ (42: 38) jeste dokaz o vitalnom značaju šūre. Nakon svega, On jē spominje zajedno sa vjerovanjem i obavljanjem namaza. Prema tome, to može poslužiti kao dokaz da je vjernicima naređeno da učestvuju u šūri.”²²

Što se tiče drugog ajeta koji govori o važnosti šūre, to je 3: 159; taj ajet se obraća Poslaniku kao vođi, učitelju, zapovjedniku i lideru i onome koji druge poziva u vjerovanje. Ove uloge od njega traže da bude blag, ljubazan i milostiv prema drugima, da im prašta njihove neuspjehe i onda kada pogriješe, a na isti način se od njega traži da se dogovara sa muslimanima i razmatra njihova mišljenja i prijedloge. Štaviše, ta naredba da se Božiji Poslanik dogovara sa svojim ashabima odnosi se na svakoga ko, poput njega, obavlja službu komandanta, lidera i pozivača u vjeru. Ustvari, učenjaci i komentatori Kur’ana drže da takvi ljudi imaju veću obavezu da se konsultiraju sa drugim muslimanima nego što je to činio Božiji Poslanik.

Prema tome, u ovom ajetu se krije fundamentalni princip islamske vladavine i rukovođenja, princip koji tretira odnos muslimanskih vladara i njihovih podanika. Komentirajući ovaj ajet, Ibn ‘Atijje je dao snažno i jako poznato mišljenje u kome se kaže da je “šūra jedan od temelja i najobaveznijih propisa islamskog

²¹ Siddik ibn Hasan el-Kannudži, *Feth el-bejān fi mekāsīd el-Kur’an* (Qatar: Idāre ihjā’ et-turās el-islami, 1989), 12/311.

²² Ebu Bekr el-Džessās, *Ahkām el-Kur’an* (Bejrut: Dār el-fikr, bez god. izd.), 3/386.

prava, pa ko kod odbija da se dogovara sa onima koji posjeduju znanje i koji su bogobojažni, mora biti smijenjen sa funkcije. O ovome nema rasprave.”²³

Islamski pravni propis o šūri

Da li je šūra obavezna ili samo preporučena – to pitanje se u islamskom pravu smatra jasnim i o njemu nema rasprave, posebno u svjetlu ovdje iznesenih mišljenja El-Džessāsa i Ibn ‘Atijje. Pa ipak, to pitanje traži da mi postavimo određene distinkcije kako bismo izbjegli svaku konfuziju i uopćenu generalizaciju. U slučaju guvernera, predsjednika i drugih autoriteta kojima je naredeno da se “dogovaraju o svim poslovima od zajedničkog interesa”, kada se to pitanje na njih odnosi, onda je šūra neupitno obavezna i obavezujuća. Nakon svega, ako je šūru tražio sâm Božiji Poslanik i pored svoga vjerovjesničkog statusa i ličnih vrлина, onda je ona još neophodnija, još preča, još potrebna svima drugima.

Poslanikov ashab Ebu Hurejre, r.a., jedne prilike je iznio sljedeće svoje razmišljanje: “Nisam vidio da je iko privrženiji dogovaranju od Božijeg Poslanika.”²⁴ Međutim, mi isto tako znamo da nije bilo nikoga ko bi lakše mogao postupati bez savjetovanja a drugima nego li je to mogao Božiji Poslanik pa, dakle, svaki drugi vladar ili lider će neminovno imati veću potrebu od one koju je on, Božiji Poslanik, imao kada se dogovarao sa svojim ashabima i savjetnicima. Pretpostavimo, kao što neki čine, da je Božija naredba Poslaniku da se savjetuje sa drugima bila samo puka preporuka, onda ona, u tom slučaju, ne bi bila obavezna za druge. Međutim, šūra je bila obavezna za Poslanika, pa je, dakle, još više obavezna za sve ostale vladare i lidere. To je razlog

²³ ‘Abdulhakk ibn ‘Atijje, *El-Muharrir el-vedžiz fi tefsir el-Kitāb el-'aziz*, ur. Er-Rahhali el-Faruki, 1. izd. (Doha, Qatar, 1977), 3/397.

²⁴ Prenosi Tirmizi u jednom od svojih odjeljaka o džihadu.

zašto je Ibn ‘Atijje, iako šūru nije klasificirao u farzove (stroge Božije naredbe), ipak jē stavio na listu “temelja i najobaveznijih propisa islamskog zakonodavstva ili Šeri’ata” nakon čega je išao dalje pa je rekao da nema spora o tome da se mora smijeniti svaki vladar koji odbija sa se dogovara sa znanima i Bogoboja-znima.

Tuniski fekih (islamski pravnik) Abdullah ibn ‘Arefe stavio je pod znak pitanja stav da vladar ili lider koji se ne dogovara mora otići s vlasti. On je smatrao da je stav Ibn ‘Atijje invalidan i da se njegovog stava niko ne treba pridržavati. Ibn ‘Arefe je, naime, smatrao da su islamski učenjaci donijeli propis da, čak ako je imam /predvodnik kriv za neki propust koji je veći i ozbiljniji od izbjegavanja šūre, ne mora biti smijenjen.²⁵

Drugi tuniski učenjak, Ibn Ašur, međutim, pobija Ibn ‘Arefeovo mišljenje i smatra ispravnim stav Ibn ‘Atijjea. Prema Ibn ‘Arefeu, onaj ko izbjegava šūru čini djelo koje ga klasificira u kategoriju tzv. *fāsiqa*, tj. onoga koji nije ispunio ono što se traži od ispravnog vjernika, pa čak i kada imam bude *fāsiq*, to ne znači da mora biti smijenjen. Kako se, onda, ako ćemo slijediti Ibn ‘Arefea, može reći da imam koji izbjegava šūru može biti smijenjen kada takav prijestup nije ozbiljan da bi ga svrstalo u kategoriju *fāsik-a*?²⁶ Ovakva analogija je, dakle, invalidna, pa Ibn ‘Ašur kaže:

“Između njih dvojice (tj. *fāsika* i onoga ko izbjegava šūru) postoji sasvim shvatljiva razlika. Ukoliko neko počini prijestup koji ga svrstava u *fāsike*, onda on počini štetu samo sebi, dok

²⁵ Abu el-’Abbas el-Basīlī et-Tunisi, *Nuket ve tenhībāt fi tefsīr el-Kur’an el-medžīd* (skraćeno izdanje njegove obimne antologije mišljenja njegovog šejha Ibn Arafā’a), uredio Muhammed et-Taberani (disertacija) (Rabat: Dār el-hadīs el-Husejnijja, bez god. izd.), 2/111-112.

²⁶ Još preciznije, *fāsik* je onaj čovjek koji čini velike grijeha (*kebā’ir*), ili onaj ko svjesno istrajava u činjenju manjih grijeha (*sagā’ir*). (Bilješka prevodioca na engleski.)

onaj ko izbjegava šūru dovodi u opasnost interese cjelokupne muslimanske zajednice. Prema malikijskome mezhebu, šūra je striktna obaveza. Štaviše, malikije smatraju da se na islamske pravne propise treba gledati na uopćen, a ne na restriktivan način,²⁷ tj. da se oni primjenjuju na sve, i to je jasan dokaz koji podupire ovo drugo gledište.²²⁸

Isto tako, Allahove riječi koje se odnose na one “koji se jedni s drugima dogovoraју o svim javnim poslovima” govore nam da je svako pitanje od javnog interesa predmet zajedničkog konsultiranja te da niko nema pravo da taj problem tretira po svom vlastitom nahodjenju ili da bilo šta u tom smislu čini na svoju ruku. Temelj za neophodnost dogovaranja ovdje je priroda toga problema koji se tiče svih, priroda prava za koga su svi zainteresirani, priroda potencijalne koristi koja pripada svima i priroda štete koja može sve pogoditi. Pa ako je bilo šta takve prirode, onda je i pravo upravljanja ili rukovođenja tim pitanjem ili problemom takve prirode, tj. zajedničko, te, prema tome, niko – bio to vladar ili neko drugi – nema ovlasti da time raspolaže bez dogovora sa ostalima ili bez dozvole koju bi mu dali oni kojih se to tiče. Ibn Kurtubī o tome kaže:”... Ukoliko je to nešto čija korist ili šteta pripada svima, onda i svako ima pravo da učestvuje u dogovoru.”

Kao što smo vidjeli u ranijoj diskusiji, Allah (dž.š.) je šūru spomenuo dva puta u vezi sa dojenjem djece, jer je dijete vezano sa svojom majku i svoga babu, jer je ono briga njih oboje, onda ni jedno od njih nema više prava od onog drugog prema njihovom zajedničkom djetetu. Prema tome, neophodno je da se svako od njih dogovara sa onim drugim sve dok ne postignu zajednički sporazum koji je u najboljem interesu za dijete. Isto važi za skla-

²⁷ On smatra da je kur’anska zapovijest “savjetuj se sa njima u svim poslovima od javnog interesa” obavezujuća te da se odnosi na sve muslimanske vladare i funkcionere, a ne samo na Božijega Poslanika.

²⁸ Ibn Ašur, *Et-Tahrīr ve et-tenvīr*, 4/148.

panje braka i udaju kćeri: taj se čin tiče svih, uključujući svakoga čije je to pravo i koji ima odgovornost za to, pa, prema tome, sa svakim se treba postići sporazum u zajedničkom interesu.

S druge strane, ako ovako stoji stvar sa pojedinačnim interesima i poslovima, onda se i odluke koje se tiču svakog ponaosob moraju donositi u šūri u kojoj svako čiji je interes u pitanju ima pravo učestvovanja. On ili ona ima slobodu izbora hoće li se konsultirati s drugima ili neće, da odluči s kim da se konsultira, da procijeni da li je to neophodno ili samo preporučljivo da se konsultira sa drugima o ovom ili o onom pitanju. Odgovor na ovo posljednje pitanje iziskuje da bude definisan od slučaja do slučaja, zavisno od toga da li je slučaj jednostavan ili složen, kakve su stvari na stolu ili kolika je potencijalna korist ili šteta u pitanju. U svim slučajevima, međutim, zahtijevanje konsultiranja sa drugima je sasvim legitiman, hvalevrijedan čin; uvijek je to oponašanje Poslanikova primjera. Drugim riječima, to nikada nije tako prosto pitanje da bi se prema njemu bilo indiferentno, nego je učestvovanje u njegovom rješavanju preporučljiv i poželjan tok akcije, i sve je ovo jasno izraženo u značajnim, brojnim tekstovima i hadisima koji govore o šūri i koji skreću pažnju na pozitivne posljedice koji iz nje proističu. Prema jednom hadisu, “nikada neće biti razočarani oni koji klanjaju *istihāru* (dobrovoljni, neobavezni namaz koji se obavlja radi traženja najboljeg izbora u nekim teškim životnim situacijama – op.prev.) i nikada se neće kajati oni koji se dogovaraju s drugima” (*mā khābe men istikhāre, we mā nedime men istešāre*).

Oblasti u kojima se primjenjuje šūra

Pitanje koje nam se sada javlja je: Koje su to oblasti i koja su to pitanja radi kojih se saziva šūra, i da li je ta i ta šūra neizostavna, preporučljiva ili samo poželjna opcija? Nadalje, tu se može postaviti i pitanje da li postoje oblasti i pitanja u kojima se ne

primjenjuje šūra. Odgovori na ova pitanja će na najjasniji način otkriti važnost šūre te širinu njezina opsega kao i njezinih efekata, budući da je to osnova na kojoj se donose odluke, a tu se onda kriju i odgovori na pitanje ko će biti uključen u konsultativni proces.

I – Politička i svjetovna sfera

To je sfera gdje je šūra prepoznata u najširem smislu i o kojoj se najviše diskutira. Hafiz ibn Hadžer piše:

“Postoji razilaženje u mišljenjima oko toga radi kojih se pitanja saziva šūra. Jedni kažu da se ona saziva za svako pitanje koje nije eksplicitno spomenuto u Kur’anu i Sunnetu. Drugi kažu da se ona saziva samo radi ovosvjetskih pitanja. Ed-Dāvūdī kaže da je Poslanik pozivao svoje ashabe na šūru u vezi sa pitanjima rata o kojima nije bilo jasnog propisa (u islamskoj Objavi), pošto se propisi izvode iz Objave (tj. propisi o konsultativnom procesu).”²⁹

Ibn ‘Atije kaže: “Poslanik se konsultirao sa drugima u vezi sa ratom, delegacijama i drugim pitanjima. Što se tiče onoga šta je dozvoljeno a šta zabranjeno, ili kakva se pravna sankcija izriče za posebna djela, to je zavisilo od propisa koje je donijela Objava.”³⁰

Općenito govoreći, politička i vojna sfera su dvije najistaknutije oblasti za koje se veže princip šūre. Te dvije sfere se mogu tretirati pod jednim nazivom: “političke administracije”, u što spadaju njezina civilna i vojna strana. U ovu sferu može spadati i šūra za pripremanje izbora halife ili vladara u općem smislu, kao i šūra sa svjetnicima i pomoćnicima iz vlade, politike i vojske u vezi sa pravljenjem planova i njihovim provođenjem te donošenjem odluka koje se tiču raznovrsnih političkih

²⁹ Ibn Hadžer el-’Askalānī, *Feth el-Bārī bi šerh Sahih el-Buhari* (Bejrut: Dār el-fikr, 1992), 15/184.

³⁰ *El-Muharrir el-vedžiz*, 3/398.

i ratnih problema i situacija, u što spadaju i mirovni sporazumi, objave rata i sl.

Iako je ova tema jako široka, ipak se može konstatirati da se šūra primjenjuje u ovosvjetskim pitanjima, dok se u vezi sa tim da li se ona primjenjuje na vjeru i njezine propise učenjaci razilaze: jedni smatraju da se može i na njih primjenjivati, dok drugi dovode u pitanje ovakvo gledište. Kao što smo vidjeli, postoji bezmalo jednoglasno mišljenje da se ona primjenjuje u političkoj sferi, u što spadaju njezina civilna i vojna strana. U svakom slučaju, ja bih u nastavku želio da skrenem pažnju na važnost i ostalih sfera islamskog života u kojima se prakticira šūra.

2 - Pitanja radi kojih se saziva šūra: širina vs. specifičnosti

Možda je prva stvar koju moramo istaći kad govorimo o ovoj temi širina tekstova koji se odnose na šūru, posebno kur'anskih odlomaka o kojima smo naprijed raspravljali, od kojih prvi govori o onima “koji se međusobno dogovaraju o svim javnim poslovima”, a drugi je onaj u kome se nalazi naredba data Poslaniku da se “dogovara sa svojim ashabima o svim pitanjima od zajedničkog interesa.”

Naredba upućena Poslaniku da vodi šūru sa svojim ashabima opće je naravi, te, prema tome, ona nije reducirana ili limitirana ni u kojem smislu. Štaviše, princip na temelju koga je izdata takva opća naredba jeste da se šūra vrši u onome što se može vrlo široko tumačiti i primjenjivati, što pokazuje da ona može imati i restriktivnu ili specifičnu primjenu. Međutim, ukoliko bi to značilo da primjena ove naredbe može biti više restriktivna u određenim situacijama, to isto tako znači da ona može biti primjenjivana na širok način u nekim drugim situacijama.

Prema tome, pitanja na koja se šūra primjenjuje, bilo to kao nezaobilazna, bilo kao preporučljiva praksa, podrazumijevaju sve oblasti i sve njihove vrste. U isto vrijeme, međutim, ova širina je

ograničena riječima Allaha (dž.š.) u kojima se kaže: *Kada Allah i Njegov Poslanik nešto odrede, onda ni vjernik ni vjernica nemaju pravo da po svome nahođenju postupe. A ko Allaha i Njegova Poslanika ne poslušaju, taj je sigurno skrenuo sa Pravoga Puta.*³¹ – Prema tome, ništa što je vezano za Allaha i Njegova Poslanika, što pripada njihovom autoritativnom sudu, ne može biti predmet šūre, i nikome se tu ne daje pravo na izbor. Oni koji su uključeni u šūru istražuju različite opcije i mogućnosti kako bi odredili šta je to što oni preferiraju i što će usvojiti kao plan akcije. Međutim, nikakvo konsultiranje i nikakvo ispitivanje opcija nisu mogući u odnosu na pitanja o kojima je islamsko zakonodavstvo dalo svoj jasni sud i o kojima postoji definitivan propis.

3 - Šūra koja se tiče primjene definitivnih propisa

Definitivni pravni propis može ostaviti prostora za šūru ako je riječ o detaljima njegove primjene te o pitanjima koja su s njim u vezi, kao što su npr. specifične okolnosti pod kojima se dati propis primjenjuje, sredstva i načini te primjene, vrijeme u kome on treba biti primijenjen, prepreke ili poremećaji prilikom njegove primjene i tsl. Prema tome, moguće je pokrenuti šūru u pogledu ovih aspekata definitivnog pravnog propisa, a da se tom prilikom ne dovodi u pitanje sam propis. Na ovo je skrenuo pažnju Abdullah ibn el-Ezrek, koji kaže:

“Postoje dva tipa pitanja u vezi sa kojima se može pokrenuti konsultativni proces, a ta su: 1) svjetovna pitanja u vezi sa kojima je teško raspoznati pravi smjer akcije, 2) više intencije (islamske) vjere koje nisu objašnjene u detaljima ili koje, kad se u obzir uzme i vanjski aspekt tih intencija, postaju problematične zbog dvosmislenosti koja se tiče načina na koje se one primjenjuju u svakodnevnom životu.”³²

³¹ Kur'an, 33: 36.

³² Ebu 'Abdullah ibn el-Ezrek, *Badā'i' es-silk fi tabā'i' el-mulk*, ur. Ali Sami en-Neššar (Bagdad: Manšurāt Vizāre el-I'lām el-'Irākijje, 1977), I/316-317.

Ovdje je od bitnog značaja ona situacija koja je naprijed navedena a u kojoj se Ibrahim, nakon što je primio zapovijest od Allaha (dž.š.) da zakolje svoga sina, konsultira sa tim svojim sinom i pita ga: “A šta ti misliš o tome?” Sjećam se kako sam, kada sam se, prije mnogo godina, bavio ovim mjestom u Kur'anu, bio zbunjen. Pitao sam se kako je Ibrahim svome sinu prezentirao ovu jasno izraženu naredbu od Allaha (dž.š.) i kako mu ju je dao na razmatranje. Pitao sam se šta je on time mislio kada on pita svoga sina šta on misli o naredbi Samog Allaha (dž.š.).

Međutim, kasnije sam shvatio da konsultiranje o kojem je riječ nema ništa u vezi sa prihvatanjem ili odbijanjem Božije naredbe niti u vezi sa tim hoće li se povinovati toj naredbi ili neće. Prije će biti da je ovdje riječ o načinu, mjestu i vremenu u kojima će se ta naredba izvršiti. Ukoliko na ovaj način otvorimo raspravu o ovome, Ibrahim je pitao svoga sina o mogućnosti da zatraži odlaganje ove naredbe ili da zatraži oprost od Allaha (dž.š.), ili da Ga moli da ukine ili modificira Svoj nalog. Nakon svega, mi znamo da je, nakon Musaovog insistiranja, poslanik Muhammed molio Gospodara da broj obaveznih namaza u svakom danu smanji sa pedeset na pet.

Dakle, znamo da trebamo doći do nezavisnog tumačenja i konsultirati se jedni s drugima u vezi sa pitanjem džihada, naređivanja dobra i dovraćanja od zla, kao i propisa u vezi sa hadždžom, postom, načinima utroška sredstava iz fonda zekjata, primjene sankcija navedenih u Objavi za posebne prijestupe, i tsl. Ovo je činjenica uprkos tome što mi imamo propise u vezi sa svim ovim pitanjima, propise koji su eksplicitni i definitivni budući da primjena takvih propisa može biti uzdrmana pratećim okolnostima, komplikacijama, poremećajima i novonastalim situacijama, što sve iziskuje raspravu, ispitivanje, vaganje svih faktora i donošenje najpametnijih odluka.

4 - Šūra koja se tiče propisa koji uključuju različite implikacije, te propisa do kojih se dolazi putem idžtihada

Drugo pitanje, koje je tijesno povezano sa prethodnim, jesu pravni propisi do kojih se dolazi uz pomoć originalnog procesa dedukcije i procjenjivanjem različitih implikacija i mogućih smislova dokaza koji stoji nadohvat ruke. Oblast u kojoj je šūra čak od suštinskije važnosti jesu propisi oko kojih ne postoji eksplicitan tekst i do kojih se mora dolaziti na temelju analogne dedukcije (*kijās*), pravne preferencije (*istihsān*) i promišljanja utemeljenog na neograničenom interesu (*istislāh*).

Sve gore nabrojane oblasti pripadaju islamskom pravu. Međutim, one su tema za diskusiju i konsultiranje među učenim pojedincima koji su kadri da nezavisno rasuđuju i ponude ozbiljan i argumentiran stav. Ovo je oponašanje primjera koga je ostavio Božiji Poslanik kao i Četverica pravednih halifa. Zaista, ovo je utemeljeno na ličnoj praksi Božijega Poslanika, koji je u isto vrijeme i zagovarao šūru i lično učestvovao u njoj. Ibn ‘Abdulberr prenosi da je Alija ibn Ebi Talib rekao³³:

“Jedne prilike sam rekao: “O, Božiji Poslaniče, šta da činimo u situaciji o kojoj ništa nije objavljeno u Kur’anu i o kojoj ne postoji tvoj sunnet koga bismo slijedili?” na što mu je Poslanik odgovorio: “Sakupi vjernike koji su znani (ili je rekao: koji su pobožni), pa se dogovarajte međusobno u vezi sa tom situacijom, a ne temeljite svoje zaključke na mišljenju samo jednog od vas!”³⁴

Također je važno ovdje reći da postoji hadis koga prenosi Ibn Omer u kome je riječ o tome kako su Poslanik i ashabi došli do odluke o pozivu na namaz ili ezanu. Evo toga hadisa:

³³ Uprkos slabostima u lancu prenosilaca, sadržaj ovog hadisa je toliko pouzdan da se on smatra vjerodostojnim.

³⁴ Ebu ‘Umer Jūsuf ibn ‘Abdulberr, *Džāmi’ bejān el-‘ilm ve fadlihi ve ma jenbegī fi rivājetihī ve hamlihi* (Bejrut: Dār el-fikr, bez god. izd.), 2/73.

“Kada su prvi muslimani stigli u Medinu, oni bi se sakupljali i čekali vrijeme namaza, pošto nije bilo nikoga ko bi oglasio to vrijeme. Zbog toga su jednog dana o tome vodili raspravu. Neko je rekao: ‘Zašto ne bismo upotrebljavali zvono kao što to čine kršćani?’ Drugi je rekao: ‘A zašto se ne bismo za to služili rogom kao što to čine jevreji?’ Onda je Omer rekao: ‘A zašto ne bismo slali posebnog čovjeka koji bi pozivao druge na namaz?’ Nakon što je čuo Omerovu sugestiju, Božiji Poslanik je rekao: ‘Ustani i pozovi ljude na namaz!’”³⁵

Kadija Ebu Bekr ibn el-’Arebi kaže:

“Ovaj hadis je dokaz važnosti pravnog principa, tj. principa analognog i samostalnog zaključivanja. Mi smo vidjeli na koji se način Poslanik konsultirao sa svojim ashabima u pogledu poziva na namaz. On nije čekao da mu Allah (dž.š.) o tome pošalje objavu, niti je tražio pojašnjenje ili obrazloženje (od Allaha, dž.š.), nego je želio da čuje šta njegovi ashabi misle o tom pitanju i da to iskažu na temelju njihovog shvatanja principa islamskog zakonodavstva i njegovih ciljeva.”³⁶

Neka bude pribilježeno da je Ibn el-’Arebi ovaj svoj stav pojačao novim stavom u svome djelu *Ahkām el-Kur’ān*, gdje tvrdi:

“Naši učenjaci su rekli da se kur’anski ajet 3: 159 (... *i dogovaraj se s njima*) odnosi na šuru koja se tiče rata, i pošto o tome nema sumnje, ashabi nisu imali ništa da kažu u ovom slučaju što se tiče pravnih propisa. Ne, nego su pravni propisi izvedeni iz čiste objave od Allaha (dž.š.) ili – prema mišljenju onih koji tvrde da je Poslanik dozvolio samostalno prosuđivanje – iz Poslanikove vlastite interpretacije objave.”³⁷

³⁵ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o pozivu na namaz (*kitab el-ezān*) i et-Tirmizī, Odjeljci o namazu (*ebvāb es-salāh*).

³⁶ Ebu Bekr ibn el-’Arebi, *El-Kabes fi šerh Muvetta’ Malik ibn Enes*, ur. Muhammed Abdullah Veled Kerim, 1. izd. (Bejrut: Dār el-Garb el-islami, 1992), I/194-195.

³⁷ Ebu Bakr ibn el-’Arebi, *Ahkām el-Kur’an* (Bejrut: Dār el-fikr, bez god. izd.), I/389.

Hafiz ibn Hadžer citira El-Dāvūdiya koji kaže: “Kogod kaže da se Poslanik dogovarao sa ashabima o pravnim propisima, on samo pokazuje svoje nepoznavanje stvari zato što je poznata činjenica da to on u tim slučajevima, tj. u slučajevima obavezujućih pravnih propisa, nije činio.”

Hafiz zatim nastavlja:

“Ova nekvalificirana generalizacija je predmet razilaženja. Tirmizi prenosi slijedeći hadis koga prenosi hazreti Alije i za koga on, Tirmizi, drži da je *hasen* (dobar),³⁸ dok Ibn Hibbān kaže da je *sahīh* (autentičan)³⁹: Alija (r.a.) pripovijeda: “Kada je objavljen ajet: *O, vjernici, kada god namjeravate da se dogovorate (sa Vjerovjesnikom), udijelite nešto u sadaku u povodu toga dogovora! To je blje za vas i više doprinosi vašoj (unutarljivoj) čistoći. A ako niste u mogućnosti da to učinite, (onda znajte), zaista, da je Allah Onaj koji mnogo oprašta i Koji dijeli (obilje) Svojih blagodati!*), Poslanik me je upitao: “Šta misliš šta bi trebalo udijeliti? Koji dinar?” Ja sam rekao: “Ne, nego ječma!” “Nisi velikodušan!” on mi reče. Nakon toga je objavljen ovaj ajet: *Zar vas je strah da prije savjetovanja svoga sadaku udijelite?! A ako ne udijelite i Allah vam oprost, onda namaz obavljajte i zekjat dajite i Allaha i Poslanika Njegova slušajte! Allah dobro zna ono što vi radite.* – Nakon toga je Alija rekao: “Zbog mene je Allah (dž.š.) objavio ovu (islamsku) obavezu.” Iz ovoga mi vidimo dokaz da se Poslanik konsultirao sa svojim ashabima u pogledu nekih pravnih propisa.”⁴⁰

U svome djelu *Et-Tabekāt el-kubrā* Ibn Sa’d navodi hadis koga prenosi Ebu Hurejre, koji kaže da se Poslanik znao naslo-

³⁸ “Dobar” hadis je onaj čiji prenosioci nisu dostigli moralnu neprikosnovenost onih koji prenose autentične (*sahīh*) hadise.

³⁹ Autentičan ili vjerodostojan hadis je onaj čiji lanac prenosilaca seže do samog Poslanika i koga su prenijeli ashabi poznati po svojoj moralnoj neprikosnovenosti. Autentični hadis može biti i onaj čiji lanac prenosilaca nema nijednog prekida u lancu ashaba kao njegovih prenosilaca poznatih po svojoj istinoljubivosti.

⁴⁰ El-Hāfiz ibn Hadžer, *Feth el-Bārī*, 15/284.

niti na jedan panj dok bi vazio. Jednog dana je rekao: “Dodijalo mi je ovako stajati.” Temīm ed-Dārī je na to rekao: “Mogu li ja napraviti minber za tebe poput onoga koga sam vidio u Šamu?”⁴¹ Božiji Poslanik se konsultirao sa skupinom ashaba u vezi sa ovim pitanjem, i nakon što je saslušao njihova mišljenja, dozvolio je da za njega bude napravljen minber.⁴²

Poslanik se obično nije konsultirao sa svojim ashabima u vezi sa izvođenjem pravnih propisa, a razlog je bio u tome što bi on u vezi sa određenim pitanjem mogao primiti Božiju objavu, koja je bila primarni izvor autoriteta u toj oblasti. Međutim, on se ipak konsultirao sa njima u vezi sa takvim propisima kako bi uspostavio presedan za one koji će doći poslije njega. Konačno, istinska potreba za konsultiranjem u ovoj oblasti pojavila se nakon Poslanikovog odlaska sa ovog svijeta sa čime je, prirodno, uslijedio i prestanak silaženja Božije Objave. Ibn el-'Arebi kaže: “Nakon što je Allah (dž.š.) Poslanika uzeo k Sebi, ashabi su se konsultirali jedni s drugima u pogledu pravnih propisa i njihovoga izvođenja iz Kur'ana i Sunneta.”⁴³

O ovom pitanju raspravlja Ebu Bekr el-Džessās, koji je smatrao da jekonsultiranje, šūra, važno u svakoj životnoj sferi, svjetovnoj ili duhovnoj, bilo to spomenuto u Kur'anu ili Sunnetu ili ne. On navodi one koji su smatrali da šūra u kojoj je učestvovao Božiji Poslanik obavezuje da se primjenjuje posebno u svjetovnim poslovima, i nastavlja:

“Međutim, drugi kažu da je njemu bilo naređeno da se konsultira sa ashabima u vezi sa vjerskim pitanjima, događajima i

⁴¹ Područje koje se u ranijim vremenima nazivalo Šamom prostiralo se od rijeke Eufrata na sjeveroistoku pa sve do el-Ariša na egipatskoj granici, i od dviju planina Tajji' na sjeveru Arabijskog poluotoka (jugozapadno od Devme el-Džendela) pa sve do Mediteranskog mora. V. Jākūt el-Hamevi er-Rūmī el-Bagdādī, *Mu'džem el-buldān* (Bejrut: Dār Sādir, 1995), tom 3, str. 312. (Bilješka prevodioca na engleski.)

⁴² Navedeno prema El-Hafiz ibn Hadžer, *Feth el-Bārī*, 3/60.

⁴³ Ebu Bekr ibn el-'Arebi, *Ahkām el-Kur'an*, 4/92.

situacijama o kojima nije bilo riječi u Božijoj Objavi isto kao što mu je bilo naredeno da se konsultira s njima u vezi sa svjetovnim poslovima kako bi došao i do mišljenja drugih i usvojio onaj kurs djelovanja koji mu je izgledao najrazumniji i najuvjerljiviji. On se konsultirao s njima nakon Bitke na Bedru u vezi sa zarobljenicima iako se smatralo da je i to vjersko pitanje.⁷⁴⁴

On zatim usvaja slijedeći stav: “Pošto Allah (dž.š.) nije razdvojio vjerske od svjetovnih poslova u Svojoj naredbi Poslaniku da se konsultira sa svojim ashabima, onda se šūra ima primjenjivati podjednako u obje sfere.”⁷⁴⁵

Za vrijeme hilafeta Omera ibn el-Hattāba, među ashabima se javilo pitanje u vezi sa stanjem koje se tiče seksualnog odnosa: da li je to stanje velike nečistoće, džunupluk (*dženābe*), koje od oba partnera zahtijeva da obave potpuno vjersko kupanje, gusul (*gusl*). Pitanje je glasilo: Da li će se gusul obaviti samo u slučaju da je došlo do seksualnog odnosa i do ejakulacije, ili ako jeste došlo do seksualnog odnosa, ali ne i do ejakulacije? Neki ashabi su se držali prvog stava, a drugi drugog, premda su svi oni svoja mišljenja temeljili na validnom lancu prenosilaca ili na vlastitom razumijevanju primjera koga je postavio Poslanik. Prema tome, bilo je neophodno raspravljati o pitanju učestvovanjem u zajedničkoj šūri tako da se čuje svačije mišljenje i da oni svi skupa mogu doći do zdravog i čvrstog rješenja toga problema.

Ibn el-Kajjim, nakon što je sumirao sve diskusije oko ovog pitanja, kaže da ashabi jesu o njemu vodili raspravu i da su došli do zajedničkog zaključka. Naslanjajući se na Ebu Bekra ibn Ebi Šejbea, on piše:

“Abd el-’Ala nam prenosi od Muhammeda ibn Ishaka, on od Zejda ibn Habiba, on od Mu’ammera ibn Ebi Habiba, sluge Bint Safvan, on od ‘Ubejda ibn Rifa’a, on od svoga oca Rifa’a

⁴⁴ Ebu Bekr el-Džessas, *Ahkam el-Kur’an*, 2/41.

⁴⁵ Ibid.

ibn Rāfi'a, koji je rekao: "Jedne prilike kad sam bio kod Omera ibn el-Hattaba –Allah njime bio zadovoljan – dođe neki čovjek i reče: "O, Zapovjedniče pravovjernih, Zejd ibn Sabit je objavio pravne propise ljudima u džamiji po svom vlastitom mišljenju, a ti se propisi tiču uzimanja gusula zbog džunupluka."

"Reci mu da dođe kod mene!" rekao je Omer.

Kada mu je Zejd došao, Omer ga upita: "Jadan ne bio, zar si ti stigao dotle pa smiješ da obznanjuješ ljudima pravne propise prema vlastitom mišljenju?"

Zejd mu je na to rekao: "Zapovjedniče pravovjernih, kunem se Allahom da to nisam učinio! Nego, ja sam čuo jedan hadis koga je prenio amidža moga babe, i ja sam postupio prema tome hadisu. Hadis se prenosi od Ebu Ejjuba, Ubejja ibn Ka'ba i Rifā'a ibn Rāfi'a."

"Može li Rifā'a ibn Rāfi' doći kod mene?" upitao je Omer.

Hazreti Omer je onda upitao Rifā'a: "Da li se ti pridržavaš toga da, ako neko bude imao odnos sa ženom a ne izbaci sjeme, mora obaviti gusul?"

Rifā'a je rekao: "To je propis koga smo se mi pridržavali u vrijeme Božijega Poslanika, a nema zabrane pridržavati se nečega što nije do nas stiglo od Allaha niti smo mi drukčije čuli od Poslanika."

"Da li je Poslanik za to znao?" upitao je Omer.

"Ja to ne znam," odgovorio je Rifā'a.

Nakon toga, hazreti Omer se raspitivao i kod muhadžira i kod ensarija o ovom propisu. Oni su mu došli zajedno i on se posavjetovao s njima, i, prema njihovome mišljenju, gusul nije obavezan (ukoliko nije došlo do izbacivanja sjemena ili ejakulacije). Međutim, za riječ su se javili Mu'az i hazreti Alija koji su rekli da je uzimanje gusula obavezno čim dođe do seksualnog odnosa između muža i žene.

Omer je na to rekao: “Ako se vi koji ste učestvovali u Bitki na Bedru razilazite o nekom pitanju, kako će se tek razilaziti u mišljenju oni koji budu došli poslije vas?!”

Na to je hazreti Alija rekao: “Zapovjedniče pravovjernih, o tome ne može niko bolje znati od Poslanikovih supruga!”

Omer je zatim poslao po Hafsu i postavio joj isto pitanje, na što je ona odgovorila: “Ja o tome ne znam ništa.”

Zatim je poslao po hazreti Aišu, koja je na isto pitanje odgovorila: “Gusul je obavezan čim dođe do seksualnog odnosa.”

Nakon toga je hazreti Omer obznanio: “Ukoliko budem čuo nekoga da drukčije postupi,⁴⁶ izudarati ću ga!”⁴⁷

Kao rezultat naprijed navedenih razmatranja, odlučeno je da se oponaša Poslanik kako u riječima, tako i u djelima, pa, prema tome, gusul je obavezan ukoliko dođe do dodira genitalija dvoje supružnika svejedno da li je pri tome došlo do ejakulacije ili ne. Dakle, zahvaljujući naporima u ovoj šūri kojom se tražio ispravan način postupanja na temelju dokaza, muslimanska zajednica je jednodušno ili gotovo jednodušno riješila ovo pitanje.

Činjenica da oni koji ograničavaju domen konsultiranja svodeći ga na samo političku i sličnu svjetovnu sferu, odustajući od vjerskih pitanja i sličnih propisa ostavljajući ih pojedinim pravnicima, administratorima i sudijama, vodila je ka tome da se glorificiraju prvi, a ponize drugi. Konačno, pitanje čije je istraživanje delegirano pred zajednicu čiji su se članovi najprije dali u raspravu, debatu i konsultiranje kako bi došli do odluke nesumnjivo će se smatrati više bogougodnim, a što bude više saglasnosti o njemu, odluka će imati uzvišeniji status i imat će veću snagu da vodi ljude do najmudrijeg rješenja od one odluke

⁴⁶ To jest, ko obznani pravno mišljenje u narodu na temelju svoga promišljanja. (Bilješka prevodioca na engleski.)

⁴⁷ Ibn Kajjim el-Dževzije, *A'lām el-muvekki ʿin an Rabb el-'alemīn* (Bejrut: Dār el-Džīl, bez god. izd.), I/56.

koja je ostavljena da zavisi od slobodne volje odlučivanja i njezinih pojedinačnih tumačenja.

5 - Šūra u sudstvu

Sudija je neko ko sudi u vezi sa imovinom, pitanjima života i smrti, bračnim i drugim pitanjima koja se tiču ljudskih interesa, kao i tužbi i sporova. Presude koje on donosi tiču se pojedinaca i grupa, ponekad, čak, država i vlada. Fekīh (pravnik) ili muftija služi se vlastitim prosuđivanjem kako bi izveo propis iz dokaza koji je pred njim. Što se tiče sudije, on čini isto, međutim, on mora ponoviti proces u vezi sa pojedinačnim slučajem koji je pred njim, uključujući i dokaz koji pripada svakoj zainteresiranoj strani kao i skrivene strane slučaja i prateće okolnosti. Prema tome, sudijina potreba da se konsultira sa drugima u vezi sa izricanjem presude koju on mora donijeti je čak veća od fekīhove ili muftijine u vezi sa pravnom odlukom koju oni obznanjuju. Ovo posebno važi u većim, kompleksnim slučajevima. Hadisi i druge tradicije koje govore o šūri u situacijama koje nisu eksplicitno spomenute ni u Kur'anu ni u Sunnetu, po prirodi stvari, isto tako se primjenjuju u disputima i drugim slučajevima radi kojih su halife i ostali ashabi sazivali šūru. Zaista, svaki vladar ili sudija primjenjuje iste ove principe.

Kada bi kakvo pitanje dođi pred Ebu Bekra, on bi najprije pogledao da li se ono tretira u Kur'anu, pa ako bi u njemu pronašao osnovu na kojoj bi mogao izgraditi svoj stav, on bi obznanjivao propis na toj osnovi, a ako ne bi ništa o tome pronašao u Kur'anu, onda bi pogledaj da li u Poslanikovome sunnetu postoji presedan koji se odnosi na to pitanje ili ne, pa ako bi pronašao takav presedan, onda bi postupao po njemu; u protivnom, izlazio bi vani i pitao druge šta oni znaju i misle o tom pitanju. Ako čak ni taj korak ne bi rezultirao odgovorom na to pitanje, on bi sazivao muslimanske prvake i učenjake na šūru o tome pitanju, pa ukoliko bi se oni usaglasili o ovoj ili onoj presudi, on bi svoju

presudu zasnivao na tome usaglašenom stavu.⁴⁸ Prenosi se da je Eš-Ša'bi rekao: "Ukoliko neko želi da usvoji utemeljenu sudsku praksu, neka oponaša Omera zato što je Omer druge pozivao na šūru."⁴⁹

Navodi se da je Omer ibn 'Abdulaziz rekao da "niko nema pravo da sudi ukoliko ne posjeduje slijedeće osobine: mora biti neporočan, blag i saburli, mora biti znan i upućen u prošlost, mora biti poznat po tome da traži savjet učenih i mora biti indiferentan prema kritikama koje mu upute drugi."⁵⁰ Omer ibn 'Abdulaziz je jedne prilike napisao pismo 'Urveu u kome je, između ostaloga, stajalo:

"U svome pismu me pitaš o tome kako ćeš provoditi propise i ponašati se u slučaju neslaganja među ljudima. Ono što ti ja mogu reći jeste da se suština sudske prakse sastoji u tome da se čvrsto držiš onoga što pronađeš u Allahovoj Knjizi, da obznanjuješ propise na temelju sunneta Božijeg Poslanika kao i na temelju sudske ostavštine Četverice pravednih halifa /imama te da sazivaš šūru sa učenjacima čiji su argumenti pouzdani."⁵¹

Ima pravnika koji smatraju da je šūra samo preporučljiva, ali da ona nije obavezna. Ovo gledište može biti prihvatljivo ukoliko se radi o jednostavnom slučaju koji nije kompliciran i koji se može lahko riješiti na temelju sudske prakse. Međutim, kada se radi o većem, kompleksnijem slučaju koji je zamršen, ambivalentan, onda predsjednik sudijskog vijeća mora sazvati šūru, i ovo je stav većine fekihā. Ebu Omer ibn 'Abdul-Berr piše:

"U svojoj knjizi pod naslovom *Edeb el-kudāh* Šafi kaže da se niko ne laća sudijskog poziva ukoliko nije dobro upućen i

⁴⁸ Muhammed Ruvvas Kal'adži, *Mevsū'a fikh Ebi Bekr es-Siddik* (Bejrut: Dār en-nefā'is, 1994), str. 155.

⁴⁹ Ibn Hadžer el-'Askalani, *Feth el-Bārī*, 15/50.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibn 'Abdulberr, *Džāmi' bejān el-'ilm*, 2/30.

znan... i ukoliko ne želi da saziva šūru sa onima koji su učeni i Bogobojazni a u vezi sa pitanjima koja njemu nisu dovoljno jasna. Ovakvo gledište je konzistentno sa Malikovim i gledištima ostalih muslimanskih poznatih učenjaka iz oblasti usūl-i fikha, koji su jednoglasni oko toga da sudije i muftije moraju imati gore spomenute osobine.”⁵²

Na taj način postaje jasan zahtjev da sudije moraju sazivati šūru u slučajevima koji nisu svakidašnji i koji nisu posljedica utjecaja koji su strani islamu. Ovo gledište se može razbrati iz riječi Kahtana ed-Durija koji tvrdi: “Pod utjecajem njihovog shvatanja principa šūre i njezine važnosti, muslimanski pravnici su smatrali da je ona primjenljiva u sudskom sistemu. U takvom stanju stvari, oni su držali da je obavezno, a u najmanju ruku preporučljivo da se sudije konsultiraju sa drugima prije nego što donesu svoju presudu.”⁵³

Ovakva gledišta su dovela do prevalirajućeg mišljenja da je šūra pitanje od izuzetne važnosti (samo) u političkoj sferi i, posebno, pitanje političke vlasti u njezinim zakonodavnim i izvršnim organima. Prema ovome mišljenju, šūra je proces koji se odnosi izravno na “konsultativno vijeće” na poglavara države i na njegove saradnike. Nadam se da će takvo gledanje biti ispravljeno kroz ovu knjigu.

6 - Sistematski pristup šūri

Tek sada može biti jasno da, uz ustanovljavanje principa šūre i naglasak na njezinim vrlinama i relevanciji, islam naređuje muslimanima da jē vrše i podstiče ih na praktično učestvovanje u njoj. U isto vrijeme, islam ovlašćuje muslimansku zajednicu da primjenjuje, sistematizira i adaptira princip šūre prilikom njezine upotrebe u raznim vremenima, na raznim mjestima, u raznim

⁵² Ibid., 2/101.

⁵³ Kahtan Abdurrahman ed-Duri, *Eš-Šūrā bejne en-nezarrije ve et-tatbīk* (Bagdad: Dār el-Umme, 1974), str. 56.

oblastima i u raznim okolnostima putem upotrebe samostalnog prosuđivanja i dobrog upravljanja. Prema tome, može se reći da su i detaljna, praktična sredstva, s pomoću kojih se ovaj princip primjenjuje u muslimanskim životima nešto o čemu se treba dogovarati, na isti način kao što su to svi organizacijski i administrativni poslovi države, društva i manjih muslimanskih zajednica. Sve je ovo uključeno u Allahov (dž.š.) opis muslimana kao “onih koji se u svojim javnim poslovima dogovaraju” budući da su svi ti poslovi takvi da zahtijevaju organizaciju i adaptaciju te donošenje odluka u međusobnom dogovaranju ili šūri.

Općenito govoreći, može se reći da sve u čemu ima vjerovatnoće i dvosmislenosti i što traži da se o njemu prosuđuje upotrebom razuma i interpretacije, sve što bi moglo da izazove kontroverzu i neslaganje, sve što je islamska Objava prešutjela a za šta ljudi drže da je njihova obaveza, pravo i interes – sve je to predmet šūre. Štaviše, u svim situacijama, šūra će u najmanju ruku biti preporučljiva, u nekim slučajevima će biti obavezna, što zavisi od važnosti problema koji se pojavi te od ozbiljnosti njegovih implikacija po ljude u njihovim odnosima sa onima sa kojima žive, te u njihovom materijalnom i duhovnom življenju.

(Drugi odjeljak)
FUNKCIJE I CILJEVI ŠŪRE

Svrhe šūre i koristi od nje

Muslimanski učenjaci i pisci su na vrlo općenit način tretirali funkcije i svrhe do kojih se dolazi putem konsultiranja i radi kojih je islam uspostavio šūru. Štaviše, kratke rasprave koje su takvi mislioci posvetili temi šūre imaju za cilj da se promisli o samo jednoj od njezinih svrha, a to je dolaženje do ispravnog zaključka i angažiranje u dobrom upravljanju. Posljedica takvih rasprava je da su ciljevi i funkcije šūre toliko umanjeni, što je onda dovelo do toga da su sužene i oblasti u kojima se ona primjenjuje te i krug onih za koje se smatra da su kvalificirani da učestvuju u njoj kao i onih kojih se šūra izravno tiče. Zbog toga bih želio da u nastavku korektno i na što ispravniji način prezentiram svrhe i funkcije šūre kako bih što jasnije istaknuo njezinu vrijednost i značaj.

A da bih dao izbalansiranu prezentaciju o važnosti ovog materijala, ja ću najprije navesti mišljenja nekih važnih fekih koji se u svojim radovima zalažu za nešto širu percepciju svrha i koristi od šūre premda nijedan od njih nije imao namjeru da ovo pitanje obradi na iscrpan i dokraja shvatljiv način.

Prvi od njih je hanefijski pravnik Ebu Bekr el-Džessās, koji, komentirajući kur'anski navod o onima “koji se [u svim javnim poslovima svojim] dogovaraju”, kaže da “već samo ovo donosi brojne koristi.” Ove koristi on je nabrojao kako slijedi:

“*Prva* – Ljudima je jasno da način na koji dolaze do ispravne odluke u vezi sa događajima i situacijama o kojima ne postoji

eksplicitan tekst (ni u Kur'anu ni u Sunnetu) jeste da o njima samostalno razmisle i, na temelju takvoga razmišljanja, da usvoje gledište za koje se može reći da je najbolje.

Druga – To je bacanje svjetla na dignitetan stav Poslanikovi-
vih ashaba – Allah njima bio zadovoljan – koji su bili sposobni
da učestvuju u samostalnom rasuđivanju i čiji se hvalevrijedni
pogledi usvajaju i oponašaju. Ovaj ajet iz Kur'ana njih postavlja
na nivo onih koji se hvale zato što su učestvovali u šūri zajedno
sa Božijim Poslanikom, koji je odobravao razmišljanja i istraži-
vanja koja su oni poduzimali kako bi živjeli u skladu sa Božijim
propisima.

Treća – Šūra nam poručuje da su njihova srca i duše bili
zadovoljni sa Allahom (dž.š.). Da nije bilo tako, Allah (dž.š.) ne
bi propisao Poslaniku da se dogovara s njima. Prema tome, sve
ovo služi kao dokaz njihove sigurnosti, njihove dubokog uvje-
renja, njihovog razumijevanja i njihovog znanja. U isto vrijeme,
to opravdava upotrebu ljudskog mišljenja u dolaženju do odluka
koje su najprimjerenije situacijama o kojima nema eksplicitnog
stava ni u Kur'anu ni u Sunnetu. Na ovaj način, muslimanskoj
zajednici je dat primjer koji se oponaša nakon što je Poslanik
preselio na Ahiret.”⁵⁴

Drugi citat, uzet iz djela malikijskog fekihā Ebu Bekra ibn
el-Arebija, komplementaran je sa prethodnim. Komentirajući
hadise koje navodi Tirmizi u vezi sa džihadom i šūrom, ovaj
pravnik piše:

“Šūra donosi brojne beriċete, a jedan od njih je da kao njezin
rezultat ĉovjek djeluje u skladu sa neĉim što je poznato (pošto
ĉovjek djeluje tek kada stvari ispita i kada jasno zna šta hoće).
Drugi je da se putem šūre istina oslobodi od (neželjenih) moguć-
nosti kojima ljudski prohtjevi mogu da odvedu. A treći beriċet
je da ĉovjek sakupi (ono što je najbolje) iz ljudskih misli i isku-

⁵⁴ Ebu Bekr el-Džessas, *Ahkām el-Kur'an*, 2/41.

stva. Četvrti beričet je da se putem šure ljudska srca sjedinjuju i tako ujedinjena odlučuju na dogovorenu akciju. To je ono što je Poslanik dva puta učinio na Bedru.”⁵⁵

Na drugome mjestu je Ibn el-Arebi sumirao svoje gledište o ovoj temi na slijedeći način: “Šūra donosi bliskost i dobru volju među članove zajednice, njome se istraže dubine ljudskih srca i ona dovodi do ispravnog razmišljanja i orijentacije. Ne može se desiti da oni koji učestvuju u šūri skrenu sa pravoga puta.”⁵⁶

Slijedeći čije ćemo mišljenje o ovoj temi navesti jeste kadija Ebu Bekr el-Murādī, koji kaže:

“Šūra je neophodna zbog četiri razloga: 1) zato što onaj koji u njoj učestvuje može spoznati da je to najbolji način upravljanja svojim poslovima; 2) zato što se onaj ko u njoj učestvuje ne plaši da će pogriješiti u procjeni stvari čak i kada je nesmotren; 3) zato što je pronicljivost jedna forma slobode, tj. ljubav ili mržnja mogu biti uzrok da čovjek odluta sa pravoga puta tako što se čovjeku neki aspekti istine i najbolji kurs akcije zamračē. Prema tome, pojedinac ima potrebu da primi savjet od onih čija gledišta nisu zamračena strastima i koji su moćni da uvide razne aspekte svakoga gledišta; 4) onaj čiji se savjet traži može biti potencijalni partner ili podržavalac u akciji koja se razmatra, u kom slučaju će traženje njegovog ili njezinog savjeta biti sredstvo izlaganja njegovog prijateljstva i dobre volje i motivirat će njega ili nju da bude asistent u činu o kome se traži njegov ili njezin savjet i odobrenje.”⁵⁷

U svjetlu ovih tekstova, ja sam kompilirao listu od deset svrha i koristi koje donosi šūra, kako slijedi:

⁵⁵ Ebu Bekr ibn el-'Arebi, *'Aridat el-ahvezī fi šerh Sahih et-Tirmizi* (Bejrut: Dar el-fikr li et-tibā'a ve en-nešr ve et-tevzi', bez god. izd.), 7/206.

⁵⁶ Ebu Bekr ibn el-'Arebi, *Ahkam el-Kur'an*, 4/91.

⁵⁷ Ebu Bekr el-Muradi, *Es-Sijāse ev el-išāre fi tedbīr el-imāre*, ed. Ali Sami en-Neššar (Ed-Dar el-Bejda, Dar es-Sekafe, 1981).

1 Utvrđivanje ispravnog ili najispravnijeg smjera akcije

Nesumnjivo, to je najvažnija svrha i cilj šüre. Štaviše, kao što smo imali priliku zapaziti, to je pogled na nju prema kome su svi koji su obuhvaćeni konsultiranjem i zaključcima koji proizidu iz njega najvjerojatnije ograničili sami sebe ili, u najmanju ruku, oni su najvjerojatnije fokusirani na svoj tretman datog pitanja. Nakon svega, šüra se i pokreće o pitanjima gdje postoje razne mogućnosti i dvosmislenosti i gdje se pruža više opcija i mogućih smjerova akcije. Dakle, onaj ko traži savjet ili oni koji učestvuju u šüri imaju potrebu da vide gdje se krije istina o tom i tom problemu i koji smjer akcije je najsmotreniji i najrazboritiji.

Međutim, svrha šüre nije u tome da se napravi razlika između pravog i krivog smjera akcije. Prije će biti da se ona nalazi u procjenjivanju da li je ovaj ili onaj smjer akcije ispravan ili više ispravan, tj. ispravniji, ili šta je u njemu dobro a šta još bolje. Drugim riječima, šüra može pomoći u prepoznavanju koji smjer akcije je bolji i ispravniji da bi on bio usvojen ako je to moguće. Štaviše, potreba za otkrivanjem toga šta je bolje i ispravnije može biti tim urgentnija nego potreba za razlikovanjem onoga što je pravo od onoga što je krivo, dobrog od lošeg i tsl. U zaključku se može konstatirati: “Mudar čovjek nije onaj ko zna praviti razliku između dobar i zla, nego onaj ko može raspoznati veće od dva dobra i veće od dva zla.”

Zaista, nesposobnost da se napravi razlika između onoga što je ispravno i onoga što je ispravnije, između dobra i boljeg, ili između korisnog i još korisnijeg je prisutnija nego nesposobnost da se napravi razlika između pravog i krivog, dobrog i lošeg, korisnog i štetnog. U svakom slučaju, islamsko zakonodavstvo nam je propisalo da slijedimo ono što je bolje ili najbolje, kako slijedi: *Na zlo uzvрати nečim što je bolje*;⁵⁸ *Reci robovima Mojim*

⁵⁸ Kur'an, 41: 34.

da govore samo najljepše riječi,⁵⁹ ...koji Kur'an slušaju i slijede ono najljepše u njemu.⁶⁰ Sasvim je jasno da je nepobitna činjenica, prema Božijoj Objavi, da je šūra najsigurniji način dolaženja do istine. Moglo bi se reći da ona općenito pomaže ljudima da izbjegnu pogreške i da slijede ono što je ispravno, ili da izaberu ono što je ispravnije od onoga što je ispravno. Jednostavno, kao što smo vidjeli, možemo ustvrditi da je konsultiranje jedna od vjerovatno najvažnijih sfera ljudskog postojanja u spektru svjetovne i duhovne, pojedinačne, familijarne i društvene sfere na svim njihovim raznim nivoima.

Kada se sve ovo uzme u obzir, mi počinjemo sagledavati koliko dobivamo kada princip šūre primijenimo u svim oblastima našeg života, kada dopustimo da na temelju toga principa donosimo sve svoje odluke, svoja tumačenja, svoje akcije i način na koji upravljamo svojim poslovima. Obrnuto, mi počinjemo sagledavati koliko mnogo gubimo i koliko mnogo patnje sebi nanesimo kada zanemarimo konsultiranje sa drugima i dopustimo si da je zamijenimo individualizmom, umišljenošću, samoljublivošću, postupanju po svojoj volji, kapricioznošću i jednostranim gledanjem na stvari.

Pa, prema tome, ako mi putem šūre stičemo iskustvo, koristi i berićete, a njezinim zanemarivanjem pretrpimo neslućene gubitke, pogreške i štete, onda možemo samo zamisliti koliko smo izgubili njezinim zanemarivanjem kroza sva ova stoljeća koliko muslimani zanemaruju ovaj kur'anski princip! Tek na ovaj način mi možemo shvatiti uzroke koji dovode do progresa ili nazatka u životu nacija tokom povijesti. Zato je Kur'an obznanio da je on *“ljudima opomena – onome između vas koji želi da učini dobro ili onome koji ne želi”*.⁶¹ Zbog toga je kadija Ibn ‘Atijje zapisao: *“To Kur'an nama govori da onaj koji pažljivo posmatra vidjet*

⁵⁹ Kur'an, 17: 53.

⁶⁰ Kur'an, 39: 18.

⁶¹ Kur'an, 74: 37.

će sebe na putu istine i ispravne upute, ali taj isti čovjek može zastati na tome putu ukoliko se preda nemarnosti i ukoliko ne zna sagledati kamo on to ide.”⁶²

Na ovaj način mi sa sigurnošću možemo reći da je jedan od većih uzroka našeg nazadovanja - kako pojedinačnog, tako i društvenog i nacionalnog – široko zapostavljanje šure u našem kako javnom, tako i privatnom životu, zapostavljanje koje traje stoljećima, sve do danas, i Bog zna koliko će takvo stanje još potrajati.

2 Oslobađanje od tiranije subjektizma i sebične ćudi

Svako od nas ima određenu dozu sebičnosti i impulsivnosti, kao što i na svakog od nas utječu ova ili ona psihološka stanja, sklonosti i subjektivni pogledi, bili oni u formi motivacije ili sustezanja. Svi ovi faktori pronađu svoj put, ispravan ili pogrešan, u ljudski duh, gdje utječu na mišljenje i procjenjivanje, posebno ukoliko je to povezano sa kompleksnim ili dvosmislenim situacijama te našim percepcijama koje mogu da promijene neka naša gledišta i odluke. Tavi faktori mogu da utječu čak i na ljudske emocije svejedno bilo da je riječ o ljubavnom osjećaju, mržnji, strahu, poštovanju, ambiciji ili pohlepi. Nikome nije lahko da takve situacije procjenjuje i tretira na potpuno ispravan način, objektivno i nepristrano budući da je svako od nas pod utjecajem takve unutarnje stvarnosti. Kao što su rekli naši stari: “Ljubav čovjeka čini slijepim i gluhim.”

Izlaz iz ovakvog stanja stvari je, sasvim jednostavno, šura. Ukoliko se jedan problem ispita pa o njemu raspravlja veći broj obazrивih, iskrenih ljudi sa različitim mišljenjima i osjećanjima, pošto svaki od njih ima znanja i iskustva i može nešto suvislo reći o postavljenom problemu, onda će zaključak šure, diskusije, procjene i vaganja mišljenja i prijedloga biti sigurno dale-

⁶² Ibn ‘Atijje, *El-Muharrir...*, 15/194.

ko od prebrzih pojedinačnih odluka, on će otkloniti konfuziju i stvari voditi ka istini, pravdi i dobrim potezima. Možda je na ovo mislio Ibn el-'Arebi kada je rekao da se putem šure istina oslobađa od (neželjenih) mogućnosti kojima mogu da odvedu ljudske strasti.

3 Zaštita od pretjerane samovolje i tiranije

Šūra ili konsultiranje je na suprotnoj strani od samovolje ili autoritarizma; ukoliko ima šure, tu nema autoritarizma; ukoliko nema šure, javlja se autoritarizam. Ukoliko autoritarizam uzme maha, on postaje tiranija, koja donosi neslućenu štetu i nepravdu.

Ima mnogo samovoljnika koji, u početku, zaista ne žele ili nemaju intenciju da budu autoritarni. U svakom slučaju, samovolja počinje da uzima maha malo-pomalo ukoliko se takav čovjek "skine sa uzde." Kada neko stekne vlast i počne sâm da razmišlja, da sâm naređuje i zabranjuje, da vlada samostalno oslanjajući se samo na svoju moć, onda on samog sebe savjetuje, samom sebi se suprotstavlja ili samom sebi prigovara, i kada takav i bude pozvan na dogovor, on samo oko sebe čuje: "Ti to najbolje znaš!" "Kako god ti rekneš – tako će biti!" – i šta se tu onda može očekivati od takvog čovjeka koji je žrtva svojih vlastitih slabosti? Zar nam Kur'an nije rekao: *Uistinu, čovjek se uzobijesti / čim se neovisnim učini!*⁶³ Šta mi od takve osobe možemo očekivati osim da će ona postajati sve samovoljnija, umišljenija i despotskija? Zar to nije ona situacija u kojoj je bio Faraon o kome Kur'an ovako izvještava: *A Faraon reče: "Savjetujem vam samo ono što mislim, a na pravi put ću vas samo ja izvesti!"*⁶⁴ Ove Faraonove riječi sumiraju princip po kome se on ophodi prema drugima, naime, neupitno potvrđivanje samo njegovog mišljenja. Ustvari, ne postoji autoritarac na zemlji koji bi

⁶³ Kur'an, 96: 6-7.

⁶⁴ Kur'an, 40: 29.

postupao prema nekom drugom principu, poznavao on taj drugi princip ili ne.

Dakle, ne samo da šÛra štiti ljude od samovolje njihovih vladara, nego ona i vladare štiti od njihovih autoritarnih sklonosti. Kada mi čitamo ajet: *I on podstače narod svoj na lahkomislenost, pa mu se oni pokoriše; oni su, doista, bili narod lišen pameti,*⁶⁵ mi se moramo zapitati: Da je kojim slučajem, nakon što je Faraon zaveo svoj narod učinivši ga lahkomislenim, njemu otkazao poslušnost, da li bi on nastavio sa svojom arogancijom i sa svojom uobraženom zloupotrebom vlastodržačke moći? Izgleda da ne bi. Da ga je narod zastrašio, on bi se vjerovatno ponašao u skladu sa tim zastrašivanjem. Da je njemu odmah na početku njegov narod postavio ograničenja u njegovoj vlasti, on bi to imao u vidu i ponašao bi se na korektan način. Dakle, kako god je svaki vladar odgovoran za svoju iskrenost ili iskvaren odnos prema svojim podanicima, tako su i podanici odgovorni za svoj iskreni ili iskvareni odnos prema svojim vladarima.

Autoritarno ponašanje ne nalazimo samo kod vladara, vojnih zapovjednika i lidera, jer postoje i autoritarni muževi, autoritarni očevi, autoritarne muftije. Zaista, svako ko stekne neku poziciju moći, bila ona politička, administrativna, akademska ili društvena, može postati autoritaran. I svako kome se dopusti da djeluje bez konsultiranja sa drugima bit će izložen autoritarnim tendencijama srazmjerno svojim personalnim kapacitetima i svojoj moći koja mu stoji na raspolaganju.

Ukratko, autoritarizam je bolest, a šÛra je njezin lijek.

4 Podučavanje skromnosti

I kao što autoritarizam ljude podučava da budu arogantni tirani, šÛra ih podučava da budu skromni, ponizni i kooperativni pružajući im prilike da se vježbaju skromnosti i ovu osobinu uči-

⁶⁵ Kur'an, 43: 54.

ne dijelom svoga karaktera. Autoritarizam čovjeku daje osjećaj samodovoljnosti. Takvi ljudi ne osjećaju potrebu za mišljenjem, znanjem ili procjenom drugih. I kao što smo maloprije vidjeli, Kur'an je iscrtao uzročnu vezu između autoritarizma i tiranske upotrebe moći u ajetu: *Zaista, čovjek se uzobijesti čim počne vjerovati da je on samom sebi dovoljan!*

Obrnuto, šūra u nama izgrađuje osjećaj da imamo potrebu za drugima, ali i da drugima ponudimo nešto od sebe. Ona nam pomaže da sagledamo da, koliko god znanja imali, mi ga nika-da nećemo moći razdijeliti drugima, i koliko god imali ispravna gledišta, mi ćemo uvijek osjećati potrebu da čujemo šta i drugi kažu. Šūra sasijeca tendenciju u nama da sebe vidimo kao auto-nomne i superiorne nad drugima, ili da svoje mišljenje unaprijed uzdižemo iznad mišljenja drugih, da o sebi mislimo toliko viso-ko da nam ne treba dogovor sa drugima niti da nam treba bilo kakva korist od onoga što drugi kažu.

Na temelju svega rečenog, nema nikakve sramote u tome ako tražimo savjet od drugih, iako to pokazuje nedovoljnost koju čovjek osjeća s obzirom na svoje ukupne moći. Zapravo, sramota je odbijati konsultiranje sa drugima zato što to onda pokazuje da mi o sebi mislimo toliko visoko da sebe smatramo višim od drugih. Otuda je jasnije zašto Allah (dž.š.) naređuje Svome Poslaniku da se dogovara sa svojim ashabima iako su ashabi imali niži status od njega. Sufjan ibn 'Ujejne je rekao: "Allah (dž.š.) je njemu naredio da se dogovara sa drugima kako bi muslimani oponašali njegov primjer i kako ne bi mislili da je šūra besmisle-na. Uz to, Allah (dž.š.) hvali one koji se "u svim javnim poslovima dogovaraju jedni s drugima."⁶⁶

5 Svakome dati ono što mu pripada

Ova korist od šūre odnosi se naročito na onu njezinu vrstu koja se tiče prava drugih, a važi prvenstveno za one koji su naj-

⁶⁶ El-Džessas, *Ahkam...*, 2/40.

odgovorniji za javne i zajedničke poslove. Upravo na ove poslove Uzvišeni misli kada je muslimane opisao kao one “koji se u svojim poslovima dogovaraju između sebe.” Sve što se tiče tih poslova pripada svima; prema tome, svi oni imaju svoj udio i svoje pravo u tim poslovima. Dakle, oni djeluju imajući ovu činjenicu u vidu i svoje odluke donose pomoću zajedničkog dogovora, a nijedan član zajednice nema pravo da nezavisno, unilateralno donosi bilo koju odluku te vrste ili da nametne svoje mišljenje drugima pošto i korist i šteta od tih odluka pripada svima ili pogađa sve njih.

Šūra sa onima koji su zainteresirani za ovo ili ono pitanje ili sa onima koji njih predstavljaju i uzimanje njihovoga mišljenja u obzir – to je način da se prema njima iskaže pošten odnos i da se osiguraju njihova prava. Konačno, dodjeljivanje prava mora biti uvjetovano pristankom ili autorizacijom onih kojima ona pripadaju. Kada je Božiji Poslanik sačinjavao mirovni sporazum sa plemenom Gatafan ponudivši im jednu trećinu uroda medinskih hurmi a da oni zauzvrat odustanu od saveza sa mnogobošcima i jevrejima koji su bili opkolili muslimane tokom Bitke na Hendeku, on to nije učinio dok se nije konsultirao sa vodećim ljudima Medine, koji su rekli:

“O, Božiji Poslaniče, da li je o tome sišla objava pa da joj se pokorimo ili je to tvoje mišljenje i preporuka, u kom slučaju bi naša saglasnost značila da se povinujemo tvojim vlastitim željama? Ukoliko ti želiš da time sačuvaš naše živote, onda, zaista, znaj da smo mi i oni jednaki. Međutim, oni neće dobiti naš urod hurmi osim ukoliko ih ne budu kupili ili ukoliko im mi taj urod ne bismo dali kao poklon u znak gostoljubivosti.”⁶⁷

Kad je čuo ove riječi, Božiji Poslanik se sustegnuo od izvršenja ovog plana i usvojio njihova gledišta kao svoja.

⁶⁷ Ibrahim el-Ali, *Sahīh es-sunne en-nebevijje* (Amman: Dār en-nefā'is, bez god. izd.).

Isto tako, tokom Bitke na Hunejnu, Poslanik je želio da iskaže ljubaznost prema plemenu Hevāzin tako što bi im vratio njihove zarobljenike, ali se sustegao od toga izvršenja sve dok nije sazvao one koji su učestvovali u toj bitki. On im je rekao: “Vaša braća (tj. pleme Hevāzin) došla su kod mene i pokajala se. Kao znak pažnje prema tome njihovome gestu, ja bih da im vratimo njihove zarobljenike. Ali, ako neko od vas želi da to odobri, neka to učini, a ako neko od vas ne želi da se ovo učini, onda ćemo te zarobljenike zadržati i mi ćemo im ih dati tek kada budu spremni platiti za njih u vidu ratnog plijena koga nam je Allah (dž.š.) dao.” Ljudi su mu na to rekli: “Mi smo saglasni sa tvojom željom, Božiji Poslaniče.” Onda je njima Poslanik rekao: “Mi ne znamo ko od vas mi je dao dozvolu da to učinim, a ko nije. Zato, vratite se svojim kućama i vidite šta će vaši poglavari na ovo reći, pa kako oni reknu, tako ćemo učiniti.” Oni su se povukli (radi konsultiranja sa svojim poglavarima), a onda su ponovo došli Božijem Poslaniku i obavijestili ga da su ti poglavari saglasni sa njegovim planom i da mu daju dozvolu da to učini.⁶⁸

6 Promocija atmosfere slobode i inicijative

Istinska šūra se, prije i poslije svega, vodi u atmosferi slobodnog izražavanja mišljenja i sa potpunom iskrenošću. Ukoliko nedostaju sloboda mišljenja i izražavanja, onda takvo konsultiranje nije ništa drugo do jedno zbunjivanje ili manevar za izigravanje ovoga kur'anskoga principa. Drugim riječima, iako to može uzeti formu šūre i vršiti se pod njezinim imenom, to, ustvari, nije ništa drugo do obično varanje ili lukavstvo. Prema tome, sloboda mišljenja i sloboda izražavanja su uvjeti za validnost šūre. Štaviše, te dvije slobode su preduvjeti i uvjet bez koga se ne može; drugim riječima, ukoliko želimo da učestvujemo u

⁶⁸ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o vojnim pohodima (*Kitāb el-magāzī*), dio koji se odnosi na Allahove (dž.š.) riječi: “na Dan Hunejna, kada vas je bilo zanjelo vaše mnoštvo” (Kur'an 9: 25).

autentičnoj šüri, obje ove slobode moraju joj prethoditi i ona se mora obaviti u njihovoj atmosferi. Pod tim okolnostima, šüra postaje praktično ispoljavanje slobode mišljenja i izražavanja. U isto vrijeme, ona služi za jače ispoljavanje ovih dviju sloboda i ona je garancija da one neće biti žrtvovane.

Kada promoviramo atmosferu autentične šüre – konsultiranja ili dogovaranja utemeljenog na slobodi i iskrenosti – u datom društvu ili sredini, u ljudima će se javljati sve veća želja da učestvuju u takvoj šüri, da ponude svoje prijedloge i savjete, da budu iskreni i otvoreni u njezinom procesu. Ustvari, oni će početi uzimati inicijativu u ovim procesima svejedno da li je to od njih traženo ili ne. S druge strane, u odsustvu šüre i atmosfere koja joj odgovara, ili kada se ona pokreće samo radi samopokazivanja, ljudi će prestati da daju prijedloge i savjete, a oni koji to budu činili, činit će to samo radi ulagivanja, sticanja nečije naklonosti ili radi promicanja nekog ličnog interesa.

Na početku ovog poglavlja naveli smo kur’anski ajet u kome čitamo:

A kada Gospodar tvoj reče melecima: “Ja ću na Zemlji namjesnika postaviti!” – oni rekoše: “Zar će Ti namjesnik biti onaj koji će na njoj nered činiti i krv proljevati? A mi Tebe veličamo i hvalimo i, kako Tebi dolikuje, štujemo.” On reče: “Ja znam ono što vi ne znate!” (2: 30).

Kao što je već rečeno, tuniski učenjak ibn Ašur u ovom ajetu vidi razmjenu misli između Allaha (dž.š.) i meleka i u toj razmjeni poseban vid šüre koju je inicirao Allah (dž.š.) kako bi informisao meleke i time im ukazao počast. Što se mene tiče, ja iz ovog ajeta, iz ovog dijaloga između Allaha (dž.š.) i meleka), izvodim još jednu lekciju, a to je lekcija o slobodi mišljenja i izražavanja. Ovdje se može primijetiti da se melec niti boje niti stide izraziti svoje čuđenje i skepticizam u pogledu ovog Božijeg oglašavanja da će stvoriti ljudsko biće. Štaviše, umjesto da ih

ukori zbog njihove rezervisanosti koju su izrazili u pogledu toga bića, Allah (dž.š.) vodi s njima dijalog i pomaže im da sagledaju Ademovu superiornost kako bi na taj način prevladali svoje predrasude. Nakon toga oni uzvikuju: “*Hvaljen neka si, mi znamo samo ono čemu si nas Ti podučio; Ti si Sveznajući i Mudri!*”⁶⁹

Isto tako, u Kur'anu postoji i poznato kazivanje o ženi koja se požalila Božijem Poslaniku na svoga muža, koji je rekao da mu je ona “zabranjena” pod izgovorom da mu je sada “kao i njegova majka.”⁷⁰ Međutim, ne samo da se ova žena požalila Božijem Poslaniku, nego ona vodi raspravu sa njime u vezi sa ovim riječima njezinoga muža. U tome kontekstu, Božijem Poslaniku je poslana posebna objava koja se tiče ovog slučaja. U ajetu koji se odnosi na taj slučaj nema ukora toj ženi zato što raspravlja sa Poslanikom, već obrnuto: njezin postupak se opravdava i ustanovljuje se njezino pravo pred nepravdom koja joj je učinjena, kako slijedi:

*Allah je čuo riječi one koja se s tobom o mužu svome raspravljala i Allahu se jadala – a Allah čuje razgovor vaš međusobni, jer Allah, uistinu, sve čuje i sve zna.*⁷¹

Isto tako, mi vidimo da su ashabi Božijega Poslanika, muškarcima i ženama, izražavali svoja mišljenja, rezervisanost i primjedbe Božijem Poslaniku bez ikakvog straha, a da ih on nikada nije ukorio zbog toga ili cenzurisao bilo koje njihovo mišljenje. Čak kada bi neki od njih prekršili neka pravila ponašanja, Kur'an bi na to Poslaniku skrenuo pažnju, kako slijedi:

O, vjernici, ne dižite glasove svoje iznad Vjerovjesnikova glasa i ne razgovarajte s njim glasno, kao što glasno jedan s

⁶⁹ Kur'an, 2: 32.

⁷⁰ Ovdje je riječ o praktičnoj zabrani u islamu, ali to je nešto što je bilo prihvatljivo u predislamsko vrijeme, poznato kao *zihār* ili “uvredljiva usporedba”, u kojoj bi čovjek izjavio svojoj ženi da mu je ona zabranjena za seksualni odnos kao što mu je zabranjena njegova majka ili neko drugi iz njegove rodbine s kojim se nije mogao oženiti.

⁷¹ Kur'an, 58: 1.

*drugim razgovarate, da ne bi bila poništena vaša djela, a da vi i ne primijetite!*⁷²

Neka ovdje bude pribilježeno da je ovdje riječ o jednostavnim pravilima ponašanja prema Poslaniku. U tim pravilima se niti zabranjuje niti guši sloboda izražavanja koju su ashabi kontinuirano upražnjavali pred Poslanikom dok god je on bio na ovom svijetu u vezi sa stvarima koje je on činio i granicama koje je postavljao. Kada su oni, npr., potegli pitanje zašto je Poslanik imenovao Usamea ibn Zejda za vojnog zapovjednika pošto je on imao samo 20 godina, Božiji Poslanik im je jednostavno odgovorio da su oni u krivu. On je iznio svoju protuargumentaciju rekavši da Usame zaslužuje da komanduje vojskom te da je njegova odluka ispravna. On im je rekao: “Ako vi dovodite u pitanje njegovu sposobnost da predvodi vojsku, sjetite se da ste to isto učinili u pogledu sposobnosti njegovog oca, a Bog mi je svjedok da je njegov otac bio zaslužan da bude komandant, i kao što je on bio drag mome srcu, tako mi je sada drag Usama.”⁷³

Kada bi uvidio da su opoziciona gledišta njegovih ashaba ispravna, Poslanik bi ih usvajao i postupao po njima. Brojne su takve situacije koje su sakupljene u zbirkama hadisa i Poslanikovim životopisima. U Muslimovom *Sahihu* tako čitamo:

“Tokom vojnog pohoda na Tebuk, ljudi su patili od gladi. “O, Božiji Poslaniče,” upitali su, “ako bi nam ti dozvolio, mi bismo da zakoljemo deve koje nam nose vodu; tako bismo se najeli i namazali njihovim lojem.” Poslanik im je odgovorio: “Uredu, možete tako učiniti.” Čuvši šta im je rekao, Omer se usprotivio i rekao: “O, Božiji Poslaniče, ako to mi učinimo, nećemo imati životinja za jahanje! Zar ne bi bilo bolje da svako donese šta ima

⁷² Kur'an, 49: 2.

⁷³ V. *Sahih Muslim* i *Sahih el-Buhari*, odjeljak pod naslovom “Vrline ashaba” (*Fadā'il es-sahabe*), herojske osobine Zejda ibn Hārise (*Menākib Zejd ibn Hārise*).

iz svoje besleme, a onda da molimo Allaha (dž.š.) da nam štagod da?” “Vrlo dobro,” na to je rekao Poslanik i onda postupio onako kako je Omer predložio.⁷⁴

Ono što se nadaje iz svega gore rečenoga jeste da su šūra, sloboda mišljenja i sloboda izražavanja – nerazdvojne. Kao takve, one su nezavisne i one jačaju jedna drugu. A što se tiče neuračunljivih mišljenja i lapsusa u ophođenju, oni svakako ne donose neku veću štetu pošto se lijek za njih također nalazi u kombinaciji slobode i konsultiranja.

7 Razvijanje moći mišljenja i planiranja

Šūra je škola i poligon za treniranje – jer, osim što ispunjava već spomenute svrhe i koristi, njome dođu do savjeta oni koji ga traže od drugih kao što i oni od kojih se traži savjet dobiju priliku da razviju svoje intelektualne moći i praktično iskustvo. Ukratko, šūra podrazumijeva istraživanje, ispitivanje, učenje i duboko razumijevanje, a rezultat svega toga jeste sticanje većeg iskustva i ekspertize.

To stoga što su oni koji učestvuju u šūri primorani da razmišljaju o stvarima o kojima dotle nikada nisu razmišljali ili o kojima, da nisu postali učesnici šūre, nikada ne bi razmišljali. Štaviše, ukoliko su oni razmatrali neka pitanja ili se njima bavili kao svojim pitanjima, onda će oni i postupiti na drukčiji način i na nivou koji je niži od onog nivoa koga zahtijeva šūra. U toj konekciji, mi vidimo da se Božiji Poslanik konsultirao sa svojim ashabima o onim pitanjima koja njemu samom nisu bila dovoljno ili nikako jasna. Uglavnom, on bi zatražio njihovo mišljenje o takvim pitanjima kako bi im ih iznio na višem nivou razumijevanja i svijesti o njima. Drugim riječima, on se s njima dogovarao kako bi ih upoznao s nekim pitanjem i rafini-

⁷⁴ *Sahih Muslim*, Knjiga o vjerovaanju (*Kitāb el-īmān*), odjeljak pod naslovom: “Ko god umre vjerujući u jednog Boga ući će u Džennet” (*Man māte ‘alā et-tevhid dehale el-Dženne*).

rao njihove moći percepcije. Kao primjer pridavanja važnosti takvom postupku uzet ćemo citat Abdul-Velida el-Bādžija, koji kaže:

“Prenosi se da se Božiji Poslanik konsultirao sa svojim ashabima u vezi sa kažnjavanjem za seksualni nemoral i krađu. Oni su mu rekli: ‘Allah i Njegov Poslanik znaju najbolje.’ A Poslanik je rekao: ‘Počinili su gnusne grijeha i za njih ima kazna.’”

Komentirajući ovaj navod, El-Bādžī tvrdi: “Da njemu i njima nije bilo naređeno da samostalno prosuđuju u onim situacijama o kojima ne postoji eksplicitan tekst ni u Kur’anu ni u Sunnetu, oni ne bi imali osnova za konsultiranje u vezi sa kaznom koja se mora izvršiti na nekome čije kažnjavanje nije ustanovljeno (ni u Kur’anu ni u Sunnetu).”⁷⁵

Na taj način, kada se šūra vrši tako često, onda se stiče i veće iskustvo i dobiva više znanja i mišljenja, i što se ta praksa više širi u jednom društvu i u raznim oblastima života, sve je više zainteresiranih i upućenih pojedinaca koji se sa sve novim i novim iskustvima sve vještije suočavaju sa životnim problemima i izazovima. Bog je počastio ljudska bića davši im slobodu da raspolažu vlastitim poslovima i da svoje probleme rješavaju putem humanih napora i snalaženja u širokim oblastima njihovog duhovnog života i u još širim oblastima njihovog materijalnog života. Najprofinjenija forma ljudske snalažljivosti i najbolji način da razborito vode svoje poslove jeste ona koja se manifestira putem šure. Štaviše, kreativno razmišljanje koje se ispoljava kroza šuru u praktičnom kontekstu je najbolji način odgajanja ljudske duše i uzročnik napredovanja putem podizanja nivoa samostalnog rasuđivanja i ispravnog načina mišljenja.

Svi naši stariji učenjaci, ukoliko nisu uspjeli da steknu veće znanje o životu i stvarnosti, u što spada i svijest o događajima,

⁷⁵ Ebu el-Velīd el-Badžī, *Ihkām el-fusūl fi ahkām el-usūl*, ed. Abdulmedžid Turki, 1. izd. (Bejrut: Dār el-Magrib el-islami, 1986), str. 575.

životno važnim situacijama i novonastalim problemima, imali su sklonost da ostanu veoma naivni, nesvjesni i nemoćni kako na intelektualnom, tako i na akademskom nivou. Ako su takvi pojedinci i bili od koristi za druge sa njihovim pričama o znanju, oni imaju potrebu da učestvuju u diskusijama o savremenim problemima koji su važni za njihove zajednice i društva. Štaviše, uključivanje u konsultativna tijela – svejedno o kojim tijelima i o kojem nivou se radi - najbolje je polazište za one koji žele da postignu gore naznačene ciljeve, a to onda važi i za svakog od nas, svejedno koju poziciju imamo, u kakvim okolnostima živimo i šta nam je uža specijalnost.

8 Povećavanje spremnosti za djelovanje i davanje podrške

Donošenje odluka, nametanje taksi i ostale mjere do kojih dođe u međusobnom konsultiranju i dogovoru općenito, ljudi primaju sa entuzijazmom i, isto tako, sa željom da ih izvrše, preuzmu odgovornost za njihove posljedice i podrže njihovu uspješnost, posebno kada vide da su one uravnotežene i objektivne. To je razlog zašto takve odluke uživaju legitimnost i kredibilitet. Ljudi osjećaju prisnost sa takvim odlukama, osjećaju da su one donesene zaista u njihovo ime zato što su one rezultat šūre na koju su svi bili pozvani ili na kojoj su imali svoje predstavnike. Dakle, čak i oni koji nisu zaduženi da učestvuju u implementaciji takvih odluka postaju involvirani u podržavanju i odbrani tih odluka.

A što se tiče onih odluka koje su donesene unilateralno, na autokratski način, one se primaju sa ravnodušnošću, a ljudi idu čak dotle da im se počnu odupirati, pokušavaju da ih izbjegnu ili ospore njihov legitimitet u javnosti ili u privatnom životu, a ako već moraju, primjenjivat će ih traljavo i sporo jer nemaju drugog izbora osim da se tako odnose spram njih.

9 Promocija dobre volje i jedinstva

Kao što smo vidjeli, šūra nudi najveći mogući legitimitet i kredibilitet vladama i onima koji ih predvode, kao i odlukama i izjavama koje donose. Zauzvrat, takvi trendovi rezultiraju visokim stepenom zadovoljstva, kooperacije i povjerenja sa strane onih kojima se vlada. Allah (dž.š.) pravi razliku između konsultiranja i međusobne saglasnosti kada govori o "lijepom načinu /zadovoljstvu" (*terād*) i "međusobnom sporazumu" (*tešāwur*).⁷⁶ Ibn Ašur kaže: "Šūrom se dolazi do jasnog određenja prava i međusobnog zadovoljstva."⁷⁷

Sličnu poruku nudi i kur'anski ajet koji je ranije naveden (3: 159), gdje Allah (dž.š.) podsjeća Poslanika, govoreći mu da je on bio grub i osor prema svojim sljedbenicima, oni bi se razbježali od njega, ali on je bio prema njima blag, opraštao im je njihove pogreške i dogovarao se s njima o pitanjima koja su se njih ticala. Nakon svega, grubost i osorost otuđuju i dijele ljude, dok ih blagost, saradnja i šūra ujedinjuju.

Neki rani muslimanski učenjak je rekao da, kada je Allah (dž.š.) instruirao Poslanika da se "dogovara sa svojim ashabima u svim javnim poslovima", On je to učinio "kako bi ih učinio zadovoljnim te kako bi uzvisio njihov položaj." Međutim, El-Džessās odbija ovo tumačenje smatrajući da je ono usiljeno pa kaže:

"Nije prihvatljivo tumačenje da je Allahova (dž.š.) naredba Poslaniku da se dogovara sa svojim ashabima bila radi toga "da ih se učini zadovoljnim, da se uzvisi njihov položaj i da se muslimanima dā primjer koga će oni slijediti u takvim situacijama." Pošto su ashabi ovo znali, nakon što su se u tolikoj mjeri istrošili dok su došli do zaključka o problemu o kome su bili konsultirani i uzeli ispravan smjer djelovanja u tome smislu, njihovi zaključ-

⁷⁶ Kur'an, 2: 233.

⁷⁷ Muhammad Tahir el-Ašur, *Et-Tahrir...*, 2/438.

ci ne bi bili usvojeni i po njima se ne bi postupilo i ovo ne bi bio način da ih se učini zadovoljnim i da se uzvisi njihov položaj. Obrnuto, to bi u njih usadilo osjećaj napuštenosti i to bi ih obeshrabilo pošto im je već bilo rečeno da se njihova mišljenja niti usvajaju niti prevode u konkretnu akciju. Prema tome, takvo tumačenje je invalidno i besmisleno.⁷⁸

Kao što ja vidim, cilj da se ljudi učine zadovoljnim i da se ujedine njihova srca jeste validan, i to jeste jedan od gore spomenutih posljedica šure. Dakle, ne može se poreći da ovo jeste jedan od fundamentalnih ciljeva šure da se otkrije, sazna i dođe do ispravnog pravca djelovanja. Obrnuto, zadovoljstvo i samopovjerenje po prirodi stvari dolaze iz iskustva koje čovjek stekne u dogovaranju i sporazumijevanju sa drugima.

Ukoliko se čovjek dogovara sa drugima u vezi sa njihovim zajedničkim poslovima, ukoliko se oni koji imaju moć nad njima isto tako pozivaju na dogovaranje i ukoliko oni u tome dogovoru učestvuju, to, onda, između ostalih faktora, doprinosi harmoniji, jedinstvu i solidarnosti. S druge strane, ukoliko je međusobno konsultiranje odsutno iz jedne zajednice, onda se u nju uvlače razjedinjenost, nesloga i razmirice. Ukoliko je moguće dostići ili zaštititi jedinstvo silom ili nekim drugim sličnim sredstvima, to bi bilo jedinstvo u kome ne bi bilo dobre volje, harmonije i međusobnog zadovoljstva, i to onda najčešće odvede u dezintegraciju, strančarenje i pobunu.

10 Spremnost na sučeljavanje sa neželjenim posljedicama

Donesene odluke ili mjere ponekad mogu rezultirati posljedicama koje su destruktivne, pa čak i katastrofalne. Takve posljedice mogu biti rezultat neke slabosti u donesenoj odluci ili neke preduzete mjere. Alternativno, one mogu nastati usljed neočekivanih događaja koji se izmaknu kontroli onih koji su

⁷⁸ Ebu Bekr el-Džessas, *Ahkam...*, 2/40-41.

donosili relevantne odluke i koje oni nisu mogli predvidjeti. U svakom slučaju, ljudi će zahtijevati da poreknu odgovornost za takve posljedice ukoliko su odluke bile donesene unilateralno ili na autokratski način, što će za posljedicu imati da okrivljuju one koji su takve odluke i na taj način donosili. U tom slučaju, oni će sve više osjećati ozlojeđenost prema takvoj osobi, i ovdje će se povećati negativni efekti na ljudski moral i njihove odnose sa onima koji su odgovorni za donošenje takvih odluka, njihovo izvršavanje i podržavanje.

Obrnuto, ukoliko je odluka koja se tiče svih donesena u međusobnom konsultativnom procesu i zajedničkom planiranju, oni koji su tu odluku donijeli osjećat će da je njihova obaveza da jē primijene i preduzmu mjere predostrožnosti za sebe i zajednicu ispitivanjem onoga što se mora ispitati i davanjem uloge u donošenju odluke onima koji vladaju i pojedincima sa relevantnim znanjem i ekspertizom. U takvoj situaciji, svako će osjećati da, na ovaj ili onaj način, on ima udjela u donošenju odluke i da, prema tome, dijeli odgovornost za njezine posljedice. Prema tome, oni će sebe dragovoljno uključiti u suočavanje sa ovim posljedicama i zajedno će podnijeti njihovu cijenu, kako materijalnu, tako i onu emocionalnu. Na to je mislio Muhammed Abdulkādir Ebu Fāris kada je zapisao:

“Šūra podrazumijeva distribuciju odgovornosti. Prema tome, njezini rezultati ne padaju na pleća samo jedne osobe, nego svako dijeli i gorke i slatke posljedice, pa ako je rezultat odluke koja je donesena na temelju šūre negativan ili nezadovoljavajući, onda nema okrivljavanja nikoga, nema sukobljavanja ili prepirke.”⁷⁹

⁷⁹ Muhammed Abdulkadir Ebu Faris, *Eš-Šūrā ve kadāja el-idžtihād el-džemā'i* (Ez-Zerka: Mekteba el-menār, 1986), str.35.



DRUGO POGLAVLJE

**TEMELJNA PITANJA
KONSULTATIVNE PRAKSE**

(Prvi odjeljak)
PITANJE O TOME KO MOŽE
UČESTVOVATI U ŠŪRI

Kao što smo vidjeli, Šeri'at (islamsko zakonodavstvo) postavio je osnovu na kojoj se temelji princip konsultiranja ili šūre. Prema tome, spremnost da se učestvuje u međusobnom dogovaranju smatra se vitalnim aspektom muslimanskog moralnoga karaktera i ponašanja i fundamentalnim temeljem za rukovođenje ljudskim javnim poslovima i podjelu interesa. U isto vrijeme, međutim, islamsko zakonodavstvo nije nametnulo ni uvjete ni restrikcije u pogledu ovog ili onog načina na koji će se vršiti šūra, nego je ta pitanja ostavilo navolju ljudima.

Što se tiče prakse šūre koju vrši pojedinac u svojim privatnim i porodičnim poslovima, ona se uglavnom smatra samo preporukom, ne i obavezom. Dakle, jedinstveni ritam i procedure koje karakteriziraju takvo konsultiranje su, isto tako, ostavljene navolju pojedincu, onako kako diktiraju okolnosti i kapaciteti onih kojih se ona tiče. U protivnom, konsultiranje bi moglo postati nepodnošljiv teret koji ne bi zasluživao toliko podnošenje. Dakle, od svakog pojedinca zavisi hoće li se on konsultirati sa onima sa kojima želi da se konsultira ili neće i na koji način će to učiniti.

Ono što nas ovdje zanima jeste javna sfera, tj. šūra koja se tiče javnih poslova. Ova vrsta šūre obavlja se obavezno uz planiranje i olakšavanje poslova države, društva i manjih zajednica i grupa. Štaviše, to je vrsta šūre koja traži usvajanje mnoštva organizacijskih i izvršnih procedura. Ukratko, ona zahtijeva sistem ili detaljni set pravila. Ovaj sistem ili set pravila mora da se primjenjuje u konsultativnoj praksi o kojoj islamsko zakonodav-

stvo ne govori. Prema tome, ovaj način je ostavljen otvorenim za kreativno mišljenje u domenu islamskih legislativnih principa, na što ću se vratiti u nekom budućem poglavlju. Sada ću, međutim, tretirati nekoliko organizacijskih osnova ili općih principa koji se tiču uspostavljanja i prakse šūre u području javnih poslova i njihovog zajedničkog upravljanja. Takvi opći principi, kao npr. detalji o konsultativnoj praksi, nisu detaljno objašnjeni u islamskom pravu. Međutim, oni mogu, kroz proces uvođenja i pažljivog obavljanja, biti izvedeni iz tekstova islamskog prava i konsultativne prakse koja je prevalirala u vrijeme Poslanika i prve Četverice pravednih halifa.

Na temelju uske konceptualizacije uloge, sfera i funkcija šūre u islamskom životu – a mi ćemo imati prilike da o tim konceptualizacijama raspravljamo –, tumačenje i primjena tekstova Kur'ana i Sunneta isto tako imaju tendenciju da se suzi krug onih kojih se tiče konsultativni proces. Ustvari, postoje oni koji tvrde da Allahov (dž.š.) nalog Poslaniku da se “dogovara sa svojim ashabima u svim javnim poslovima” odnosi samo na hazreti Omera i Ebu Bekra. El-Hafiz ibn Hadžer kaže: “Suhejli prenosi da je Ibn ‘Abbas rekao da se hadis o šūri odnosi samo na Ebu Bekra i Omera,” i nastavlja:

“Ja sam našao podršku za ovaj stav, sa pouzdanim lancem prenosilaca, u djelu *Fedā'il es-sahābe* Eseda ibn Mūsāa te u djelu *El-Ma'rife* Ja'kūba ibn Sufjāna. Prema ovom hadisu, Poslanik je jednom rekao Ebu Bekru i Omeru: “Ako se vas dvojica složite o nekom pitanju, ja neću osporiti nijedan savjet koji biste mi (o tom pitanju) dali.”⁸⁰

“Međutim,” dodaje on, “ova predaja ne daje osnovu za ograničavanje”,⁸¹ tj. za tvrdnju da se ove Poslanikove riječi odnose samo na Ebu Bekra i Omera, ili samo na bilo koga drugog.

⁸⁰ Ibn Hadžer el-Askalānī, *Feth el-Bārī*, 15/284.

⁸¹ Ibid.

Prema kadiji Ibn el-'Arebiju, njegova pozicija u ovom pitanju je nedvosmislena. On kaže: "Oni na koje se odnose Allahove riječi u naredbi da se Poslanik 'dogovara sa njima, tj. svojim ashabima u svim javnim poslovima', bili su svi Poslanikovi ashabi."⁸² On nastavlja da pobija tvrdnju onih koji kažu da se gore navedeni hadis odnosi samo na Ebu Bekra i Omera, pa kaže:

"Nema sumnje da su Ebu Bekr i Omer bili dostojni da se Poslanik sa njima dogovara i da su njih dvojica imali više prava na ovu privilegiju (nego što su to pravo imali drugi ashabi), ali ovaj hadis se ne ograničava samo na njih. To je samo puka tvrdnja bez pokrića, jer u životopisima Božijeg Poslanika vrlo jasno nalazimo kako se Poslanik obraća svojim ashabima riječima: "Posavjetuj me u kući..."⁸³

Čak i kad bi ovaj Ibn el-'Arebijev citat bio jedini dokaz koji nam stoji na raspolaganju, to bi bilo dovoljno da pobijemo tvrdnju da su Ebu Bekr i Omer bili jedina dva pojedinca za koje je Poslaniku rečeno da se s njima dvojicom savjetuje. To bi također bilo dovoljno da pokaže da se Poslanik savjetovao / dogovarao sa svim ostalim ashabima. Drugim riječima, njegove šüre nisu se svodile samo na Ebu Bekra i Omera, niti samo na ovog ili onog bilo kojeg drugog ashaba, nego se Božiji Poslanik konsultirao sa svim ashabima, bez izuzetka.

Božiji Poslanik je vodio šūru nebrojeno puta sa svojim ashabima. Ponekad je to činio sa minbere, u kom slučaju se obraćao stotini ljudi. Drugi put je tražio da se konsultira sa onima koji su bili tu, kada bi ih sakupio u grupu, ili sa onima koji su bili sa njim na putovanju. Konsultirao se i sa drugima ponaosob, a ponekad i sa dvojicom od njih, sa trojicom ili četvericom. Mi imamo mnoštvo hadisa u kojima on govori: "Posavjetujte me,

⁸² Ebu Bekr ibn el-'Arebi, *Ahkām el-Kur'ān*, I/391.

⁸³ Ibid.

ljudi!” ili izgovara neke druge fraze sličnog sadržaja i isto tako općenite. Štaviše, takvi su primjeri – a neki od njih su navedeni u ovoj studiji – veoma dobro poznati i nalaze se u zbirkama hadisa kao i u njegovim *sīrama* (životopisima).

Dva kur’anska ajeta koji formiraju temelje za konsultativnu praksu, naime, 3: 159 (*dogovaraj se s njima u svim javnim poslovima*) i 42: 38 (koji govori o onima “*koji se u svim javnim poslovima međusobno dogovaraju*”) isto tako daju osnovu za široko razumijevanje šūre i njezin stepen aplikativnosti. Kao što je gore navedeno, prvi ajet se nalazi u slijedećem kontekstu:

Samo Allahovom milošću ti si blag prema njima; a da si osoran i grub, razbjegli bi se iz tvoje blizine. Zato im praštaj i moli se da im bude oprošteno i dogovaraj se s njima! A kada se odlučiš, onda se pouzdaj u Allaha, jer Allah zaista voli one koji se uzdaju u Njega.

Ne može, dakle, biti nimalo sumnje da su oni za koje je Poslaniku rečeno da se konsultira s njima isti oni pojedinci o kojima se govori u cijelom ovom ajetu. To su ljudi prema kojima se on, zahvaljujući Allahovoj milosti, blago ophodio, a da nije tako postupao, oni bi se razbježali od njega. Isto tako, to su oni ljudi za koje mu je Allah (dž.š.) rekao da se moli da im Allah (dž.š.) oprost. Zamjenica “oni” na taj se način odnosi na jedinstvenu grupu ljudi, naime, na Poslanikove ashabe i na zajednicu koja je povjerovala njemu kao Božijem poslaniku.

Štaviše, ono što je rečeno o prvom ajetu, to važi i za drugi ajet. Drugim riječima, oni za koje je rečeno da se “u svim javnim poslovima međusobno dogovaraju” – to su isti oni ljudi koji su postali vjernici, koji se uzdaju u Allaha (dž.š.) i koji se “klonu gnusnih grijeha i razvrata”, koji se odazivaju na Allahov poziv, koji stalno klanjaju i koji na druge troše od onoga što im je Allah (dž.š.) dao. Dakle, neutemeljeno je ove ajete tumačiti tvrdeći da se oni ne odnosi na sve vjernike i njihove zajednice, nego da se odnose samo na neke posebne pojedince. Kao što smo već rekli,

tekstovi od širokog značenja i tumače se tako da se primjenjuju široko sve dok ne postoji jasan dokaz da je njihova aplikacija ograničena.

Jednakost muškaraca i žena u konsultativnom procesu

U konsultativnom procesu zajedno sa muškarcima učestvuju i žene, i u tom smislu, gornji ajeti se i njima obraćaju. Zaista, ovo je princip koji se primjenjuje na svaki pravni diskurs i na svaku pravnu generalizaciju sve dok se ne naiđe na poseban dokaz koji podržava izuzetak. Dakle, ovo pitanje bi se moglo izostaviti iz rasprave da nema određeni broj onih koji nastavljaju ili da u potpunosti poriču da su žene sposobne da učestvuju u javnom konsultiranju ili se ustručavaju da afirmišu ženino mjesto u javnom konsultativnom procesu. Takvo poricanje i ustručavanje posljedica su izgrađenih predrasuda koje su nastale tokom stoljećā kao i samovoljnih tumačenja određenih islamskih pravnih tekstova i koncepata.

Prva stvar koju je ovdje potrebno reafirmisati i ustanoviti jeste da se u svojim raznim nalogima i zabranama islamsko pravo obraća jednako muškarcima i ženama, čak i onda kada se upotrebljava zamjenica muškog roda, u jednini ili množini. Štaviše, takve naredbe i zabrane uključuju muškarce svih klasa i kategorija i žene svih klasa i kategorija. Kao takve, one se ne odnose na pojedince, niti one isključuju ili oslobađaju bilo koga pojedinačno sve dok za to ne postoji jasna evidencija. Uprkos teoretskoj debati koja je o ovim pitanjima stoljećima bjesnila među muslimanskim srednjovjekovnim učenjacima, ovaj princip je priznat i poznat i njega se pridržavala izrazita većina islamskih učenjaka.

Možda se najjasniji i najodređeniji tretman ovog pitanja može naći u radovima imama Ibn Hazma ez-Zahirija,⁸⁴ koji kaže:

⁸⁴ V. Ebu Muhammed ibn Hazm ez-Zāhirī, *El-Ihkām fi usūl el-ahkām*, 2. izd. (Bejrut: Dār el-Āfāk el-džedīde, 1983), 3/80-86.

“Imperativna forma glagola *if‘alū* (Činite!) kao i obje pluralne imenice koje se završavaju na sufiks *ūn* i onih koji se svrstavaju u nepravilne množine odnosi se jednako na muškarce i žene. Isto tako, Božiji Poslanik je poslan kako muškarcima, tako i ženama. Prema tome, nijedna od ovih realnosti ne može se vezivati samo za muškarce osim ako za to ne postoji eksplicitan tekst (iz Kur’ana ili Sunneta) ili usaglašeno mišljenje kvalificiranih muslimanskih učenjaka.”⁸⁵

Ibn Hazm zatim raspravlja o prigovorima na njegov stav, gdje spadaju oni koji su samo hipotetski. On, npr., piše: ‘Ukoliko bi neko rekao: Oni traže od žena da brane vjeru kao i da naređuju dobro a zabranjuju zlo, mi bismo mu odgovorili: - Da, to je istina. Ovo je obaveza žena jednako kao i muškaraca.’⁸⁶ Na kraju, ovaj učenjak zaključuje:

“Mi sa sigurnošću znamo da je Božiji Poslanik poslan ženama kao i muškarcima te da je islamsko zakonodavstvo, koga je objavio Uzvišeni Allah, dalo propise koji obavezuju žene jednako kao i muškarce. Jedini izuzetak od ovog pravila jesu propisi u kojima je evidentno da se odnose isključivo za žene, odn. isključivo za muškarce. A to znači da muškarcima nije propisano ništa što je propisano isključivo ženama osim ako o tome ne postoji jasan tekst (u Kur’anu ili Sunnetu) ili konsenzus kvalificiranih učenjaka.”⁸⁷

Potvrda ovog Ibn Hazmovoga gledišta može se pronaći u slijedećem hadisu koga prenosi hazreti Aiša, koja kaže: “Neko je upitao Božijeg Poslanika o čovjeku koji, kad se probudi, primijeti vlagu (u genitalnom području), da li je obavezan uzeti gusul ili ne, na što je on odgovorio: “Da, obavezan je.”⁸⁸ Nakon što je

⁸⁵ Ibid., 3/1.

⁸⁶ Ibn Hazm ez-Zahiri, *El-Ihkām fi usūl el-ahkām*, 3/81-82.

⁸⁷ Ibid., 3/86.

⁸⁸ Tekst toga hadisa glasi: *lā gusle ‘alejhi...*, tj. “On nije obavezan da učini gusul.” Dalje komentarišući ovaj hadis El-Hattābī kaže: “Očigledno značenje ovog

čula Poslanikov odgovor, Ummi Sulejma je upitala: “A ako žena primijeti isto, mora li uzeti gusul ili ne?” na što je on opet odgovorio: “Da” i dodao: “jer su žene sestre muškarcima.”⁸⁹

Komentarišući ovaj hadis, el-Hattābī kaže:

“Pravno govoreći, ovaj hadis afirmiše princip analogne dedukcije (*kijās*) i praksu obznanjivanja pravnih propisa u vezi sa istovrsnim pojedincima ili grupama ljudi. Uz to, on afirmiše da je diskurs koji je u gramatičkome muškom rodu upućen i ženama ukoliko ne postoji dokaz da se on može odnositi samo na muškarce.”⁹⁰

U hadisu koga prenosi Huzejfe Božiji Poslanik je rekao: “Ukoliko čovjek počini grijeh u odnosu na svoju familiju, ili svoga susjeda, on taj grijeh može iskupiti abdestom, sadakom ili naređivanjem dobra a odvrćanjem od zla.”⁹¹ U komentaru ovog hadisa Hafiz ibn Hadžer navodi mišljenje Ibn Ebi Džemre koji je rekao: “Poslanik je ovdje izdvojio muškarce zato što oni, u ve-

hadisa je da mora obaviti gusul ona osoba koja, nakon što se probudi, primijeti vlagu (oko svoga stidnog mjesta) čak i ako ta osoba nije izbacila sjeme. Ovo gledište se pripisuje grupi Poslanikovih tabi'ina (nasljednika) u koju spadaju Ata, Ša'bi i En-Neh'i. Ahmed ibn Hanbel kaže: ‘Ja dajem prednost mišljenju da takva osoba mora učiniti gusul.’ Međutim, većina učenjaka smatra da takva osoba nije dužna obaviti gusul osim ako nije sigurna da je ta vlažnost došla kao posljedica izbacivanja sjemena i ničega drugog, tako da oni daju prednost mišljenju da takva osoba nije obavezna da se okupa osim iz predostrožnosti. Nadalje, oni su se složili oko toga da, ako neko ne primijeti nikakvo sjeme nakon što je sanjala seksualni odnos, nije obavezna da učini gusul.” U nastavku isti autor kaže: “Ovo mišljenje prve grupe učenjaka, tj. da samo primjećivanje vlažnosti nakon buđenja iziskuje gusul konzistentnije je sa ukupnom porukom ovog hadisa” (Ebu Sulejman el-Hattāb, *Ma'ālim es-sunen*, na marginama Tirmizijevog djela pod naslovom *Muhtesar Sunen Ebi Davud*, izd. Ahmed Muhammed Šakir i Muhammed Hamid el-Fikki, Bejrut: Dar el-Ma'rife, 1980, I/161). (Bilješka prevodioca na engleski.)

⁸⁹ *Sunan Ebi Davud*, Knjiga o čišćenju (*Kitāb et-tahare*), odjeljak pod naslovom: “Ukoliko neko izbaci sjeme dok spava” (*bāb er-redžul jedžidu el-belle fi menāmihi*).

⁹⁰ El-Hattabi, *Ma'ālim...*, I/161.

⁹¹ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o herojskim svojstvima (*Kitāb el-menāķib*), odjeljak o znacima vjerovjesništva u islamu (*‘Alāmāt en-nubuvve fi el-islam*).

ćini slučajeva, imaju moć u pogledu svoga domaćinstva i svoje porodice, ali su ovim propisom obuhvaćene i žene.”⁹²

Čak i kad bismo imali samo ove tekstove i opće propise, to bi nam bio dovoljan dokaz da muškarci i žene imaju isto pravo da učestvuju u konsultativnom procesu kako u javnoj, tako i u privatnoj sferi.

Osim toga, mi znamo za brojne primjere u kojima, u nekim situacijama, Božiji Poslanik saziva vijeće sastavljeno samo od žena ili i žena i muškaraca. Najpoznatija takva situacija je ona sa njegovom suprugom Ummi Seleme čiji mudri savjet ima historijsku važnost u pogledu ozbiljnosti krize koju je ona pomogla riješiti. Ta situacija je iskrsla prilikom Sporazuma na Hudejbiji. Odredbe ovog sporazuma nisu se svidjele mnogim ashabima, koji su u njemu vidjeli kapitulaciju i ponižavajući poraz kako njih, tako i njihove vjere, poraz koga su im nanijeli kurejševički politeisti. Nakon što je sporazum zaključen, Božiji Poslanik je upoznao ashabe sa tim da trebaju obaviti pripremne obrede za hadž u Mekki, da zakolju kurbana radi nijjeta da će obaviti hadž i da se ošišaju. Međutim, nijedan ashab mu se nije odazvao na to. On je nekoliko puta ponovio svoj poziv, ali oni nisu na nj odgovarali. U hadisu koga prenosi hazreti Omer čitamo:

“Kada je (Poslanik) zaključio sporazum, rekao je svojim ashabima: “Ustanite i zakoljite kurbane, a zatim obrijte svoje glave!” Ali nijedan od njih se nije pomakao s mjesta. Poslanik je tri puta ponovio svoj poziv. I kada je primijetio da mu se nijedan od njih ne odaziva, on je otišao do Ummi Seleme i iznio joj sve o ovom sporazumu i odbijanju, na što mu je ona rekla: “Božiji Poslaniče, da li ti to zaista želiš? Ako je već tako, onda im se vrati i ne govori im ništa, nego samo zakolji svoga kurbana, a onda pozovi berbera da ti obrije glavu!” I on se vratio nazad, i nije ništa govorio nikome, i uradio je onako kako mu

⁹² Ibn Hadžer el-’Askalani, *Feth el-Bari*, 7/309.

je ona savjetovala: zaklao je kurbana, pozvao berbera da mu obrije glavu. Kada su ashabi vidjeli šta je on učinio, ustali su i svaki je zaklao svoga kurbana, a onda su počeli jedan drugome brijati glavu.”⁹³

Drugi primjer u kome se Poslanik okoristio savjetom koga su mu dale žene navodi se u Buharijevom *Sahīhu*, gdje čitamo, prema predaji koja se naslanja na Džābira ibn ‘Abdullaha, da je Poslanik “jednog petka (prije džuma-namaza) stajao naslonjen na jedan panj od palme (ili neke druge vrste drveta). Jedna od ensarijki – ili neko od ashaba – rekla mu je: “Božiji Poslaniče, možemo li ti napraviti minber?” na što je on rekao: “Možete, ako već želite,” nakon čega su mu napravili minber.⁹⁴ Prenosilac kaže da je onaj ko mu je sugerisao da ovo učini bila žena ili muškarac, nije siguran u to, ali je bio neko od ensarija, no, po svemu sudeći, to je bila žena-ensarijka. Jer ova sumnja je odstranjena drugom predajom u istom *Sahīhu* u kojoj se kaže da je ovu ideju Poslaniku iznijela žena čiji je sin bio stolar.⁹⁵ Hafiz ibn Hadžer smatra da je ipak u pitanju bila žena te da je ta ista žena isposlovala da se taj minber donese Božijem Poslaniku.⁹⁶

Na temelju ovih predaja, imam En-Nevevi kaže da je žena bila ta koja je prva sugerirala Poslaniku da ovo učini, a da je onda on kasnije poslao po tu ženu i zamolio je da to učini.⁹⁷ U isto vrijeme, to ne znači da je ova žena jedina koja je ovo sugerisala i učinila, pošto mi imamo pouzdane predaje prema kojima

⁹³ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o šartovima (*Kitāb eš-šurūt*), odjeljak pod naslovom “Uvjjeti koji se odnose na džihad i pomirenje sa neprijateljem u ratu i pismenoj registraciji njihovoj.”

⁹⁴ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o herojskim svojstvima (*Kitāb el-manāķib*), odjeljak pod naslovom “Znaci vjerovjesništva u islamu”.

⁹⁵ Ibid., Knjiga o džuma-namazu (*Kitāb el-džum’a*), odjeljak pod naslovom “Vaz sa minbera” (*El-Hutba ‘ala el-minber*).

⁹⁶ El-Hafiz ibn Hadžer el-Askalani, *Feth el-Bari*, 7/306.

⁹⁷ Yahya ibn Šeref en-Nevevi, *Sahih Muslim bi Šerh el-imam en-Nevevi* (Bejrut: Mu’esse Menahil el-’irfan i Damask: Mektebe el-Gazali), 5/34.

su i drugi ashabi imali isto mišljenje, a među njima i Temim ed-Dārī, o kome je bilo riječi ranije u ovom kontekstu.

U Kur'anu se na dva mjesta govori o učešću žena u šūri, oba se nalaze u kontekstu iz koga je jasno da Allah (dž.š.) odobrava i blagosilja takvo učešće. Prvo takvo mjesto odnosi se na Kraljicu od Sabe, koja saziva šūru, kako slijedi:

“O, velikaši,” – reče ona – “meni je dostavljeno jedno postovanja vrijedno pismo / od Sulejmana, i glasi: ‘U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog! Ne pravite se većim od mene i dođite da mi se pokorite!’ O, velikaši,” – reče ona – “savjetujte mi šta treba u ovom slučaju da uradim, ja bez vas ništa neću da odlučim!” / “Mi smo vrlo jaki i hrabri” - rekoše oni – “A ti se pitaš, pa gledaj šta ćeš narediti!” / “Kad carevi osvoje neki grad” - reče ona - , “oni ga razore, a ugledne stanovnike njegove učine poniženim; eto, tako oni rade./ Poslat ću im jedan dar i vidjet ću sa čime će se izaslanici vratiti.”⁹⁸

Drugo mjesto se odnosi na jednu od mladih žena Medjena s kojima se Musa susreo tokom svoga izbijanja, a čije stado je napojio. Uvidjevši Musaovu ljubaznost prema njoj i njezinoj sestri, ta djevojka je rekla svome ocu: *“Oče moj, uzmi ga u najam, najbolje je da unajmiš snažna i pouzdana.”⁹⁹* Nakon ovog njezinog savjeta, koga je njezin otac ispoštovao, došlo je do velikog dobra za sve njih.

Oni koji se protive ženskom učešću u javnom konsultativnom procesu (kakav je, npr., parlament) svoje prigovore temelje na mišljenju da ženama nije dozvoljeno da budu imenovane na pozicije s kojih se vrši suverenitet nad drugim ljudima u javnoj sferi, a u današnjim parlamentima se upravo vrši takav suverenitet i zadržava moć kojom se upravlja društvenim i vladinim poslovima. Ali ovo mišljenje je pogrešno, ili, u najmanju ruku,

⁹⁸ Kur'an, 27: 29-35.

⁹⁹ Kur'an, 28: 26.

ono nije neupitno prihvatljivo. U pogledu tvrdnje da ženi nije dozvoljeno da bude na opisanoj poziciji, ne postoji valjana podrška takvoj zabrani. Ovakvo gledište se temelji na hadisu koga prenosi Ebu Bekr, koji je rekao: “Kada je Poslaniku rečeno da su Perzijanci kistrinu kćer postavili za kraljicu, on je rekao: “Ni-jedan narod neće imati koristi od toga ako njime vlada žena!”¹⁰⁰

Iz ovog hadisa je jasno da je ovdje riječ o onima koji ženi daju političku poziciju kako bi vladala njima kao poglavar države, u kom slučaju ona ima vlast da upravlja svim javnim poslovima, ali i da odgovara za njih. Prosperitet koji se u hadisu u takvom slučaju poriče odnosi se na prosperitet u političkoj i vojnoj sferi, pošto u tom slučaju država polahko počinje da se dezintegriše i slabi zbog nesposobnosti žene da upravlja tom vrstom poslova sa takve pozicije i što ljudi neće srčano prihvatiti takvu vladavinu i neće joj se pokoravati. Što se tiče prosperiteta u duhovnom smislu o kome govori Kur’an, on stoji izvan dostignuća naroda svejedno da li njime vlada muškarac ili žena.

Ukoliko se ovaj hadis razmotri u njegovom kontekstu, može se uočiti da se on tiče političkog i vojnog rukovođenja državom ili, rečeno savremenim jezikom, u vezi sa izvršnom vlasti. Općenito govoreći, žene su – nesumnjivo – manje uspješne u ovoj vrsti kritične, teške funkcije.

A što se tiče konsultativnih vijeća, žene učestvuju u razmjeni mišljenja i gledišta, u analizama i procjenama, tumačenjima tekstova i događaja, pravljenju teoretskih odluka u raznim oblastima i u vezi sa raznim pitanjima. Moguće je takva vijećanja opisati kao forme upravljanja javnim poslovima. Međutim, moramo biti vrlo pažljivi kako ne bismo pomiješali takvu vlast sa onom vrstom izvršne vlasti čije je uspješno vršenje nemoguće odvojiti od značajnih poteškoća, strogosti, surovosti, strpljivog istrajavanja, čvrstine prilikom donošenja

¹⁰⁰ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o smutnjama (*Kitab el-fiten*).

odluka, ovosvjetovne mudrosti, domišljatosti i spremnosti da se upravlja opozicionim faktorima kako na domaćem, tako i na međunarodnom frontu.

U isto vrijeme, neka bude pripomenuto da se konsultativna vijeća općenito prave od većeg broja pojedinaca. Prema tome, jedan član, bio on muškarac ili žena, ne obnaša vlast lično, nego se ta vlast vrši putem vijeća kao cjeline. Prema tome, u vijeću sastavljenom od stotinu članova, jedna žena će predstavljati samo jedan dio od stotine. Što se tiče javnog suvereniteta, ili nekih njegovih formi, iz koga bi neki da potisnu žene na temelju islamske pravne nauke, on se ne sastoji samo od pukog članstva u vijeću koje ima mnoštvo, ponekad i stotinu članova čije interpretativne, zakonodavne ili evaluacijske funkcije služe da budu komplementarne sa aktualnim državnim ovlastima. Ne, nego se taj suverenitet sastoji od punih ovlaštenja koja su koncentrirana u rukama jedne žene.

U jednom kur'anskom ajetu čitamo:

*A vjernici i vjernice su prijatelji jedni drugima: traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrćaju, i namaz obavljaju i zekjat daju, i Allahu i Poslaniku Njegovom se pokoravaju. To su oni kojima će se Allah sigurno smilovati. – Allah je doista silan i mudar.*¹⁰¹

Prema fekihū Allālu el-Fāsiju, ovaj ajet potvrđuje da vjernice imaju punu odgovornost u pitanjima vjere kao i vjernici. Tu se, onda, podrazumijeva i obaveza da pomažu vjericima, da posjećuju džamije i skupove, da učestvuju u odbrani vjere, naređivanju dobra i odvrćanju od zla itd.

El-Fāsī nastavlja:

“Kur'an je ustanovio da se čovjek treba dogovarati sa svojom ženom u bračnim pitanjima kada kaže: *Ako njih dvoje na*

¹⁰¹ Kur'an, 9: 71.

*lijep način i sporazumno odluče da dijete odbiju, to nije grijeh.*¹⁰² Pa, prema tome, ako je šūra važna u porodičnom životu, kako tek mora biti važna u životu veće porodice, tj. muslimanske zajednice i države. I kako god Zakonodavac nije lišio polovinu porodice – naime, ženu – prava da bude konsultirana, tako nije lišio istog prava ni polovinu muslimanske zajednice – naime, muslimanke.”¹⁰³

El-Džuvejnī je jedne prilike rekao: “Mi pouzdano znamo da žene nemaju ništa sa izborom vjerskih i političkih lidera i da one njima ne prisežu za vršenje njihovih ovlasti.”¹⁰⁴ Na drugome mjestu on kaže da “žene ostaju izdvojene u svojim kvartovima, odakle one delegiraju muškarce da upravljaju njihovim poslovima, jer muškarci imaju pravo da vladaju ženama. Nije običaj da žene upravljaju javnim poslovima, niti da se na istaknut način pojavljuju sa muškarcima u rješavanju brojnih problema. Na isti način, one imaju malo šta toga da kažu oko pitanja koja se tiču potvrde odluka i zaključaka.”¹⁰⁵

Ukoliko ovaj navod intendira da opiše stvarnost kakva je uglavnom bila u njegovo vrijeme, onda je on tačan ili približno tačan. S druge strane, ukoliko on ima namjeru da kategorički zaniječe ili uvede pravnu zabranu, onda ovi njegovi stavovi nisu prihvatljivi. Dovoljno će biti ovdje navesti slučaj sa dvjema ženama: Ummi ‘Amārom, rodicom Bint Ka’be, i Esmom bint ‘Amr ibn ‘Udejj, koje su učestvovale u Drugom davanju prisege na Akabi gdje su udareni temelji islamskoj državi.¹⁰⁶ Štaviše,

¹⁰² Kur’an; 2: 233.

¹⁰³ Allal el-Fasi, *Medhal fi en-nezarrije el-’amme li dirasat el-fikh el-islami ve mukarenetuhu bi el-fikh el-edžnebi* (Rabat: Mu’essese ‘Allal el-Fasi, 1985), str. 101.

¹⁰⁴ Imam el-Haremejn Abdulmelik el-Džuvejnī, *Gijas el-unam fi ihtijas az-zulam*, ed. Abdul-Azim ed-Dib, 2.izd. (Doha: Idare eš-šu’un ed-diniije, 1980), str. 62.

¹⁰⁵ Ibid., str. 64.

¹⁰⁶ Ibn Kajjim el-Dževzijje, *Zad el-me’ad fi hedj hajr el-’ibad*, ed. Šuajb el-Arnaut i Abdulkadir Arnaut, 14.izd. (Bejrut: Mu’esse er-Risale, 1990), 3/48.

kao što će malo kasnije biti rečeno kad bude riječi o davanju prisege hazreti Osmanu, trećem halifi, Abdurrahman ibn 'Auf je i od žena zatražio da kažu svoje mišljenje u ovom kritičnome momentu.

Šūra u privatnoj sferi

Gledišta koja se tiču šūre u islamskim pravnim tekstovima, uključujući tu i kur'ansku pohvalu "onih koji se u svim javnim poslovima međusobno dogovaraju", izvorno su upućena svim muslimanima, za koje je objavljeno da se moraju dogovarati o svim pitanjima od zajedničkog interesa. To, dakle, ne znači da se u ovo ili ono vrijeme šūra može isključiti iz njihovog života namjerno ili nenamjerno, u ovom ili onom muslimanskom narodu. Na temelju te činjenice, većina općenitih gledišta ili propisa u islamskom zakonodavstvu kvalificirani su kao izuzeci ili specifični slučajevi utemeljeni na relevantnoj evidenciji i okolnostima. Šūra na poseban i detaljno opisan način priznaje punomoć i delegiranost, a u određenim slučajevima potpada u rubriku kolektivnih obaveza koje neki ljudi mogu izvršiti u ime drugih ljudi. U takvim slučajevima, ukoliko je ta obaveza izvršena i svrha šūre ostvarena, nema potrebe za sazivanjem druge šūre o istom pitanju. Ovaj princip se primjenjuje na sve kolektivne obaveze (*furūd kifāja*) u islamu, koje su, u suštini, upućene zajednici kao cjelini i koje se od te zajednice traže. Međutim, ukoliko su neku obavezu izvršili neki drugi članovi zajednice, ta obaveza spada sa ostalih članova iste zajednice iako jē oni mogu sami od sebe, dragovoljno, ispuniti još jednom.

Neka ovdje također bude pribilježeno da postoje i neki slučajevi za koje su neki posebni ljudi kvalificirani da budu konsultirani, u kom slučaju nema utemeljenja da se uključuje čitava zajednica. Zbog takvih razloga, šūra se u mnogim slučajevima iz javne sfere premješta u privatnu sferu, ili iz širega kruga u užu krug. Da još jednom naglasimo da je, izvorno, šūra otvorena

za sve muslimane iako je njezina široka aplikacija često sužena izuzecima i restrikcijama zbog specifičnih uzroka i ukoliko je utemeljena na značajnoj evidenciji.

Dakle, kada se sakupi dovoljan broj ljudi za šūru i kada se ispunji svrha radi koje je šūra sazvana, nema potreba za nastavkom konsultativnog procesa ili proširivanjem kruga onih koji u njoj učestvuju. Centralno određenje je postavljena svrha radi koje se šūra preuzima, i kada se ta svrha ili te svrhe ispune u najširem smislu, daljnje vođenje šūre postaje besmisleno. Na taj način, sve što je potrebno je ispunjeno i nakon toga slijedi samo aplikacija dogovorenog. Zbog toga Allah (dž.š.) kaže Svome Poslaniku: *Dogovaraj se s njima u svim javnim poslovima, i onda kada se odlučiš, pouzdaj se u Allaha!*

Drugi razlog za ograničavanje šūre samo na neke ljude sastoji se u tome što širi krug ljudi u konsultativnom procesu može da dovede do većih teškoća. Na primjer, kada se zbog jedne grupe ljudi koje se tiče određeni problem u taj problem uključi cijela muslimanska zajednica, širi geografski region ili zamašniji broj ljudi, bit će teško, ako ne i nemoguće sakupiti sve njih – ili većinu njih ili značajnu grupu njih – na jedno određeno mjesto radi njihovog neophodnog razmatranja tog pitanja. U takvom slučaju, mora se pribjeći onome što je moguće i izvodivo, što znači dopustiti onima koji učestvuju u šūri da zauzmu stav u ime onih koji se ne slažu sa datom procedurom i koji tu proceduru ne priznaju. U takvim slučajevima na scenu stupa ideja punomoći i parlamentarnog predstavljanja.

Treći razlog zašto se ograničava broj onih koji učestvuju u šūri jeste postojanje visoko specijaliziranih problema i pitanja za čije rješavanje je sposoban samo mali broj kvalificiranih pojedinaca koji imaju znanja o njima i koji jedini mogu dati svoj doprinos u tome rješavanju. Ovdje se misli na pitanja iz nauke, prava, sudstva te industrijskog, ekonomskog i vojnog planiranja i menadžmenta. Općepoznato je da ljudsko društvo stalno napre-

duje u nezaustavljivom pravcu specijaliziranja kako u akademskim, tako i u praktičnim sferama.

U svjetlu gore rečenoga, šūra se, u biti, ne svodi na puko i veliko raspravljanje i razmjenu mišljenja, beskrajno predlaganje i nesuvisle solucije, nego, prije, na razmjenu znanja i ekspertize te na raspravu o onim aspektima nekog pitanja koji se mogu realizirati na jedan dobro izvagan i isplaniran način. Prema tome, brojna i teška pitanja iziskuju šūru u kojoj moraju učestvovati samo oni najkvalificiraniji za ta pitanja. Obrnuto, uključivanje opće javnosti neminovno dovodi do neutemeljenih, čak štetnih zaključaka pošto to pretpostavlja potiskivanje stvari kojima se nije dala priprema koju one iziskuju. To je, dakle, udaljavanje od mudrosti radi koje je islamsko pravo objavljeno kao i od ljudskih interesa koji treba da se promoviraju.

To znači da konsultiranja ne treba da budu bespotrebno duge, odn. da konsultativna tijela treba da budu sposobna da se prema svakom pitanju odnose na primjeren način. Ako su šūre i mogle da budu takve u prošlosti, u savremenom svijetu to neće tako ići. Čak i u ranim danima islama mnogi muslimanski učenjaci favorizirali su klasifikaciju i distribuciju konsultiranja u skladu sa njihovim specijalizacijama i ekspertizama. Ovakav pristup se vrlo jasno može iščitati iz slijedećeg odlomka iz djela malikijskog fekīha Ibn Huvejjiza el-Mindāda, koji kaže:

“Vladari su obavezni da sazivaju šūru sa učenjacima u pogledu onih stvari koje oni ne znaju kao i onih aspekata vjere koji im nisu jasni. Oni se moraju dogovarati sa vojnim komandantima u vezi sa ratnim pitanjima, sa prvacima naroda u vezi sa pitanjima od narodnog interesa, sa istaknutim piscima, ministrima i službenicima u vezi sa interesima zemlje i na najbolji način promovirati njezin razvoj.”¹⁰⁷

¹⁰⁷ Ebu ‘Abdullah el-Kurtubi, *El-Džami’ li ahkam el-Kur’an* (Bejrut: Dar Ihja’ et-turas el-‘arebi, 1967), 4/250.

Princip na kome se temelji ovakav pristup položen je u Kur'anu, gdje Allah (dž.š.) kaže Svome Poslaniku: “ako još ne možeš ovo shvatiti, pitaj sljedbenike ranijih Objava, oni će ti reći...”¹⁰⁸ Isto tako, Allah (dž.š.) kaže:

*Kada saznaju za nešto važno, a tiče se sigurnosti ili opasnosti, oni to razglase. A da se oni s tim obrate Poslaniku ili predstavnicima svojim, saznali bi od njih ono što žele da saznaju.*¹⁰⁹

Ono što se vidi iz ovih ajeta jeste da postoje pitanja i problemi u kojima oni koji su na vlasti treba da se obrate ovom ili onom vijeću i da se sa članovima tih vijeća posavjetuju o relevantnim specijalizacijama, znanju i iskustvu.

U isto vrijeme, neka bude pribilježeno da prijedlozi koji prečesto traže šūru mogu biti određeni za posebne grupe kako se ne bi zanijskao fundamentalni princip koga smo malo prije iznijeli, tj. princip po kome se u šūru saziva jedan dio članova muslimanske zajednice ili ona sva, što znači da na različitim nivoima i u različitim formama te u što većoj izvodljivosti, koristi i adekvatnosti, šūra treba obuhvatiti najširi mogući spektar pojedinaca i grupa.

Tako široko zasnovana šūra može imati forme kakve su bile u vrijeme Poslanika, koji je, kad bi se obraćao najvećim skupovima, govorio: “Posavjetujte me, ljudi...!” Četverica pravednih halifa su se ponašali na isti ili sličan način. Isto tako, šūra može uzeti forme koje su sažetije i organiziranije, kao npr. ono što mi danas imamo: narodne izbore, opće javne rasprave i referendume, bili oni obavezni ili ne. Inkluzivna javna konsultiranja također se mogu obaviti na nivou određenih grupa koje dijele poseban interes ili neko zajedničko im pitanje, u što mogu biti uključeni stanovnici jednog naselja ili susjedstva, džematlije jedne džamije, stručnjaci u određenoj trgovini, radnici u fabri-

¹⁰⁸ Kur'an, 16: 43; 21: 7.

¹⁰⁹ Kur'an, 4: 83.

ci ili kompaniji ili, pak, studenti univerziteta. Svi oni, ukoliko imaju problema i pitanja koji su im zajednička, imaju pravo i ovlašćeni su da se međusobno konsultiraju i svi imaju pravo da budu konsultirani u vezi sa najboljim načinom kako bi se postavili prema datom pitanju ili kako bi riješili date probleme. Kada se ovako stvari postave, u šūri mogu da učestvuju svi oni ili najveći mogući broj njih, ovisno o tome koliko je to praktično i izvodljivo.

(Drugi odjeljak)
**ČLANOVI KONSULTATIVNIH VIJEĆA:
UVJETI ZA ČLANSTVO I NAČINI NJIHOVOG
BIRANJA**

Osobine onih koji treba da učestvuju u šūri

Pojedinci čije vijećanje traže javne službe i oni koji mogu biti imenovani u njihovo ime mogu biti kvalificirani za ovu ulogu na temelju određenih kvaliteta koje su oni pokazali kao i određenih uvjeta koje ispunjavaju. Najvjerojatnija stvar koja naumpadne muslimanu u vezi sa ovim jeste konsultativno vijeće (*medžlis eš-šūrā*), koje djeluje uz poglavara države i njegovu vladu. U tradicionalnom islamskom diskursu poznata kao *ehlu el-hall ve el-'akd* (dosl. “oni koji driješe i zavezuju”), ova vrsta vijeća uključuje sva viša konsultativna tijela koja moraju imati više ili starije konsultante.

Iako se takva vijeća mogu podvesti pod različita imena i uživati različite vrste moći, zavisno od mjesta i drugih faktora, ona sada postaju stalne, veće institucije u većini nacija u svijetu kao i u većini muslimanskih država. Pored takvih generalnih vijeća, državi su neophodna i druga, više specijalizirana konsultativna vijeća i institucije. Takva specijalizirana tijela operiraju u vrlo uskoj sferi – kako bi se mogla brzo sazivati i donositi brze odluke o pitanjima koja iznenada dođu na red.

Ko su, onda, ti “viši” ili “stariji” savjetnici koji se delegiraju u takva vijeća? Koje osobine oni moraju pokazivati i koje uvjete moraju ispuniti? Odgovor na ta pitanja može se dati samo kroz proces ispitivanja, procjenjivanja i preciznih kriterija utemelje-

nih na posebnom slučaju u što spadaju okolnosti, vrsta vijeća i specifične ovlasti u kojima se oni provjeravaju.

Ali te osobine mogu biti i opći kriterij i uvjeti koji se trebaju naći kod onih koji će preuzeti službu u istraživačkom, konsultativnom procesu da u ime muslimanske zajednice i društva donose odluke o pitanjima od javnog značaja.

Pridržavajući se sklonosti muslimanskih fekihā da budu precizni, temeljiti i uredni u klasificiranju pojava, Ebu Abdullah ibn el-Ezrek insistira na tome da savjetnik mora ispunjavati slijedećih 12 uvjeta: 1) da bude u potpunosti razborit i da svježinu svoga uma kombinuje sa iskustvom, inteligencijom i pronicljivošću, 2) da bude pobožan, Bogobožazan, 3) da ima dobru volju prema onome ko traži njegov savjet koga će on sa žarom ponuditi na najbolji način, 4) da ima jasan, smiren duh, 5) da je nepristran u pogledu pitanja za koga se traži njegov savjet, 6) da kombinuje znanje i praktično iskustvo u vezi sa pitanjem o kojem je konsultiran, 7) da bude jednak sa onim ko traži njegov savjet u pogledu društvene klase i statusa, 8) da ima sposobnost da čuva tajnu, tj. da je povjerljiv, 9) da nije zavidan, 10) da se ne plaši da bi njegov savjet mogao prouzročiti štetu njemu ili nekom njegovom, 11) da je spreman da informiše onoga ko od njega traži savjeta – u slučaju da ne uspije dati traženi savjet – o razlozima toga neuspjeha, i 12) da po svojoj naravi nije ni pretjerano veseo ni pretjerano melanholičan.¹¹⁰

Premda sklonost urednoj klasifikaciji i detaljnom pojašnjava-nju pomaže da našu pažnju skrenena svako razmatranje koje bi moglo biti relevantno za pitanje o kome se diskutira, to isto tako može da odvede u neku vrstu pretencioznosti, perfekcionizma i suvišnosti, a što pronalazimo u nekim uvjetima na El-Ezrekovoj listi. Naprimjer, on kaže da onaj koji se konsultira mora biti jednak po društvenom statusu i klasi sa onim ko od njega traži

¹¹⁰ Ebu ‘Abdullah ibn el-Ezrek, *Bed’i es-silk fi taba’i el-mulk*, str. 309-310.

savjet. Ovaj uvjet je potpuno neosnovan. Kao dokaz tome, mi ćemo samo pogledati primjer Božijega Poslanika, koji je tražio savjet od svojih ashaba uključujući kako one iz najbližega kruga, tako i one izvan njega. Da li su ashabi koji su davali savjete na istoj društvenoj deredži kao i onaj ko je ta savjete tražio od njih? Naravno da nisu. Zaista, oni ni između sebe nisu uživali isti status.

Što se tiče toga da onaj od koga se traži savjet uživa manji status nego onaj koji traži savjet - to ne predstavlja teškoću. Obrnuto, osoba manjeg statusa može imati veće znanje, iskustvo i razumijevanje u nekim oblastima nego onaj ko ima viši status. Naši preci su govorili: “Ima stvari u vrelu koje se ne mogu naći u rijeci, i ima stvari u rijeci koje se ne mogu naći u moru.” Isto tako, mi vidimo da Sulejman, plemeniti vjerovjesnik i veliki kralj, nema šta prigovoriti malom hudhudu (pupavcu) koji mu govori: “*Doznao sam ono što ti ne znaš, iz Sabe ti donosim pouzdanu vijest!*”¹¹¹

Što se tiče tvrdnje da onaj od koga se traži savjet mora biti slobodan od zavidnosti, ovo se može tretirati kao peti uvjet, naime, “da ne bude pristran u pogledu pitanja za koje mu se traži savjet.” Isto se može reći za deseti uvjet, naime, “da bude slobodan od straha da bi savjet koga bi dao mogao nanijeti štetu njemu ili nekom njegovom”, on ne bi trebao biti posebno izdvojen pošto se i on može podvesti pod peti uvjet.

Prema tome, 12 uvjeta sa Ibn el-Ezrekove liste mogli bi se svesti na tri sažeta kriterija, a ti su: znanje, poštenje i iskustvo. Znanje obuhvata, najprije, razumijevanje islamske vjere kao autoritativnog okvira za muslimanska promišljanja, planove, mišljenja, procjene i izbore. Isto tako, znanje obuhvata čovjekovo skladište informacija. Učeniji savjetnik ili konsultant – širi horizonti onoga ko traži savjet; time će on ili ona imati više koristi

¹¹¹ Kur'an, 27: 22.

i uputstva od onih od kojih traže savjet i s kojima razmjenjuju svoja mišljenja u konsultativnom procesu.

Prema jednoj predaji koju smo ranije navodili, hazreti Alija je jedne prilike rekao: “O, Božiji Poslaniče, šta da činimo u situaciji kada o nekom pitanju nemamo ništa objavljeno u Kur’anu i kada nemamo primjer za to iz tvoga sunneta?” Poslanik je na to odgovorio: “Sakupi vjernike koji su znani (ili je rekao: koji su pobožni), pa se između sebe dogovarajte o tom pitanju, a nemojte svoje zaključke temeljiti na mišljenju samo jednog od vas!”¹¹² Sličan hadis nalazi se u Buharijevoj zbirci prema kome je “Omer za savjetnike uzimao učače Kur’ana – tj. učenjake – koji su bili sredovječni ili mlađi ljudi.”¹¹³

Što se tiče poštenja, ono podrazumijeva sve što je naveo Ibn el-Ezrek, dakle: pobožnost, želju da se ponudi najbolji savjet, slobodu od zavidnosti, lišenost straha da se davanjem savjeta ne bi naškodilo sebi ili nekom svome i povjerenje. Ukoliko neko nema poštenja, on će biti podložan tome da učini štetu drugima svojim znanjem više nego što će mu pomoći; zaista, on može zbuniti i zavesti druge dok tvrdi da im nudi mudar savjet i svoju asistenciju. Takav savjet je Šejtan davao Ademu i njegovoj ženi:

I Šejtan im počeo bajati da bi im otkrio stidna mjesta njihova, koja su im skrivena bila, i reče: “Gospodar vaš vam zabranjuje ovo drvo samo zato da ne biste melec postali ili da ne biste besmrtni bili”, - / i zaklinjaše im se: “Ja sam vam, zaista, savjetnik iskreni!” / I na prijevaru ih zavede. A kad oni ono drvo okusiše, stidna mjesta njihova im se ukazaše i oni po sebi džennetsko lišće stavljati počеше. “Zar vam to drvo nisam zabranio?!” –

¹¹² Ebu ‘Umer Jusuf ibn ‘Abdulberr, *Džami’ bejan el-‘ilm ve fadlihi ve ma jenbegi fi rivajetih i ve hamlihi* (Bejrut: Dar el-Fikr, bez god.izd.) 2/73.

¹¹³ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o pridržavanju Kur’ana i Sunneta (*Kitab el-i’tisam bi el-kitab ve es-sunne*), odjeljak koji se tiče Allahovih (dž.š.) riječi: “oni koji se međusobno dogovaraju o svim javnim poslovima.”

*zovnu ih Gospodar njihov – “i rekao vam: ‘Šejtan vam je, zbilja, otvoreni neprijatelj.’”*¹¹⁴

A u hadisu koga prenose Tirmizi, Ebu Davud i Ibn Madže, Božiji Poslanik je rekao: “Oni od kojih se traži savjet – to su oni u koje ljudi imaju povjerenja.”¹¹⁵

Sada dolazimo do kriterija iskustva, pod čim ja podrazumijevam funkcionalno znanje utemeljeno na praksi: znanje o stvarnosti, uključujući događaje i činjenice, ljude i njihova stanja, probleme i njihova rješavanja, bolesti i njihove lijekove. Ovaj kriterij je vrlo blizak onom Ibn el-Ezrekovom prvom uvjetu, tj. “punoj svježini duha, razboritosti kombinovanom sa iskustvom, inteligencijom i pronicljivošću.” Nakon svega, konsultiranje se odnosi na stvarnost i njezine razne zahtjeve, pitanja i probleme; pa pošto je to tako, šūra nije puka intelektualna diskusija niti akademsko istraživanje. Jer teoretsko znanje ovdje nije dovoljno, nego to znanje treba da bude dovedeno do stepena čvrstog razumijevanja realnih životnih situacija. Ukratko, savjetnik – posebno kada se traži savjet od njega kao pojedinca – treba da kombinuje teoretsko znanje sa praktičnim iskustvom.

Međutim, ako se u obzir uzme da su prvi i treći kriterij (znanje i iskustvo) međusobno povezani i komplementarni, nema razloga zašto bi konsultativno vijeće moralo uključivati znanje pojedinaca kojima nedostaje iskustvo i iskusne pojedince kojima nedostaje znanje u određenoj oblasti. Sa ovakvim shvatanjem je reformistički mislilac Hajrudin et-Tūnisī istakao potrebu da se učenjaci i političari udruže i rade zajedno kako bi, u tom slučaju, svaka strana ili grupa mogla da nadomjesti ono što drugoj nedostaje. Inače, tvrdi on, to bi bilo narušavanje balansa u jednom ili drugom pravcu. On piše:

¹¹⁴ Kur’an, 7: 20-22.

¹¹⁵ *Sunen Ebi Davud*, odjeljak o dogovaranju; citirani hadis je označen kao vjerodostojan u: el-Albani, *Muhtesar es-Sunen*.

“Nakon što ste shvatili ono što smo afirmisali, vi ćete shvatiti da jedna od najvažnijih dužnosti u oblasti islamskog prava jeste da se učenjaci udruže sa političarima kako bi podržali jedni druge u ostvarivanju gore navedenog cilja (tj. dosizanja najboljeg interesa za naciju)... Ovo bi, ustvari, moglo izgledati ovako: kao što administracija islamskih pravnih propisa zavisi od znanja o relevantnom tekstu, ona isto tako zavisi od poznavanja shvatanja ili okolnosti koje se uzimaju u razmatranje prilikom primjene takvih tekstova. Ali ako učenjak izabere da se izolira od onih koji su uključeni u politiku, on samog sebe isključuje iz razumijevanja gore spomenutih okolnosti.”¹¹⁶

Ove tri osobine: znanje, poštenje i iskustvo temeljni su uvjeti koje trebaju posjedovati oni koji učestvuju u konsultativnom procesu kada je riječ o javnim poslovima, kako onim duhovnim, tako i onim materijalnim, i sve tri njih je na jednome mjestu sabrao imam Buhari kada je rekao: “Nakon Poslanikovog preseljenja na Ahiret,¹¹⁷ imami su sazivali šūru sa pobožnim učenjacima.”¹¹⁸ Neka ovdje bude pripomenuto da su učenjaci (*ehl el-‘ilm*) u to vrijeme bili pojedinci sa praktičnim iskustvom. Iste ove osobine donosi Ibn Džemā’a kada kaže: “Sultan (vladar) treba da saziva šūru sa učenjacima koji su aktivni u svijetu i koji nude savjet i vijećaju u ime Allaha, Njegovog Poslanika i vjernika.”¹¹⁹

¹¹⁶ Hajruddin et-Tunisi, *Akveṃ el-mesalik fi ma’rifet ahval el-memalik*, izdao i pogovor napisao Munsif eš-Šennufi (Tunis: el-Mu’essese el-vetaniyye li et-terdžeme, 1990), str. 175-176.

¹¹⁷ To jest, misli se na Četvericu pravednih halifa. (Bilješka prevodioca na engleski.)

¹¹⁸ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o pridržavanju za Kur’an i Sunnet, odjeljak koji se odnosi na Allahove (dž.š.) riječi: *Oni koji se međusobno dogovaraju o svim javnim poslovima*.

¹¹⁹ Bedruddin ibn Džema’a, *Tahrir el-ahkam fi tedbir ehl el-islam*, ed. Fuad Abd el-Mun’im Ahmed (Qatar: Ri’ase el-mehakim eš-šer’iyye ve eš-šu’un ed-diniyye, 1991), str. 72.

Metodi izbora onih koji učestvuju u šūri: Imenovanje i izbor

Postoje dva primarna metoda izbora članova konsultativnih vijeća: imenovanje i izbor.¹²⁰ U prvom slučaju, vladar – ili neko ko obnaša funkciju lidera ili bilo koju javnu funkciju – izabire posebne pojedince i imenuje ih kao savjetnike ili članove konsultativnih vijeća. U drugom slučaju, opća javnost, ili neki njezin dio, provodi izbore za potrebne savjetnike, a od predsjednika se traži da ih prihvati i odnosi se prema njima u punom kapacitetu kao savjetnicima. Svaki od ova dva metoda može donijeti određeni broj raznih obrazaca i načina koji se razlikuju u detaljima. U nekim situacijama, npr., ova dva metoda mogu se kombinovati, i u tom slučaju jedan broj savjetnika se bira po prvome metodi, a preostali broj po drugome metodi – kako bi se izvucla što veća korist od svakog raspoloživog metoda.

Republikanski metod ili opći izbori, u kojima je opća javnost odgovorna za provođenje izbora i izbor, omogućava da ta javnost u najširem smislu komparira više kandidata za savjetničke funkcije. Savjetnici koji se izaberu na ovaj način postaju predstavnici ili opunomoćenici u ime naroda kao cjeline, iz koga dolaze i koji ih je izabrao. U ovom kapacitetu, oni su tu da promoviraju njihove najvažnije interese i da izražavaju suštinu njihovih stavova. Ukoliko bi takvi izbori bili slobodni i korektni, njihov rezultat bi bio objektivniji i izbalansiraniji od imenovanja, jer prilikom imenovanja obično dolazi do pristranosti i subjektivnih promatranja.

Što se tiče metoda imenovanja, on ima jednu prednost koja se sastoji u tome da se omogućí izbor kompetentnih, kvalificiranih pojedinaca koji široj javnosti nisu poznati pa ona i ne zna njihovo

¹²⁰ Tremin "izbor" se upotrebljava u najširem smislu bez obzira na različite forme izbornih procesa, svejedno bili ti procesi spontani ili organizirani, zvanični ili nezvanični.

vu vrijednost. Izborni metod može, zbog raznih razloga, rezultirati izborom nekih manje sposobnih pojedinaca umjesto onih koji su bolji i kvalificiraniji od njih. Međutim, metod imenovanja može se, u cjelini ili u dijelovima, razviti u formu personalne kontrole koja se pruža savjetnicima. U takvoj situaciji, savjetnici ne uživaju stvarnu autonomiju, a standardi kompetencije na temelju kojih su izabrani mogu da budu potkopani ili da prestanu postojati. Ukratko, iako svaki od ova dva metoda ima svoje prednosti i mahane, metod općih izbora je nesumnjivo sigurniji i daje bolje rezultate. Zbog toga, ja bih ovome metodu dao prednost zajedno sa mogućnošću usvajanja metoda imenovanja u drugom, ograničenom obliku.

Validnost i prvenstvo izbornog metoda potvrđeni su činjenicom da se ovaj metod često koristio od strane Poslanika i Pravednih halifa. Tokom egzemplarne faze povijesti, lideri, plemići, savjetnici i nadglednici prirodno su se javljali u njihovim zajednicama, plemenima, naseljima i selima kao pojedinci kojima opća javnost spontano ukazuje poštovanje i cijeni ih. I kao rezultat toga, ta zajednica je u najširem obimu za njih davala pristanak i birala ih. Poslanik se naslanjao na te prvake, plemiće i poglavare kao one koje su njihove zajednice birale i koji su u tim zajednicama imali istaknutu poziciju na temelju opće narodne volje, povjerenja i poštovanja koga su uživali kod ljudi.

U drugom davanju prisege, na ‘Akabi, Božiji Poslanik se obratio plemenima Evs i Hazredž: “Pošaljite mi dvanaest poglavara svojih plemena, devet iz Hazredža i tri iz Evsa.” Isto tako, tokom bitke na Hunejnu Poslanik je želio da pokaže ljubazan odnos prema Hevāzin plemenu tako što bi im vratio njihove zarobljenike, radi čega je sakupio učesnike te bitke, izložio im problem i rekao:

“Vaša braća (misleći na pleme Hevāzin) došli su kod mene da bi izrazili kajanje. Zbog toga bih ja želio da im vratim njihove

zarobljenike. Oni od vas koji su saglasni s ovim prijedlogom – neka to kažu, a oni koji se ne slažu s ovim mojim prijedlogom – neka i oni to kažu, i mi ćemo im, umjesto zarobljenika, dati prvi ratni plijen koji nam Allah (dž.š.) da. Ovi ashabi su na to rekli: “Mi se slažemo s onim što si naumio, Božiji Poslaniče.” Na to im je Poslanik rekao: “Mi ne znamo koji od vas mi daju dozvolu za to, a koji ne daju, i zato otiđite kući i pitajte svoje prvake (*‘urefā’ukum*), da vidimo šta će oni na to reći.” Ashabi su otišli svojim kućama da se posavjetuju sa svojim prvacima (*‘urefā’uhum*). Onda su došli Božijem Poslaniku i rekli mu da su njihovi poglavari odobrili njegov plan i dali mu dozvolu za nj.”¹²¹

U svome djelu *Feth el-Bāri* Hafiz ibn Hadžer kaže da se termin *el-‘urefā’* (jedn. *‘arīf*), u gornjem pasusu prevedeno kao “poglavari”, odnosi na “pojedince koji nadgledaju određenu grupu ljudi.” Oni su nazvani *‘urefā’* (izvedeno iz glagola *‘arefe* – poznavati, biti poznat) zbog njihove brige za ljudske javne poslove i, kad je potrebno, imaju razumijevanje za njihova stanja i stavove koje iznose pred njih.¹²² Što se tiče termina *neqīb* (množ. *nuqabā’*), gore prevedeno kao “prvak”, on se odnosi na glavu, prvaka plemena. Ta osoba upravlja poslovima plemenima i ispituje šta bi bilo u njihovom najboljem interesu.¹²³ Ono što nas ovdje zanima jeste da takvi poglavari i prvaci mogu da zauzmu takve pozicije na temelju spontanih društvenih izbornih procesa koji odraze njihov respektabilan ugled i cijenu u zajednici, zbog čega zadobiju povjerenje ljudi. Prema tome, oni na ovu poziciju nisu nametnuti s vana, nego su se pojavili iznutra svoje zajednice.

¹²¹ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o propisima (*kitab el-ahkam*), odjeljak pod naslovom “Oni koji su sposobni da vode javne poslove” (*El-‘Urafa’u li en-nas*), i Knjiga o vojnim pohodima (*kitab el-megazi*), odjeljak koji se odnosi na Allahove (dž.š.) riječi: *Na Dan Hunejna, kada vas je zanjelo vaše mnoštvo...* (Kur’an, 9: 25).

¹²² Ibn Hadžer el-Askalani, *Feth el-Bari*, 15/74.

¹²³ ‘Abdulakk ibn ‘Atijje, *El-Muharrir el-vedžiz...*, 4/382.

Pravedni halife su se ugledali na Poslanika. Kada su željeli da potraže savjeta od drugih u pogledu ovosvjetovnih ili duhovnih pitanja, oni bi sakupi vodeće ljude iz svoje zajednice i raspravljali bi s njima. Begavi prenosi od Mejmūna ibn Muhrāna i Ebu Ubejdea u “Knjizi o sudijskoj praksi” (*Kitāb el-kadā*) da, kad bi se pred Ebu Bekrom pojavi slučaj o kome se ne govori ni u Kur'anu ni u Sunnetu:

“on bi oko sebe sakupi najuglednije, najistaknutije ljude iz naroda i dogovaraj se s njima. Ukoliko bi se oni jednodušno složili oko date presude, on bi na temelju toga njihovoga stava donesi svoju presudu. Omer – Allah njime zadovoljan bio – postupao je na isti način. Ako on za neki slučaj ne bi pronašao nikakav propis ni u Kur'anu ni u Sunnetu, on bi pogledaj kako je Ebu Bekr postupio u sličnom slučaju, pa ako bi to pronašao kod Ebu Bekra, i on bi tako postupio. U protivnom, on bi saberi prvake muslimanske zajednice i dogovaraj se s njima, pa kad bi se složili oko određenog propisa, on bi na tome stavu gradio svoju presudu.”¹²⁴

U istom tonu, autor knjige pod naslovom “Poslanikov sistem vladanja” (*Nizām el-hukūme en-nebevijje*) obavještava nas da su se, nakon što je Poslanik preselio na Ahiret, neki članovi njegove familije bili pripremili da ogasule njegovo mubarek tijelo za dženzazu, ali su neki ensarije došli pred vrata i pozvali: “Mi smo njegovi rođaci sa majčine mu strane, i mi bismo željeli da ga sa vama gasulimo!” Usaglasili su se da jedan čovjek ispred njih uđe i učestvuje u gasuljenju. Nakon dogovora, oni su izabrali Evsa ibn Havlija, koji je učestvovao u gasuljenju i ukupu Poslanikovoga tijela ispred njegove rodbine.¹²⁵

¹²⁴ Ibn Kajjim el-Dževzije, *E'lam el-muvekki'in 'an Rabb el-'alemin*, 1/62, i Džalaluddin es-Sujuti, *Tehzib tarih el-hulefa*, uredio Najif el-Abbas, 1. izd. (Damask: Dar el-Elbab, 1990), str. 38.

¹²⁵ Abd el-Hajj el-Kettani, *Nizam el-hukumah en-nebevijje*, poznato i kao *et-Teratib el-idariyyah* (Bejrut: Dar el-Kitab el-'Arebi, bez god.izd.), 2/165; predaja se nalazi u odjeljku pod naslovom “Saglasnost naroda o onome ko će ih predstavljati na službenoj ceremoniji ili prilikom dženzaza.”

Pa ipak, takav javni ili opći izbor liderā, bio on spontan ili organiziran u vidu današnjih izbora, ne uključuje nužno sve članove društva, nego taj proces može biti u manjem obimu, više na privatnoj osnovi – kada naučnici, pravnici ili specijalisti u ovoj ili onoj akademskoj oblasti izaberu nekoga ispred sebe. Svi takvi primjeri potpadaju u rubriku koju sam označio kao “republikanski” ili “opći” izbori, u kojima većina članova društva ili jedna grupa toga društva izabire predvodnike i službenike, što će biti autorizirano kao čin njihovih savjetnika u donošenju odluka koje se tiču njihovih poslova.

U isto vrijeme, usvajanje izbora kao metoda ne sprječava nas da ne iskoristimo i metod imenovanja unutar limita koji bi omogućili ostvarenje najboljeg interesa ukoliko to ne vodi u autoritarizam i prekomjernu personalnu kontrolu. Ustvari, ima situacija – kakve su traženje izbora viših specijalističkih savjetnika ili članova specijaliziranih savjetničkih timova ili komiteta koji se tiču nacionalne sigurnosti, vojske, ekonomije i tsl.- u kojima imenovanje može biti najstabilniji i najidealniji put.

(Treći odjeljak)
OBAVEZUJUĆA PRIRODA ŠURE
I PITANJE VEĆINE

***Zaključci šure: da li su oni obavezujući ili samo
instruktivni***

U naše vrijeme vodi se široka diskusija o tome da li zaključci šure obavezuju ili su oni samo instrukcija za akciju. Ovdje postoji i pitanje da li vladar, lider, direktor ili neki drugi funkcioner koji se konsultira sa svojim savjetnicima ima obavezu da prihvati njihove savjete i mišljenja u toj mjeri da mora postupiti po njihovom savjetu ili on njihovo mišljenje treba uzimati samo kao dobar izvor podataka. U posljednjem slučaju, njegova uloga je jednostavno u tome da ih pita za pojašnjenje određenog pitanja na koga oni treba da bace više svjetla nakon čega on odlučuje kako hoće, prema svome nahođenju, svejedno da li se njegovo mišljenje slagalo s njihovim ili ne.

Radovi većine ranih muslimanskih učenjaka – uključujući tu fekih, mufessire i druge – pokazuju da, kada se vladar ili lider konsultirao sa svojim savjetnicima, on je očekivao da izvede iz njihovih diskusija ono za šta on vjeruje da je ispravno i da uživa najveću podršku, tj. ono što on smatra istinitim ili što je najbliže istini. Na kraju, funkcija na koju se on oslanja je njegovo vlastito mišljenje i procjena. Ovo je ono što se podrazumijeva pod konsultiranjem kao instrukcijom. Međutim, sve je više savremenih naučnika i mislilaca koji tendiraju ka stavu da je lider ili onaj ko ima vlast ili političku moć i koji zatraži savjet od svojih savjetnika obavezan da se povinuje onome oko čega se većina ili svi ovi savjetnici slože. Ovo je poznato kao obavezujuće konsultiranje.

Ima i onih koji daju detalje i kompariraju različite situacije u kojima je konsultiranje obavezujuće, a drugi misle da je ono samo instruktivno. Takav mislilac je Kahtān ed-Dūrī, koji tvrdi da, ukoliko postoji razilaženje između imama (tj. predvodnika kome je darovan duhovni autoritet) i njegovih savjetnika o pitanju koje dopušta različita tumačenja – tj. o pitanju o kome ne postoji eksplicitni tekst ni u Kur'anu ni u Sunnetu – onda

“...sām imam ima pravo da donese konačnu odluku ukoliko je sposoban da samostalno rasuđuje (tj. za *idžtihād*). Ovo je slučaj kada se on slaže ili ne slaže sa većinom svojih savjetnika. Međutim, pravo da provede, dopuni ili odbije zakone ili propise o kojima ne postoji eksplicitni tekst ni u Kur'anu ni u Sunnetu – to je prerogativa imama koji ima sposobnost *idžtihāda*. S druge strane, ukoliko imam nije sposoban da *idžtihadi*; ukoliko je kvalificiran za to ali nema svoga mišljenja; ili ukoliko, nakon ovlaštenja konsultativnog vijeća da donese odluku o datom pitanju, članovi toga vijeća imaju različita mišljenja, onda je on obavezan da postupi prema mišljenju većine.”¹²⁶

Kada su rani muslimanski učenjaci, uključujući tu i mufessire i fekihē, raspravljali o dokazu koji podupire mišljenje da je konsultiranje obavezno ili instruktivno, oni su išli samo do onoga što se tiče Poslanikove prakse. U tome smislu, neki od njih su smatrali da on nije imao potrebu da se konsultira sa drugima u početku. Kako je, onda, bilo moguće da bude obavezno usvajati mišljenja drugih? Međutim, ako mi malo dublje zavirimo u životopis Božijeg Poslanika i praksu njegovih ashaba i Četverice pravednih halifa, vidjet ćemo da je postojalajasna tendencija da se postupa onako kako je savjetovala većina ili svi oni od kojih se tražio savjet.

Da li su zaključci konsultiranja obavezujući – to pitanje je usko povezano sa pitanjem da li se mora postupati po mišljenju

¹²⁶ Kahtan ed-Duri, *Eš-Šura bejne en-nezarije ve et-tatbik*, str. 323.

većine. Ja ću prezentirati dokaz koji je relevantan za oba pitanja kad budemo raspravljali o većinskome mišljenju, a sada bih se ograničio na navođenje nekih hadisa iz kojih se može vidjeti fundamentalna inklinacija da se postupa prema mišljenju većine onih koji su učestvovali u šūri. Prema jednom od tih hadisa, koji je već ranije citiran, hazreti Alija je upitao Poslanika šta će on i ostali ashabi činiti u situacijama kada o njima nema nikakve evidencije ni u Kur'anu ni u Sunnetu, na što mu je Poslanik odgovorio: "...posavjetujte se između sebe i nemojte svoje zaključke temeljiti na samo jednome mišljenju!"¹²⁷ Iz ovog hadisa je jasno da je postojao trend da se djeluje prema mišljenju grupe koja je bila konsultirana, a ne prema jednome mišljenju. Nakon svega, Poslanik nije rekao: "Posavjetujte se između sebe o tom pitanju i pustite vašeg lidera da on donese odluku!" Obrnuto, on je zabranio da se postupa prema mišljenju samo jednog čovjeka.

Iste implikacije mogu se izvesti iz hadisa prema kome je Božiji Poslanik rekao hazreti Ebu Bekru i Omeru, dvojici svojih najbližih saradnika i ashaba: "Ako se vas dvojica složite oko nekog pitanja, ja neću prekršiti nijedan savjet koga biste mi vas dvojica dali!"¹²⁸ Ako je neko ko je izrekao ovu misao bio Božiji Poslanik, ako je on ovo rekao dvojici svojih najbližih saradnika, šta da mi kažemo nekome ko se dogovara sa grupom ljudi koji su otprilike njegovog statusa i iz iste društvene klase? U djelu *el-Merāsīl* Ebu Davud prenosi od Abdullaha ibn Abdurrahmana ibn Ebi Husejna hadis prema kome je neki čovjek upitao: "Božiji Poslaniče, šta je to obazrivost?" na što je Poslanik odgovorio: "Dogovarati se s nekim pa onda postupiti onako kako te je on ili ona savjetovala!"¹²⁹ Ako je to, onda, ono što se traži – ili, u najmanju ruku, što je pogodno – od nekoga ko se konsultira sa nekim s kojim dijeli mi-

¹²⁷ Ebu 'Umer Jusuf ibn 'Abdulberr, *Džami' bejan el-'ilm*, 2/73.

¹²⁸ Prenosi Ibn Ahmed u svome *el-Musnedu*, 4/227. V. i Ibn Hadžer el-'Askalani, *Feth el-bari*, 15/284.

¹²⁹ Ibn Hadžer el-Askalani, *Feth el-Bari*, 15/99.

šljenje, onda je to još veća obaveza za onoga ko se konsultira sa mnogo kvalificiranijim učenjakom muslimanske zajednice. Ovaj zaključak, kao što smo vidjeli, podržan je praksom Četverice pravednih halifa, posebno Ebu Bekra i Omera. Tako je Ebu Bekr jedne prilike rekao ‘Amru ibn el-’Āsu kada je Halid ibn Velid htio da se posavjetuje sa njim: “Posavjetuj se s njima i nemoj se suprotstavljati onome što ti oni kažu!”¹³⁰

Kada je Omer ibn ‘Abdul-’Aziz, jedan od pravednih halifa, preuzeo namjesništvo Medinom, sazvao je deset njezinih fekihā i rekao im: “Pozvao sam vas radi nečega za šta će vas nagraditi Allah (dž.š.) a u čemu ćete vi podržati istinu i pravdu! Ne želim da donosim odluke bez vaše saglasnosti o njima ili saglasnosti nekoga ko vas zastupa!”¹³¹

Kao što je već rečeno, Kahtān ed-Dūrī iznio je mišljenje da, ako je imam sposoban da služi kao mudžtehid, on ima pravo da postupa u skladu sa vlastitim tumačenjem i gledanjem na stvari čak i ako se sa time ne slaže njegovo konsultativno vijeće, i on ima prerogativu da ozakoni neko pitanje o kome nema eksplicitnoga teksta ni u Kur’anu ni u Sunnetu. Ed-Dūrī je ovo svoje mišljenje utemeljio na principu koga su ustanovili *usūlijjūn*, tj. učenjaci koji se bave osnovama jurisprudencije (pravne nauke), naime, da mudžtehid ne smije oponašati drugog mudžtehida nego mora usvajati ono mišljenje do koga je došao samostalnim rasuđivanjem. Ovaj princip se primjenjuje u čisto akademskim interpretacijama kojima učenjaci pribjegavaju kada nešto formuliraju unutar njihovih respektabilnih specijalizacija a koje ne obavezuju najširu zajednicu. Pridržavajući se ovog principa, svaki pojedinac koji se drži mišljenja do koga je došao na bazi vlastitih istraživanja i tumačenja ima pravo da usvoji ovo gledište za sebe ili da se obrati drugima, i to će se smatrati legal-

¹³⁰ Muhammad Ruvvas Kal’adži, *Mevsu’ a fikh Ebi Bekr es-Siddik*, str.156.

¹³¹ Ebu Dža’fer Muhammed ibn Džerir et-Taberi, *Tarih el-umem ve el-muluk* (Bejrut: Dar el-Kamus el-hadis li et-tiba’a ve en-nešr, bez god. izd.), 7/61.

nim mišljenjem. Isto tako, on ima pravo da odustane od svoga mišljenja ili da se njega pridržava, ali pošto to učini, drugi su slobodni da to mišljenje prihvate ili odbiju.

Ono što nas zanima u ovoj raspravi, međutim, jesu ona gledišta koja će biti ozakonjena obaveza za zajednicu kao cjelinu. Takva gledišta se odnose na upravljanje ljudskim javnim poslovima i interesima, štaviše, slično zakonu, ona postaju obaveza na temelju ovlasti koje je zajednica dala vladarima. Ovaj posljednji kontekst na taj način ide izvan onog pitanja da li mudžtehid oponaša ili ne oponaša drugog mudžtehida. Ako bismo ovdje primijenili taj princip, mogli bismo reći da imam koji je kvalificiran da bude mudžtehid ima pravo da se drži svoga mišljenja čak i ako je to mišljenje u sukobu sa mišljenjem onih koji ga savjetuju, on možda vjeruje u ispravnost ili relativnu ispravnost svoga stava, on ima pravo da ga izloži ostalima i da ponudi argumente u njegovu odbranu. Ukoliko tako postupi, on neće nikoga oponašati, ni bilo kojeg pojedinca, niti bilo koju grupu. Međutim, mišljenja koja su usvojena kako bi postala zakoni koji obavezuju naciju ili grupe unutar nje su, praktično govoreći, drugo pitanje, o kome sada želimo govoriti.

Pitanje većine

Princip većine u biti nalaže da se zaključci šure smatraju obavezujućim. Drugim riječima, ako se zaključci *šure* smatraju obavezujućim, to podrazumijeva neophodnost pridržavanja mišljenja oko koga se složila većina učesnika šure. Kada je već sazvana šūra oko ovog ili onog pitanja, mi smo općenito suočeni sa jednom od dvije situacije: ili da se oni koji učestvuju u šūri jednoglasno slože oko jednog mišljenja – a to je situacija u kojoj nema poteškoća – ili da oni imaju dva ili više različitih mišljenja.¹³² Svako gledište koje podupire više od polovine učesnika

¹³² Što se tiče situacije u kojoj ne može doći do većine prilikom izbora, a što se rjeđe

šüre smatra se većinskim mišljenjem. Obrnuto, svako gledište koje podupire manje od polovine onih koji učestvuju u šüri smatra se manjinskim mišljenjem. Štaviše, čak i u iznimnom slučaju da se svi učesnici šüre slože oko jednog jedinog mišljenja koje je u suprotnosti sa mišljenjem njihovog lidera (guvernera, vladara, predsjednika...), mi i tada imamo većinsko i manjinsko mišljenje.

Dakle, situacija do koje dovede konsultativni tok bit će ili jednoglasni dogovor ili podjela u mišljenjima, u kom slučaju imamo jedno mišljenje koje predstavlja većinu i drugo mišljenje koje predstavlja manjinu. Ova druga situacija, koja se najčešće dešava, jeste ona koja nas ovdje zanima a u kojoj je posrijedi neko kontroverzno pitanje. Ono za šta se zalažem jeste da se većinsko mišljenje mora usvajati i da se njega moraju pridržavati konsultativna vijeća i tijela koja donose političke odluke. Štaviše, kada se ova činjenica uzme u obzir, sa svojom dvostrukom dimenzijom - obavezujuća priroda šüre i obavezujuća priroda većinskog mišljenja – ona je primarno određena smjerom konsultativne procedure i ona će biti neophodna u onome što slijedi kako bi se došlo do temeljite prezentacije dokaza o važnosti tog pitanja.

1. Šta kaže Kur'an-i kerim o ovom pitanju

Kur'an ne sadrži eksplicitan propis o tome da li je većinsko mišljenje obavezujuće ili nije; zaista, u njemu nema govora o tome. Pa ipak, neki savremeni učenjaci pokušavaju odbiti tvrdnju da je većinsko mišljenje obavezujuće u konsultativnim situacijama, i takav stav temelje na kur'anskoj osudi onoga što se odnosi na velik ili veći broj ljudi. Jedan od takvih mislilaca je Hasan Huvejdi, koji na ovakav način govori zašto odbija princip većine:

dešava, taj problem se rješava tako da se dopusti predsjedavajućem ili vladaru da svojim glasom omogući prevagu određenog mišljenja.

“Općenito govoreći, ajeti Allahove Knjige osuđuju većinu i hvale manjinu. Mi u Kur'anu, npr., čitamo: *Ako bi se ti pokoravao većini onih koji žive na zemlji, oni bi te od Allahova Puta odvratili* (6, 116); *A većina ljudi, ma koliko ti želio, neće biti vjernici* (12, 103); *Mi smo za Džehennem mnoge džine i ljude stvorili...* (7, 179); *...ali većina njih prezire istinu* (23, 70); *Reci: “Nije isto ono što je zabranjeno i ono što je dozvoljeno makar što te iznenađuje mnoštvo onoga što je zabranjeno* (5, 100); *... a malo je zahvalnih među robovima Mojim* (34, 13); *...a kako je malo takvih (koji vjeruju u Allaha i čine dobra djela)* (38, 24).

Kada se vjernici porede sa onima koji poriču Istinu ili sa nekim drugim, vidjet ćeš da su oni koji su najbolji među ljudima – manjina. Prema tome, ono što mi možemo reći u korist većine, uprkos njezinom velikom broju, u poređenju sa manjinom, jeste da je manjina superiornija i da ima veću vrijednost.”¹³³

Drugi predstavnik ovog mišljenja je Ahmed Rahmānī, koji je napisao obimnu knjigu pod naslovom *El-Hakīka el-dževherijje fi muškilāt el-ekserijje ve el-ekallijje: Dirāse fi et-tefsīr el-mevdū'i* (Sušta istina o problemu većine i manjine: Studija iz tematskog tefsira). Ovaj autor gorljivo podržava manjinu i diskredituje većinu u tolikoj mjeri da je zapao u pogrešku, opće generaliziranje i pojednostavljivanje i pored njegovog poznavanja određenih posebnih pitanja. On svoje zaključke sumira u slijedećem:

“Gornje temeljito istraživanje poentira se slijedećim fundamentalnim zaključkom: da je tokom povijesti većina (“narodne mase”) stajala na negativnoj strani, dok je prosvijećena manjina – u islamskom diskursu to je “većina učenjaka” i onih koji su slijedili njihova mišljenja – stajala na pozitivnoj strani.”¹³⁴

¹³³ Hasan Huvejdi, *Eš-Šura fi el-islam* (Kuvajt: Mektebe el-Manar, 1975), str. 26-27.

¹³⁴ Ahmad Rahmani, *El-Haqīqa el-dževherijje fi muškilāt el-ekserijje ve el-ekallijje: Dirāse fi et-tefsīr el-mevdu'i* (Kairo: Mektebe vehbe, 2005), str. 445.

Autor ide dalje pa tvrdi da se “čak i u islamskim državama može uočiti da su oni koji zagovaraju islamska gledišta u opoziciji, dok je veći broj onih koji se protive Allahu i Njegovom Poslaniku i koji šire nepravdu i opačine na zemlji. Dakle, većina je uvijek na negativnoj strani dok je manjina usamljena i na pozitivnoj strani, i to zbog toga što je tajna ljudske perfekcije i integriteta položena u usavršavanju ljudske moći: vizije, shvatanja, primanja znanja i djelovanja.”¹³⁵ Autor zaključuje svoju knjigu pitanjem: “Zar nije došlo vrijeme da ozbiljno porazmislimo pa da vlast dajemo u ruke čestite manjine, a tu manjinu će predstavljati “većina učenjaka” i drugih poštenih pojedinaca koji žive u skladu sa svojom mudrošću?”¹³⁶

Prije svega, ja ne vidim da ono što je ovdje poentirano poziva ljude savjesti pa da vlast predaju “čestitoj manjini” sve dok postoji većina onih za koje se drži da su uvijek “na pogrešnoj strani” usljed nedostatka “moći vizije, shvatanja, primanja znanja te djelovanja.” Kakogod, primarna greška u koju proponenti predstave o “većini koja zaslužuje prijezir” u Kur’anu padaju sadržana je u njihovom pogrešnom uzimanju konteksta u kome se izriče ta pokuda većine. To što se u tim ajetima osuđuje “većina ljudi” ili “većina njih” odnosi se na mušrike (politeiste), one koji su skloni poricanju istine, koji su oholi, na licemjere kao i na one koji su primili ranije Objave (kršćane i jevreje). Štaviše, u temelju ovih osuda stoji njihova taština i njihovo odbijanje da vjeruju u nevidljivi svijet, zbog čega ismijavaju vjerovanje u ahiretski život kao vrijednosti i djela koja su svojstvena vjernicima u taj život.

Sve ove stvari: vjerovanje u Ahiret i vrijednosti i djela koja njemu vode, svoj izvor imaju u Božijoj Objavi i u najčvršćem uvjerenju. Štaviše, ko god ne prihvata Objavu kao izvor upute za svoj život – svejedno pripadao on masi, odn. većini, ili sebe sma-

¹³⁵ Ibid., str. 452.

¹³⁶ Ibid.

trao akademskom elitom – ide krivim putem. Kur'anska osuda koja je uperena protiv onih koji pripadaju većini nije ništa manje česta od iste takve osude manjine, bila ona vladajuća ili akademska elita. Isto tako, opća javnost, masa ili većina ništa manje nije podložna grijehu i tvrdoglavosti od manjine ili tzv. elite.

Neka bude pripomenuto da su neki od najzavedenijih figura u povijesti bili istaknuti, visoko inteligentni mislioci i filozofi. Postavlja se pitanje: Da li su te figure pripadale većini ili manjini? Odnosno, da li su one predstavljale većinu manjine ili manjinu koja vodi većinu? Iako Kur'an izdvaja većinu, ili neke većine, kritikujući je na pojedinim mjestima, postoje i brojna druga mjesta u kojima on "kritikuje" "najstarije" ili "uglednike" zajednice, opisujući ih kao ljude koji su najviše zalutali i obmanuti. Kao takve, Kur'an ih portretira kao one koji su bili svirepi, koji su se suprotstavljali porukama koje su donosili vjerovjesnici i koji su, na tome putu, sprječavali druge ljude da odgovore na ove poruke ili da ih barem saslušaju.

Kur'an nam govori da su uglednici Nuhova naroda na njegov poziv odgovarali: *"Mi smatramo da si ti u pravoj zabludi!"*¹³⁷ Na nekom drugome mjestu čitamo isto o tome narodu: *Glavešine naroda njegova, oni koji nisu vjerovali, rekoše: "Koliko mi vidimo, ti si čovjek kao i mi, a vidimo i da te bez ikakva razmišljanja slijede samo oni koji su niko i ništa među nama; ne vidimo da ste vi imalo bolji od nas, štaviše, mislimo da ste lažljivci!"*¹³⁸ Isto tako, saznajemo da su poslaniku Muhammedu *oni ugledni između njih krenuli (i rekli): "Idite i ostanite pri klanjanju bogovima svojim, ovime se, uistinu, nešto veliko hoće!"*¹³⁹

Ustvari, isto kazivanje se višekratno ponavlja i govori o vremenima kada su se Božiji poslanici i vjerovjesnici susretali s neprijateljskom recepcijom od strane dijela njihovih vladajućih

¹³⁷ Kur'an, 7: 60.

¹³⁸ Kur'an, 11: 27.

¹³⁹ Kur'an, 38: 6.

elita njihovih društava, koji su činili sve što su mogli kako bi odbili vjerovjesničku poruku i spriječili druge da joj se odazovu. Opisujući vrijeme vjerovjesnika Šuajba (a.s.), Kur'an govori o uglednicima njegovog naroda punim oholosti i arogancije, koji su njemu i njegovim sljedbenicima poručivali:

“Ili ćete bezuvjetno vjeru našu prihvatiti ili ćemo mi, o, Šuajbe, i tebe i one koji s tobom vjeruju iz grada našeg istjerati!”- “Zar i protiv naše volje?”- reče Šuajb.... A glavešine naroda njegova, one koje nisu vjerovala, rekoše: “Ako pođete za Šuajbom, bit ćete sigurno izgubljeni!”¹⁴⁰

Zaista, vjerovjesnički hadisi i druge tradicije opominju nas na korupciju vladajućih elita čak i u islamskim društvima, tj. među akademskim i političkim liderima, čija zloupotreba moći može podriti zajednicu kao što je njihova čestitost i integritet mogu popraviti i učiniti blagoslovljenom.

Svjetlo vjerovjesništva sija i kroz riječi hazreti Omera, koji je jedne prilike rekao: “Znaj da će se ljudi ispravno ponašati sve dotle dokle se njihovi vjerski učenjaci i vođe tako ponašaju!”¹⁴¹ Omerove riječi sadrže neiskazano upozorenje pošto one podrazumijevaju da, ako mase skrenu sa puta čestitosti i ispravnosti, one će to učiniti zbog svojeglavosti i griješenja njihovih prvaka i vođa. Ove hazreti Omerove riječi odzvanjaju i u riječima hazreti Ebu Bekra es-Siddika, kako čitamo u Buharijevom *Sahihu*:

“Jedne prilike je Ebu Bekr došao da posjeti ženu iz plemena Ahmes po imenu Zejneba. Primijetivši da ona ništa ne govori, on ju je upitao: “Zašto ti ne govoriš?” Drugi su mu kasnije rekli da je ona i hadž obavila šuteći. “Govori!” rekao joj je on. “Ovo je neprihvatljivo. Takvo ponašanje je bilo u vrijeme džahilijeta.” I žena je počela da govori. “Ko si ti?” upitala je. “Jedan muhadžir,” odgovorio joj je on. “Od kojih muhadžira?” pitala je dalje ona. “Iz

¹⁴⁰ Kur'an, 7: 88-90.

¹⁴¹ Ebu 'Umer Jusuf ibn 'Abdubberr, *Džami' bejan el-'ilm*, 1/226.

plemena Kurejš,” rekao je on. “Od koga si iz plemena Kurejš?” bila je uporna ona. “A što me toliko ispituješ?” uzviknuo je Ebu Bekr. “Ja sam Ebu Bekr.” Onda ga je ona upitala: “Šta će nas sačuvati da ostanemo na Pravome Putu na koji nas je Allah (dž.š.) izveo poslije džahilijeta?” On je na to odgovorio: “Vi ćete ostati na Pravome Putu sve dok su i vaše [duhovno-političke] vođe na tome putu!” “A ko su [duhovno-političke] vođe?” “Zar tvoje plemene nema poglavare i uglednike koji ljudima govore šta je dobro a šta zlo i zar ih oni ne slušaju?” “Da, imaju,” odgovorila je ona. “To su [duhovno-politički] prvaci svoga naroda.”¹⁴²

Komentarišući ovu predaju, Hafiz ibn Hadžer kaže: “Pravi Put je islam, ali i sve što njemu vodi: pravda, jedinstvo, upućivanje onih koji su zalutali i postavljanje stvari na njihovo mjesto.” Komentarišući Ebu Bekrove riječi: “vaše duhovno-političke vođe” (*e'immetukum*), on piše: “Pošto ljudi imaju sklonost da se drže vjere svojih vladara, to znači da će politički lideri koji skrenu sa Pravoga Puta odvesti druge sa sobom na krivi put.”¹⁴³

Ima nekih koji idu tako daleko pa omalovažavaju veći broj ljudi, stvari i tsl. među sobom. Da bi poduprli ovo svoje gledište, oni navode slijedeći kur'anski ajet:

*Reci: “Nije isto ono što je zabranjeno i ono što je dozvoljeno, makar što te iznenađuje mnoštvo onoga što je zabranjeno! Zato se Allaha bojte, o, vi koji ste razumom obdareni, da biste postigli ono što želite!”*¹⁴⁴

Međutim, ovaj ajet ne omalovažava “mnoštvo ljudi”, niti prenosi poruku da je manji broj ljudi bolji od većeg broja njih. Ono što se ovdje nipodaštava jesu “loše stvari” čak i ako je njih mnogo. U isto vrijeme, on afirmiše da je malo “dobrih stvari” bolje

¹⁴² *Sahih el-Buhari*, Knjiga o herojskim svojstvima ensarija (*Kitab el-menakib el-ensar*), odjeljak pod naslovom “Vrijeme džahilijeta / neznanja” (*ejjam el-džahilijje*).

¹⁴³ Ibn Hadžer el-Askalani, *Feth el-Bari*, 7/536.

¹⁴⁴ Kur'an 5, 100.

od mnoštva onih koje su loše. Prema tome, kontrast i usporedba ovdje nije između malog i većeg broja, nego između dobra i zla. Jer obilje nečega što je dobro je poželjno i hvalevrijedno. Pogledajmo kako Allah (dž.š.) blagosilja one koji Mu ibadet čine:

*..I sjetite se da vas je bilo malo i da vas je on umnožio, a pogledajte kako su skončali oni koji su nered pravili!*¹⁴⁵

A ono što istinski zaslužuje osudu jeste uvlačenje muslimana u poređenje između zla i dobra i uspoređivanje većeg broja njih sa razmnožavanjem zla uprkos činjenici da se “zlo” u kur’anskom diskursu odnosi na politeizam, nevjerovanje, liemjerstvo, nezakonitu dobit ili na ono što je prljavo i izlučeno!

Većina muslimana – mu’mina, kako muškaraca, tako i žena - to su dobri ljudi. Nema sumnje, međutim, da, gdje god postoji nešto dobro, ono može biti i bolje i ono preferira da bude bolje, kao što i ono što je loše može biti još lošije i ono preferira da bude još lošije. Dakle, kvantitet ili brojčano povećanje onoga što je dobro jeste povećanje u dobru. Sve se to može primijeniti i na muslimane. Koliko više se, onda, to mora primijeniti na one koji su kvalificirani da se od njih traži savjet i dogovor, u koje spadaju i muslimanski učenjaci i “oni koji driješe i zavezuju”?

Suptilni, čak ironični zaključak ponudio je Ibn ‘Arefe et-Tūniṣī, koji se naslanja na stav Ibnu’l-Munira el-Iskenderija, koji je isti ajet ranije naveo kao dokaz da Kur’an omalovažava većinu – naimе, u ajetu: *Reci: “Nije isto ono što je zabranjeno i ono što je dobro, makar što te iznenađuje mnoštvo onoga što je zabranjeno...”*¹⁴⁶ – ustvari indicira povjerenje u veći broj (drugim riječima: u većinu) i favorizira ih (nad manjim brojem ili manjinom).¹⁴⁷ Ibn ‘Ašur citira Ibn ‘Arefeove riječi i daje svoj komentar:

¹⁴⁵ Kur’an 7, 86.

¹⁴⁶ Kur’an, 5: 100.

¹⁴⁷ Uskoro ću se vratiti raspravi o većini utemeljenoj na odluci jednog dijela muslimanskih učenjaka.

“Jedne prilike sam raspravljao sa Ibn ‘Abdu’s-Selāmom.¹⁴⁸ Rekao sam mu: “Ovaj ajet ukazuje na to da u obzir mora biti uzeta veća važnost dokaza koji se nudi većim brojem ljudi. Pošto su se učenjaci razišli oko toga: ako dvojica istinoljubivih pojedinaca daju dokaze za ovo ili to tvrde, dok deset istinoljubivih pojedinaca svjedoči protiv toga istoga, da li će svjedočenje dvojice istinoljubivih pojedinaca biti usvojeno ili će biti usvojeno svjedočenje onih deseterice istinoljubivih? Najraširenije mišljenje je da su svjedočenje dvojice istinoljubivih i deseterice istinoljubivih po svojoj važnosti – jednaki. Međutim, drugo priznato mišljenje jeste da veću važnost treba dati većem broju onih koji svjedoče. Prema tome, Allahove (dž.š.) riječi: “*makar što te iznenađuje mnoštvo onoga što je zabranjeno*” jesu dokaz da se veći brojevi uzimaju u veće razmatranje pošto će se samo iz takvog razmatranja razaznati šta je to zlo ili loše.” Ibn Abdu’s-Selām se nije složio sa mnom u vezi sa ovim. Međutim, ja sam onda vidio da je i Ibnu’l-Munir iznio ovo gledište.”¹⁴⁹

Dokaz koji ide ukorist davanja veće važnosti onome što mi definiramo kao vrjednija većina nalazi se u *Sahīh Muslim*, i to u Kitabu o dženazama (*Kitāb el-dženā’iz*), gdje čitamo slijedeći hadis koga prenosi Enes ibn Malik:

“Jednom, dok je prolazila dženaza, ljudi su hvalili umrlog. Božiji Poslanik je na to rekao: “To mora biti tako, to mora biti tako, to mora biti tako.”

Onda je naišla druga dženaza, a umrli se osuđivao kao zao čovjek, na što je Božiji Poslanik počeo govoriti: “To mora biti tako, to mora biti tako, to mora biti tako.”

Hazreti Omer pride Božijem Poslaniku i rekne mu: “Ti za koga bih dao i oca i majku, zašto si, kad je prolazila prva dže-

¹⁴⁸ On se referira na svoga šejha Muhammada ibn Abduselama, lokalnog kadiju u Tunisu, koji je umro 749.h./1251.

¹⁴⁹ Muhammad et-Tahir ibn Ašur, *Et-Tahrir...*, 7/64.

naza na kojoj su umrlog hvalili kao dobrog čovjeka, govorio: “To mora biti tako, to mora biti tako, to mora biti tako”, a kad je naišla druga dženaza na kojoj su ljudi za umrloga govorili da je bio loš čovjek, govorio iste riječi?”

Na to mu je Božiji Poslanik odgovorio: “Za koga god kažu da je bio dobar čovjek - on zaslužuje Džennet, a za koga god kažu da je bio loš čovjek – on mora da zaslužuje Džehennem. Vi ste Božiji svjedoci na zemlji, vi ste Božiji svjedoci na zemlji, vi ste Božiji svjedoci na zemlji.”¹⁵⁰

Prema imamu Neveviju, ovaj hadis znači: “Kada umre musliman i Allah (dž.š.) inspiriše sve ili većinu ljudi da govore dobro o tom čovjeku, to je dokaz da će on biti među stanovnicima Dženneta.” Prema tome, ako se na temelju svjedočenja većine ili većeg broja vjernika može odrediti da li neko zaslužuje Džennet ili Džehennem, kako se onda može reći da je to nepouzdan dokaz u vezi sa svjetovnim pitanjima i ljudskim zemaljskim interesima, u što spada i izbor onih pojedinaca koji su najkvalificiraniji da zauzmu vladine funkcije i tsl.?

Ajet koga smo često citirali, naime, 42: 38, koji hvali “one koji se u svim javnim poslovima međusobno dogovaraju” poručuje da je istinska šūra ona u kojoj se usvoji zajedničko mišljenje ili u kojoj su odluke donese zajednički, a ne na temelju pojedinačnog mišljenja. Prema tome, mi možemo reći da je do istinske šüre došlo tek onda kada je ovlaštenje dato svima koji su u njoj učestvovali, kada su stavovi svih uzeti u razmatranje i kada je pitanje o kome se diskutiralo iznijeto tako da bude osnova o kojoj će većina učesnika dati svoju riječ. Drugim riječima, odluka o kojoj je vođena diskusija donesena je o pitanju koje se tiče svih od početka do kraja, i tu odluku ne može donijeti niko pojedinačno od svih učesnika ukoliko to nije odluka za koju je bila grupa kao cjelina.

¹⁵⁰ Ovdje se pod većinom misli na muslimansku zajednicu kao cjelinu. (Bilješka prevodioca na engleski.)

Drugi ajet koji nam se čini važnim u diskusiji o ovom pitanju već je ranije navođen, a odnosi se na Kraljicu od Sabe i njezin odgovor na pismo koje joj je stiglo od kralja Sulejmana:

“O, velikaši,” – reče ona- “meni je dostavljeno jedno poštovanja vrijedno pismo / od Sulejmana i glasi: ‘U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog! / Ne pravite se većim od mene i dođite da mi se pokorite!’ O, velikaši,” – reče ona - “savjetujte mi šta treba u ovom slučaju da uradim, ja bez vas ništa neću da odlučim!”

Po mome mišljenju, ključna fraza u ovom ajetu jeste: *ja bez vas ništa neću da odlučim.*

Što se tiče iskaza kraljice od Sabe da ona nikada neće donijeti nijednu važnu odluku a da se ne posavjetuje sa svojim uglednicima, mi ne vidimo da se igdje u Kur'anu pobija ili anulira njegova validnost. Isto tako, ono što mi možemo naći u životu i primjeru Božijega Poslanika potvrđuje utemeljenost kraljičinih riječi. Dakle, ne postoji osnova za pobijanje validnosti principa koga je obznanila i koga se pridržavala ova žena. Upravo obrnuto, Allah (dž.š.) je uvrstio ovo kazivanje u Kur'an kako bi ono bilo čitano Njegovim robovima kroza stoljeća, sve do kraja zemaljskog vremena. Isto tako, ovdje ne postoji osnova za optužujući ton koga demonstrira Adnan en-Nahvī, koji kaže: “Vijeće koje je ona sazvala nije izvor za iznošenje ili istraživanje istine. To nije ništa drugo do administrativni stil, model vladanja i način upravljanja robotima ili živim mrtvacima.”¹⁵¹

Da su ova gledišta koje je Kraljica iskazala pred svojim savjetnicima bila plod straha, nemoći ili ulagivanja s njihove strane, ili odgovor na autoritarizam i tiraniju s njezine strane, ona ne bi imala potrebu da im kaže: *“ja bez vas ništa neću da odlučim.”* To nam, onda, govori da njezine riječi odražavaju aktualnu politiku koja je bila na djelu u toj državi. Da su njezini savjetnici bili

¹⁵¹ Adnan en-Nahvī, *Malamih eš-šura fi ed-da've el-islamijje* (Dammam: Dar el-Islah li et-tab've en-nešr, bez god.izd.), str. 36.

samo ljudi koji govore: Da, da!, ili, kako kaže en-Nahvī, “roboti” ili “živi mrtvaci”, onda ne bi bilo smisla da ona eksplicitno kaže da ona neće donijeti nijednu važnu odluku bez njihove saglasnosti; ustvari, ne bi bilo nikakvoga smisla da uopće saziva ovo vijeće.

Druga, čak važnija stvar na koju treba da obratimo pažnju jeste da je Kraljica od Sabe u Kur'anu data kao primjer koji se preporučuje, primjer ispravnog vladara čija se vladavina sretno završila. Pošto je ona izvorno bila politeist / mušrik, ona je to bila zbog toga što je ona “*narodu nevjerničkom pripadala.*”¹⁵² Međutim, uskoro je ona čula zov Istine, na što je odgovorila: “*Gospodaru moj, ja sam se prema sebi ogriješila i u društvu sa Sulejmanom predajem se Allahu, Gospodaru svjetova!*”¹⁵³ Prema tome, Kraljica od Sabe slična je svima koji kažu: “*Gospodaru naš, mi smo čuli glasnika koji poziva u vjeru: ‘Vjerujte u Gospodara vašeg!’ – i mi smo mu se odazvali...*”¹⁵⁴

Sve što se u Kur'anu odnosi na riječi i djela Kraljice od Sabe od onog časa kada je primila pismo od Sulejmana (a.s.) ukazuje na to da je ona data kao primjer obazrivog i dobrog upravljanja. U tome smislu, kur'ansko tretiranje ovog lika isto je kao i njegovo tretiranje Zulkarnejna, “Dvorogog.”¹⁵⁵ Mnogi mufessiri izvlačili su poruke iz ovog konteksta i svraćali pažnju na nj. Komentarišući vijećanje Kraljice od Sabe i njezinu razmjenu misli sa svojim savjetnicima, Kurtubī kaže:

“Ona je bila učtiva prema svome narodu, dogovarala se s njima o ovom ili onom pitanju koje je bilo pred njima. U isto vrijeme, ona ih je podučavala da je to njezina politika u svakoj situaciji u kojoj im se ona mogla obratiti riječima: “*Ja bez vas*

¹⁵² Kur'an, 27: 43.

¹⁵³ Kur'an, 27: 44.

¹⁵⁴ Kur'an, 3: 193.

¹⁵⁵ Zulkarnejn je u Kur'anu opisan kao vođa koji “bira pravedne načine u svemu što čini” (Kur'an, 18, 83-98). (Bilješka prevodioca na engleski.)

ništa neću da odlučim.” A koliko je tek bila primorana da se dogovara s njima u ovako složenoj i preozbiljnoj situaciji? Njezini savjetnici su joj odgovorili na način koji joj je donio satisfakciju jer je ona, prije svega, znala da oni posjeduju moć i vještinu ratovanja dok, u isto vrijeme, pokazuju spremnost da se pokore svemu što ona smatra da je najbolje.”

Qurtubī zatim zaključuje: “To je bila razmjena misli koja odražava najbolji mogući postupak sa svačije strane u ovom vijećanju.”¹⁵⁶

Kraljičine riječi i djela potvrđuju činjenicu da je ona imala značajne ovlasti koje joj je dalo njezino konsultativno vijeće te da je ona bila žena od iskustva, razboritosti i mudrosti. Prema tome, kada Allah (dž.š.) prenosi njezin iskaz: “*Zaista, kad carevi osvoje neki grad, oni ga razore, a ugledne stanovnike njegove učine poniženim; eto, tako oni rade.*”¹⁵⁷ Tumačeći ovaj ajet, Ibn ‘Abbas kaže: “Ove riječi izgovara Allah (dž.š.) i na taj način obavještava Svoga poslanika Muhammeda (s.a.w.s.) i njegovu zajednicu vjernika o istinitosti njezinih riječi.”¹⁵⁸

Da bismo još jače istakli ovo gledište, navest ćemo slijedeći iskaz islamskog učenjaka Muhammeda el-Emina Šankītija:

“Zar ne vidiš da Kraljica od Sabe, koja je, zajedno sa svojim narodom, obožavala Sunce, izgovara riječi koje su istinite, a da Allah (dž.š.) nju afirmiše kroz njih? To što je ona bila idolopoklonik nije smetalo Allahu (dž.š.) da je afirmiše kroz istinu koju ona izgovara, naime, kroz riječi: “*Zaista, kad carevi osvoje neki grad, oni ga razore, a ugledne stanovnike njegove učine poni-*

¹⁵⁶ Ebu Abdullah el-Kurtubi, *El-Džami’ li ahkam...* (Bejrut: Dar Ihja et-turas el-‘Arebi, 1967), 13/194.

¹⁵⁷ Kur’an 27, 34. – Očigledno, svaki mufessir ove posljednje riječi ne pripisuje Allahu (dž.š.), nego Kraljici od Sabe, kao što to čini Muhammed Asad. (Bilješka prevodioca na engleski.) (Na isti način je, kao što se vidi, postupio i Besim Korkut – op.prev.)

¹⁵⁸ El-Kurtubi, *El-Džami’ li ahkam...*, 13/195.

ženim!” I obrnuto, Allah (dž.š.) potvrđuje njezinu opservaciju riječima: “*Eto, tako oni rade.*”¹⁵⁹

Ukratko, Kraljičin iskaz: “*ja bez vas ništa neću da odlučim*” u Božijoj Knjizi ni prije ni poslije njega nijedna druga riječ nije osudila niti pobila. Ova činjenica, zajedno sa kontekstom podrške i opravdanja u kome je kazivanje o Kraljici od Sabe postavljeno, vodi nas do zaključka da ona definitivno nije donijela nijednu važnu odluku u svojoj vladavini bez znanja i vijećanja sa svojim savjetnicima – što predstavlja njihovo jednodušno prihvaćanje ili pristanak većine i što jeste primjer za oponašanje.

2. *Razmatranje pitanja većine tokom Poslanikovog života*

Kao i u slučaju Kur’ana, ne postoji eksplicitni iskaz u životu Božijega Poslanika ili primjer koji bi ukazivao da se od nas očekuje ili ne očekuje da usvojimo ili da se pridržavamo većinskog mišljenja u situacijama u kojima je postojala šūra. Međutim, mi posjedujemo autentične hadise koji govore o načinima na koje je Poslanik primjenjivao princip šure, što nam daje snažnu podršku za mišljenje da se konsultativni proces završava usvajanjem i aplikacijom zaključka do koga se došlo mišljenjem većine onih koji su bili učesnici šure. Evo primjera koji to ilustruju:

2.1. *Bitka na Bedru*

Kada je Božiji Poslanik saznao da su Kurejšije izvršile priprema za rat protiv muslimana, on je sazvaio šuru sa svojim ashabima s pitanjem kako odgovoriti na datu situaciju. Ebu Bker, Omer i el-Mikdād ibn ‘Amr podržavali su Poslanikov stav da muslimani trebaju izaći vani kako bi se sukobili sa Kurejšijama. Međutim, ova tri ashaba su bila iz muhadžira, a Poslanik je želio da čuje i mišljenje ensarija o ovom pitanju. On je imao običaj

¹⁵⁹ Muhammad el-Emin eš-Šankiti, *Edva’ el-Bejan: Tafsir el-Kur’an bi el-Kur’an* (Bejrut: ‘Alem el-kutub, bez god.izd.), 1/5.

da kaže: “Posavjetujte me, ljudi!” Komentarišući gornje Poslanikove riječi, Ibn Ishak kaže: “On se takvim riječima obratio ensarijama zato što su oni predstavljali većinu ashaba.”¹⁶⁰

Dakle, Božiji Poslanik nije želio da ide u boj sve dok se nije uvjerio da će dobiti podršku većine svojih ashaba, muhadžira i ensarija podjednako. Ensarije su podupirali stav i iskazivali spremnost da iziđu izvan grada smatrajući da je to od najvećeg značaja pošto su oni bili većina Poslanikovih ashaba. I kada je on čuo jasan stav koga su podržavali poglavari njihovih plemena i njihovi prvaci, on je obznanio svoju zapovijest rekavši: “Idite naprijed i radujte se, jer mi je Uzvišeni Allah obećao pobjedu nad jednom od dvije neprijateljske strane. Zaista, u ovome momentu, ja vidim mjesta u koja će se strovaliti naši neprijatelji!”¹⁶¹ Poslije ove bitke, muslimani su imali veći broj zarobljenih mušrika, ali Objava nije ništa govorila o tom pitanju, zbog čega je Poslanik opet sazvao šuru sa svojim ashabima.

U Muslimovom *Sahihu* se nalazi sljedeća predaja koju prenosi hazreti Omer:

“Ebu Bekr je rekao: “Božiji Poslaniče, ovi zarobljenici su naši rodaci po ocu i članovi našeg plemena. Zbog toga ja predlažem da za njih uzmemo otkup (na ime njihovog oslobođanja). To će nam dati veću snagu nad nevjernicima, a možda će ih Allah (dž.š.) uputiti u islam.”

Na to je Božiji Poslanik odgovorio: “Šta ti misliš, sine Hattabov?”

Ja sam rekao: “Ne, Božiji Poslaniče! Ja se ne slažem sa Ebu Bekrom! Nego, kada smo sada stekli prevlast nad njima, mi treba da im odsiječemo glave! Konačno, ovi ljudi su kolovođe nevjerništva!”

¹⁶⁰ Abdulmelik ibn Hišam, *Es-Sire en-nebevije* (Kairo: Dar el-Fikr, bez god.izd.), 2/653.

¹⁶¹ Ibid., str. 653-654.

Međutim, Poslaniku se više svidao Ebu Bekrov nego moj prijedlog. Vratio sam se sutradan i zatekao Poslanika i Ebu Bekra kako plaču.

Ja sam rekao: “Reci mi zašto ti i tvoj prijatelj plaćete, pa ako ima razlog tome, i ja ću plakati, a ako nema, ja ću se pretvarati da plaćem sve dok i vi plaćete!”

Božiji Poslanik mu je na to rekao: “Ja plaćem zbog prijedloga tvojih drugova koga su mi dali rekavši da za zarobljenike uzmemo otkup.” Zatim se uputio ka jednom drvetu u blizini i dodao: “Jer ja sam vidio patnju u koju su oni zapali, patnju koja mi je bila bliža od ovog drveta.”

I tada je Allah (dž.š.) objavio slijedeće ajete: *Nijednom vjero-vjesniku nije dozvoljeno da drži sužnje dok ne izvojuje pobjedu na zemlji; vi želite prolazna dobra ovoga svijeta, a Allah želi onaj svijet. – Allah je silan i mudar. / Da nije ranije Allahove odredbe, snašla bi vas patnja velika zbog onoga što ste uzeli. / Sada jedite ono što ste zaplijenili, kao dopušteno i lijepo, i bojte se Allaha! – Allah zaista prašta i milostiv je.*¹⁶²

Iako početak ovog svjedočenja sugerise da je Božiji Poslanik bio prihvatio stav – tj. da se za zarobljenike uzme otkup – koga je predložio samo Ebu Bekr, njegov zaključak (“Ja plaćem zbog prijedloga tvojih drugova...”) pojašnjava da je to, ustvari, bio prijedlog većine ashaba.

Prema tome, u ovoj situaciji Božiji Poslanik je usvojio mišljenje koje je podržavala većina ashaba. Božija objava koja je potom sišla kori čitavu grupu kao cjelinu, jer valja istaći slijedeće Allahove (dž.š.) riječi: *Vi želite prolazna dobra ovoga svijeta, a Allah želi onaj svijet... Da nije ranije Allahove odredbe, snašla bi vas patnja velika zbog onoga što ste uzeli...* Komentarišući ove ajete, Ibn ‘Ašur kaže: “Ove riječi iz ajeta: *Vi želite* upućene

¹⁶² Kur’an, 8: 67-69; *Sahih Muslim*, Knjiga o džihadu i vojnim pohodima (*Kitab el-džihad ve es-sijer*).

su grupi koja je savjetovala da se za zarobljenike uzme otkup. Dakle, postoji osnova da se vjeruje da se ovdje ne rezili Božiji Poslanik pošto je on samo usvojio mišljenje većine.”¹⁶³ Prema tome, to se odnosi na većinu ashaba koji su željeli uzeti otkup.¹⁶⁴

Međutim, Allahov (dž.š.) ukor ashaba nije bio zbog posebnog prijedloga u ovoj situaciji oko koga su se bili složili, nego zbog namjere koja je stajala iza toga prijedloga, naime, zbog želje da se domognu prolaznih dobara ovoga svijeta (*Vi želite prolazna dobra ovoga svijeta*). Ovdje su nareziljeni samo oni ashabi koji su podržavali prijedlog otkupa zarobljenika i to samo zbog njihovog dunjalučarskog nijjeta.

2.2. Bitka na Uhudu

Nakon poraza Kurejšija u Bitki na Bedru, njihove vođe su preduzele široku mobilizaciju kako bi se revanširali muslimanima i povratili svoju reputaciju. Zbog toga je Božiji Poslanik sazvaio šūru sa svojim ashabama i iznio im svoje gledište prema kome su oni trebali ostati unutar zidina grada i tu odbiti napad Kurejšija. Međutim, veći broj ashaba se usprotivio ovom prijedlogu smatrajući da je bolje da kurejševičku vojsku dočekaju izvan grada gdje bi muslimani na bolji način demonstrirali svoju hrabrost i žar za islam. Drugim riječima, oni su se pobojali da Kurejšije ili neko drugi ne bi pomislio da je njihova odluka da ostanu unutar zidina grada plod slabosti i straha. Ibn el-'Arebi o tome piše:

“Hamza, Sa'd ibn 'Ubade, Nu'man ibn Malik ibn Sa'lebe i ostali iz Evs i Hazredž plemena rekli su: “O, Božiji Poslaniče, da se ti ne bojiš da će naši neprijatelji pomisliti da smo izbjegli sukob sa njim iz kukavičluka? Jer ako oni budu tako pomislili, to će ojačati njihov moral pa će onda još jače navaliti na

¹⁶³ Muhammed Tahir ibn el-Ašur, *Et-Tahrir...*, 10/75.

¹⁶⁴ Ibid., 10/73.

nas.” Muhadžiri su na isti način govorili kao i neki iz plemena Benu’l-Ešhal. Ebu Sa’d ibn Hejseme je govorio uprazno, kao i još neki.¹⁶⁵

Ashabi su insistirali na ovom stavu, tj. da se neprijatelj dočeka izvan grada, sve dok se Poslanik konačno nije priklonio njihovim željama. I kada su oni bili spremni da stvari postave na takav način, neki od njih su se pobojali da njihovo navaljivanje nije bilo protiv Poslanikove volje. Zato je jedan od njih rekao: “Mi smo te prisilili na ovo, mada nemamo pravo! No, ako ti, Božiji Poslaniče, želiš, ostat ćemo unutar zidina grada.” Na to je on odgovorio: “Kada vjerovjesnik jednom obuče pancir na sebe, on ga ne smije skinuti sve dok se bitka ne završi.” Sa ovom odlukom, on je izišao da predvodi hiljadu svojih ashaba.¹⁶⁶

Ova šūra i njezine posljedice izazvale su veliku diskusiju u naše vrijeme. Pitanje te diskusije glasi: Da li ta šūra i njezine posljedice ukazuju na to da se zaključci šūre i većinsko mišljenje trebaju smatrati obavezujućima ili oni ukazuju na suprotno mišljenje, tj. da ti zaključci nisu obavezujući? Na temelju činjenica, šūra koja se obavila pred Bitku na Uhudu tumači se na dva načina, i to na temelju dva različita čitanja. Prema prvom čitanju – koje možemo nazvati doslovnim (ne i literalističkim) – Božiji Poslanik se odrekao vlastitog mišljenja u korist mišljenja većine ashaba. Stvari su se kasnije odvijale na ovoj osnovi bez veta, ukidanja ili prigovora; ustvari, neposredno nakon ovoga došlo je do objavljivanja ajeta: *I dogovaraj se s njima u svim pitanjima od javnog značaja*.¹⁶⁷ A prema drugom čitanju – koje se može nazvati interpretativnim – taj slučaj ukazuje na to da je postupanje po većinskome mišljenju onda kada se ono razlikuje od mišljenja imama neispravno i da je to neutemeljen kurs djelovanja. Prema posljednjem razumijevanju događaja, poraz mu-

¹⁶⁵ Ebu Bekr ibn el-’Arebi, *’Aridat el-Ahvezi*, 7/210.

¹⁶⁶ ‘Abdulmelik ibn Hišam, *Es-Sire en-nebevije*, 3/841.

¹⁶⁷ Kur’an, 3: 159.

slimana koga su oni pretrpjeli u ovoj bitci došao je kao lekcija i “pouka koje moraju biti svjesni njihovi nasljednici tokom narednih stoljeća, kako ne bi bili protiv mišljenja na kome njihov imam insistira, a kako bi smatrali da je mišljenje da su zaključci šūre doneseni većinom glasova njezinih učesnika jedna obična iluzija.”¹⁶⁸

Razlog zašto na ovo drugo čitanje gledam kao na “interpretativno” sastoji se u tome što se ono ne obazire na jasni, evidentni smisao događaja i što se oslanja na pretpostavke koje poriču njegovo očigledno značenje. Oni koji usvajaju ovo, interpretativno čitanje uzimaju kao sigurno da je Božiji Poslanik insistirao na ostajanju u gradu uprkos činjenice da nije bilo razlogaza takvim insistiranjem s njegove strane. Sve što je Poslanik učinio bilo je da izrazi svoje, vlastito mišljenje; zatim, kada je postalo jasno da većina ashaba ne samo što nije bila za taj prijedlog, nego su ga snažno odbili, on je ostao sâm sa svojim mišljenjem i tako je krenuo u akciju.

Druga pretpostavka na kojoj se temelji interpretativno čitanje jeste da je muslimanski poraz na Uhudu bio posljedica njihovog izlaska izvan grada, što je većina ashaba podržavala. Ako se gleda na ovaj način, poraz na Uhudu je imao cilj da oni iz njega uzmu pouku i da onima koji će doći poslije njih to bude opomena u budućnosti. Ustvari, ova pretpostavka je pogrešna. Nakon svega, dobro poznata i utvrđena stvar je da uzrok muslimanskog poraza na Uhudu nije bilo to što su izišli izvan grada da se sukobe s neprijateljem, i niti je ijedan ashab-učesnik u ovoj bitki ili Božiji Poslanik – koji nikada nije propustio priliku da opomene, podučiti i instruirati – ikada rekao da je to bio uzrok poraza. Nego, sâm Kur'an se detaljno bavi ovim pitanjem, ovom bitkom i njezinim implikacijama, a da nikada nije spomenuo ovakvu interpretaciju ovog događaja.

¹⁶⁸ Hasan Huvejdi, *Eš-Šura fi el-islam*, str.13.

U isto vrijeme, uzrok poraza – tj. neposluh koga su strijelci počinili prema Poslanikovoј instrukciji da nipošto ne silaze s brda – eksplicitno je naveden u svim *sīrama* (životopisima) Božijega Poslanika, kao i u brojnim hadiskim zbirkaма. Strijelci kojima je bilo naređeno da ne silaze s brda, nezavisno od toga kakav će biti ishod bitke, kada su primijetili kako muslimanska vojska pobjeđuje već u prvom krugu, pomislili su da se bitka završava muslimanskom pobjedom i, primamljeni izglednim a obilnim ratnim plijenom, odustali su od Poslanikove komande i sišli u dolinu.

Dakle, ovaj prekršaj nema nikakve veze sa time što su muslimani izišli izvan grada da se sukobe s neprijateljem. Obrnuto, ovaj, kao i svaki drugi prekršaj, može se dogoditi u svako doba i u svakoj situaciji. Međutim, bez pribjegavanja arbitrarnim tumačenjima i pretpostavkama, može se reći da je odluka da iziđu izvan Medine vodila u jasnu, brzu pobjedu. Nešto slično se navodi u svim zbirkaма koje se bave Poslanikovim životom. Slijedom toga, dakle, dogodila se promjena zbog koje je počinjen ozbiljan prekršaj od strane odreda strijelaca, čija je uloga u ovoj bitki imala i te kako veliku važnost. Zbog toga što su oni napustili svoje položaje, pobjeda koja je bila nadohvat ruke pretvorila se u poraz. Svi ovi događaji su detaljno opisani u relevantnim djelima i nema potrebe da ih ovdje dalje ponavljam.

2.3. Bitka na Hendeku (poznata i kao bitka saveznikā)

U ovoj bici, mušrici /politeisti, jevreji i kršćani formirali su alijansu protiv muslimana kako bi ih jednom zauvijek iskorijenili. Radi toga cilja su napravili обруč oko Medine i držali ga duže vrijeme tako da su muslimani bili prisiljeni da traže izlaz iz ove situacije.

Allah (dž.š.) govori muslimanskim borcima:

O, vjernici, sjetite se Allahove milosti prema vama kada su do vas vojske došle, (...) kad su vam došle i odozgo i odozdo,

*a duša došla do grkljana, i kad ste o Allahu svašta pomišljali, - / tada su vjernici bili u iskušenje stavljeni i ne može biti gore uznemireni.*¹⁶⁹

U ovako ekstremno teškoj situaciji, Božiji Poslanik počinje razmišljati kako da riješi pitanje blokade. Tada on pravi savez sa najslabijom, najmanje primijećenom spojnicom te blokade – tj. sa plemenom Gatafan – i pogađa se sa njima sve dok nije postigao sporazum prema kome bi se oni povukli iz alijanse protiv muslimana, a muslimani će im zauzvrat dati jednu trećinu uroda medinskih hurmi te godine. Međutim, on je sačinio sporazum uvjetujući ga pristankom ashaba, posebno vodećih ljudi Medine, tj. ensarija. Konačno, ta trećina uroda koji će se dati Gatafancima pripada njima, ensarijama. Poslanik je zato rekao da on neće implementirati ovaj sporazum sve dok se ne konsultira sa “Sa’dovima”, tj. sa Sa’dom ibn Mu’azom, Sa’dom ibn ‘Ubadeom, Sa’dom ibn Mes’udom i Sa’dom ibn Husejmeom.¹⁷⁰ Kada su oni saznali za ovaj sporazum, i šta se njime traži – i kada su, osim toga, bili uvjereni da to nije ni Božija objava ni Poslanikova želja, nego samo sredstvo kojim bi se olakšala njihova agonija i uništila opsada koja im je bila nametnuta – oni su kao svoga izaslanika imenovali Sa’ada ibn Mu’aza, koji je ovako rekao:

“O, Božiji Poslaniče, i mi i oni smo nekada pripisivali Bogu druga i klanjali se idolima. Mi nikada nismo istinski obožavali Boga niti smo Ga bili spoznali. (U isto vrijeme), oni nikada ne bi poželjeli da jedu naše hurme ukoliko ih mi ne bismo prodali njima ili im ih dali kao znak gostoljubivosti. Dakle, sada nas je Allah (dž.š.) počastio uputom islama i učinio nas jačim preko tebe i naše vjere, pa da li ti očekuješ da mi njima dajemo naše bogatstvo? Zaista, mi nemamo potrebe za takvim sporazumom! Zaista im mi nećemo dati ništa osim sablje – sve dok Allah (dž.š.) ne presudi između nas.” Poslanik je na to rekao: “Bit će

¹⁶⁹ Kur’an, 33: 10-11.

¹⁷⁰ Ibrahim el-Ali, *Sahih es-sunne en-nebevijje*, str. 361.

kako ste rekli.” Sa’d ibn Mu’az je razbucao dokument na kome je bio ispisan sporazum i rekao: “Pusti ih neka nas napadnu!”¹⁷¹

U takvoj situaciji mi vidimo Poslanika kako smišlja i planira iako je, više nego ijedan drugi čovjek, sazivao šüru. On je bio smislio soluciju kako bi se ublažile patnje muslimana, a onda je odustao od već pripremljenog sporazuma sa poglavarima Gatafana. Međutim, prije finaliziranja dokumenta i njegove primjene, on ga je stavio na diskusiju pred svoje ashabe. Na taj način, on je odustao od originalnog plana i usvojio mišljenje svojih savjetnika, koji su predstavljali većinu muslimanske zajednice u Medini.

Poslanikova izuzetna pozicija

Evo, mi smo nadugo i naširoko raspravljali o mnogim situacijama u kojima je Božiji Poslanik sazivao šüru. Mi smo tako notirali da je on, više od svih ljudi, iskazivao želju da se konsultira sa drugima, da se prikloni mišljenju ashaba, a ponekad i da prihvati mišljenje samo jednog od njih. Međutim, važno je da mi ne izgubimo iz vida njegov status Božijeg poslanika niti njegove izuzetne osobine i svojstva. Zaista, mi imamo potrebu da se podsjetimo na ono što su ljudi koji su bili bolji od nas nekada primjećivali: *I znajte da je među vama Allahov Poslanik; kad bi vas on u mnogo čemu poslušao, doista biste nastradali* (kao zajednica).¹⁷²

Dakle, kad bismo mi vidjeli da se u mnogim slučajevima Poslanik nije oslanjao na šürunego da je postupao tako da ne saslušaju šta drugi kažu – pa to bi se, ustvari, očekivalo od nekoga ko je Božiji poslanik i ko je nadaren zaštitom od svakog neposluha Božijim naredbama. Kao Božiji poslanik, on je na raspolaganju

¹⁷¹ ‘Abdumelik ibn Hišam, Es-Sire en-nebevijje, 3/1033-1034.; Ibn Kesir, *El-Bidaje ve en-nihaje* (Kairo: Dar el-Fikr), 4/106.

¹⁷² Kur’an, 49: 7.

imao nešto što je više od šūre, a to je Božija Objava. Ali pošto on nikada nije govorio po svome hiru, isto tako, ni njegovi lični motivi nisu određivali njegovu djelovanje i zapažanje. Njegova djela nikada nisu bila inspirisana ličnim interesom niti je on gledao da bilo čime postigne lični cilj, niti je ikada podlegao subjektivnim inklinacijama i ćefjovima. Upravo suprotno, on je razmišljao i ponašao se sa krajnjom iskrenošću i moralnim integritetom.

U svjetlu gore rečenog, može se reći da, i kada je Poslanik sazivao šūru sa svojim ashabima i kada je postupao suprotno njihovim željama, on je u potpunosti bio unutar svojih prava, budući da tako puna sloboda nije bila prerogativ onih koji će doći poslije njega: halifa, učenjaka i funkcionera. S druge strane, ako se u obzir uzme činjenica da je on često sazivao šūru ali i da je često odustajao od svoga mišljenja u korist mišljenja svojih ashaba – ukoliko nije bio primio Božiju objavu u vezi sa datom situacijom –, iz toga se izvodi zaključak da su drugi komandanti i lideri neizmjerljivo više od njega obavezni da sazivaju šūru i tako uzimaju u obzir i ono što drugi misle i kažu. Međutim, čak i da se Poslanik često suzdržavao da saziva šūru, čak i da on nije bio obavezan da učestvuje u šūri i da ga njezini zaključci ne obavezuju, takav pristup ne bi bio opravdanje bilo kome da postupa na taj način pošto nema više vjerovjesnika poslije njega i pošto niko nije pošteđen grijeha i pogrešaka.

Ima i onih koji odbijaju gore iznesene stavove pozivajući se na neke situacije koje su, u svakom slučaju, bile sasvim rijetke, a u kojima je Poslanik postupao ne pitajući nikoga za savjet. Takav primjer je situacija koja se dogodila na kraju zaključenja Ugovora na Hudejbijji, kada je Poslanik bio nepopustljiv pred zahtjevima ashaba. Ono što je Poslanika prisililo da djeluje na takav način bila je činjenica da je on primio Božiju objavu koja mu je pokazala da je on upravu. Dokazi za to su sljedeći:

Prvo, pošto je Božiji Poslanik bio na putu za Mekku, gdje je trebalo da obavi hadž u 6.g. po Hidžri, njegova deva je iznenada

kleknula na tle i počela da razgleda Hudejbijju. Iako su se drugi naljutili na nju govoreći da je bezrazložno odustala od puta, Poslanik ih je ispravio rekavši im: “Nije, nego se ona sagela pred Allahom (dž.š.) – kao što je to to nekada davno učinio Ebrehin slon.”¹⁷³

Drugo, hazreti Omer, koji je bio ljut zbog sporazuma smatrajući da njegove odredbe ponižavaju muslimane, došao je Poslaniku i rekao mu: “O, Božiji Poslaniče, zar ti nisi istinski Božiji poslanik?” “Da, jesam,” odgovorio mu je Poslanik. “A zar mi nismo na pravom, a naši dušmani nakrivom putu?” “Da, to je tako,” rekao je Poslanik. “Pa zašto mi pravimo ustupke na račun naše vjere? Kako ćemo mi uzmicati kad Allah bude sudio između nas i naših neprijatelja?” nastavio je Omer. “Ja sam Božiji poslanik, On je Onaj koji mi daje uspjeh i pobjedu i ja Mu nikada neposlušan neću biti,” rekao je na kraju Božiji Poslanik.¹⁷⁴

Sve ove zgode pokazuju da je Božiji Poslanik postupao tako što je slušao zapovijesti Allaha (dž.š.) koje su mu objavljujivane. To je razlog zašto on nije sazvaio šüru ni oko jednog aspekta Ugovora na Hudejbijji. Kur’an o tome vrlo jasno kaže: *On je zadržao ruke njihove od vas i vaše od njih usred Mekke, i to nakon što vam je pružio mogućnost da ih pobijedite. A Allah dobro vidi ono što vi radite.*¹⁷⁵

Neki, pak, tvrde da je ovaj ugovor bio dio vojne strategije koju Vjerovjesnik nije želio da otkrije kako o njoj ne bi procurile vijesti do neprijatelja, koji bi te vijesti onda mogao da upotrijebi

¹⁷³ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o šartovima (*Kitab eš-šurut*), odjeljak pod naslovom “Uvjjeti za džihad i izmirenje sa neprijateljem u ratu i pismena registracija tih uvjeta.” – Navod o Ebrehi je aluzija na vrijeme kada je, 570.g.n.e., Ebreha (Abraha), kršćanski potkralj Jemena (kojim su tada vladali Abesinci) marširao prema Mekki sa namjerom da uništi Kabu. Međutim, Allah (dž.š.) je dao da se Ebrehin slon počne okretati ukруг a zatim se vrati tamo odakle je krenuo. (Bilješka prevodioca na engleski.)

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Kur’an, 48: 24.

kao sredstvo rušenja toga plana.¹⁷⁶ Međutim, ova tvrdnja ne nudi ništa osim spekulacije - budući da vjerovjesnici nikada ne prave ugovore ili povelje kao vojna lukavstva koja ona skrivaju od prijatelja i neprijatelja. Da, jednom Poslanik jeste rekao: “Rat je varka,” međutim, nema varke u miru, prilikom izmirenja, prilikom pravljenja ugovora ili davanja zavjeta o sigurnosti. Akoliko tek istinitiji, vjerniji i pouzdaniji ovaj princip mora biti kada se stvari događaju Božijim nadahnućem!

3. *Razmatranje pitanja većine među islamskim učenjacima*

Neki misle da je razmatranje pitanja većine posuđeno iz zapadnjačkog demokratskog sistema i da je ono, prema tome, strano islamskoj misli i kulturi. Ja ne pobijam stav da je zapadnjačka demokratska kultura igrala značajnu ulogu u promociji te ideje u sadašnje vrijeme. Međutim, ideja poštivanja većine niti je nova niti strana islamskoj kulturi i islamskom pravnom sistemu. Obrnuto, ona je duboko prodrła u islamsko društvo, mišljenje i pravnu praksu. Princip davanja veće važnosti većini podržavali su i primjenjivali muslimanski učenjaci od ranih dana islama u brojnim i raznovrsnim oblastima, pa tako i u oblasti politike.

Učenjaci hadisa, npr., daju veću važnost hadisima koje prenosi veći broj prenosilaca. Isto tako, pravnici i učenjaci usŭl-i fikha (islamske jurisprudencije) daju veću važnost pravnim tumačenjima koje podržava veći broj akademika i mislilaca. Većina se isto tako uzima prilikom određivanja skala omjera u sudskim tumačenjima i dokazivanjima. Već je spomenuto da su neki davali veću važnost svjedočenju većem broju svjedoka nego svjedočenju manjeg broja svjedoka podrazumijevajući da su sva svjedočenja jednako pouzdana. Ustvari, svjedočenje koje je dobiveno od većeg broja ljudi čak služi za određivanje raz-

¹⁷⁶ Abd el-Hadi Butalib, *Eš-Šura ve ed-dimokratija* (Rabat: Manšurat el-munezzame el-islamije li et-terbijje ve el-'ulum ve es-sekafe, bez god.izd.), str.27.

mjera kada treba da se sačini odluka u kojoj učenjak traži pravni savjet ili drugu vrstu poduke ili vijećanja. Kadija Ebu Bekr ibn el-'Arebi o tome kaže:

“Ukoliko se običan pojedinac suoči sa problematičnom situacijom, on treba da traži najučevnijeg čovjeka svoje generacije i zemlje, zatim da ga upita o situaciji sa kojom se suočio te da se pridržava svake presude koju taj čovjek donese. Štaviše, da bi doznao ko je najučevniji čovjek toga vremena, on mora upotrijebiti samostalno prosuđivanje ispitujući relevantne obavijesti sve dok ne dobije takvu obavijest i dok se o njezinoj validnosti ne složi većina ljudi.”¹⁷⁷

Ukoliko se učenjaci razidu o nekom pitanju, najzdraviji pristup je da usvoje mišljenje većine. Taj isti princip se primjenjivao kad su u pitanju bili stavovi ashaba. Ebu Ishaq eš-Širāzī kaže: “Ako bi jedno od dvoje mišljenja bilo podržano od strane većine ashaba, a drugo od strane manjine njih, mišljenju većine je pridavana veća važnost. Ovo se temelji na riječima Božijega Poslanika: “Slijedite (mišljenje) većine!”¹⁷⁸ Isto tako, Ibn el-Kajjim kaže: “Ako sve četverica (misli se na Četvericu pravednih halifa) podržavaju jedno mišljenje, to je bez sumnje ispravno mišljenje. S druge strane, ukoliko većina njih podržava jedno mišljenje, najvjerovatnije je da je ono ispravno.”¹⁷⁹

Ebu Ja'la piše:

“Prenosi se da je hazreti Alija rekao: “Jednom sam se konsultirao sa Omerom oko robinje (dosl. “majke sinova”), i nas dvojica smo se složili da one treba da budu slobodne žene. Međutim, kasnije sam mislio da je najbolje zadržati ih kao robinje.” ‘Ubejde (el-Selmani, tabi'in) je na to rekao: “Mišljenje dvojice

¹⁷⁷ Abu Bekr ibn el-'Arebi, *Ahkam...*, 2/225.

¹⁷⁸ Ebu Ishak eš-Širazi, Šerh el-Lum'a, uredio Abd el-Medži Turki, 1. izd. (Bejrut: Dar el-Garb el-islami, 1988), 2/751.

¹⁷⁹ Navedeno prema: El-Bejheki, u: *A'lam el-muvekki'in 'an Rabb el-alemin*, 4/122.

čija je presuda pouzdana od veće je vrijednosti za nas od mišljenja samo jednog čovjeka.”¹⁸⁰

Što se tiče drugog, sličnog slučaja, on je rekao: “Ono oko čega si se ti konsultirao sa Zapovjednikom pravovjernih i u vezi sa čim si se priklonio njegovome mišljenju od veće je vrijednosti za nas nego mišljenje do koga si samostalno došao. - On se na to nasmijao.”¹⁸¹

Činjenica da se gledište do koga drži većina učenjaka, većina onih koji predstavljaju *ehlu'l-halli ve'l-'akdi* (dosl. *oni koji drijеше i zavezuju*) ili čak i mišljenje opće javnosti o pitanjima za koja su ljudi stručni da bi bili konsultirani, smatra se kao pouzdani praktični dokaz u njegovu korist, iako nije neophodno da je dato mišljenje ispravno. Prema tome, pridržavanje za većinsko mišljenje osigurava da ćemo vjerovatno biti više u pravu a manje u krivu, pošto, prema Ebu el-Husejnu el-Basriju, “najvjerovatnije je da je mišljenje većine ispravno mišljenje.”¹⁸² A Šemsudin Isfahānī kaže:

“Nije vjerovatno da će mišljenje koga zastupa manjina biti potvrđeno pošto će mišljenje pojedinca koje se ne slaže sa mišljenjem većine vjerovatno imati manje dokaza u svoju korist. Riječi Božijeg Poslanika: ‘Slijedite mišljenje većine!’ pokazuju da mišljenje većine ima više dokaza u svoju korist, pa ako je to tako, onda je obaveza da se ono usvoji.”¹⁸³

Usvajanje principa prema kojem je većinsko mišljenje najvjerovatnije ispravno i pouzdano ne isključuje mogućnost da i suprotno mišljenje bude značajno, tj. da većinsko mišljenje bude

¹⁸⁰ Ebu Ja'la el-Ferra', *El-'Idde fi usul el-fikh*, uredio Ahmad ibn Ali Sir el-Mubareki, 3. izd. (Rijad, 1993), 4/1301. V. i: Ibn 'Abd el-Berr, *Džami' bejan el-'ilm*, 2/74.

¹⁸¹ Ibid., 4/1300.

¹⁸² Ebu el-Husejn el-Basri, *El-Mu'amed fi usul ul-fikh*, uredio i predgovor napisao šejh Kalil el-Mejis, 1. izd. (Bejrut: Dar el-Kutub el-'ilmijje, 1983), 2/182.

¹⁸³ Šemsuddin Mahmud el-Isfahani, *Bejan el-muhtesar: Šerh Muhtesar Ibn el-Hadžib*, uredio Muhammad Zahir (1986), 1/556.

pogrešno dok je manjinsko ili mišljenje pojedinca ispravno. Međutim, takve situacije su rijetke, posebno kad se radi o praktičnim pitanjima. Štaviše, rijetki slučajevi ne mogu poslužiti kao osnova za pravne propise prema principima usûl-i fikha, nego pravni propisi i načini ponašanja moraju biti utemeljeni na većinskim slučajevima.

Ovdje također treba reći da, iako istina može biti kod manjine ili, čak, kod samo jednog čovjeka i stajati nasuprot većinskog mišljenja, u većini slučajeva to je samo teoretska mogućnost. Kao takva, ta mogućnost ne može biti zanijekana i, istim temeljem, ona se ne može tretirati kao sigurna. U slučaju da jedna grupa ljudi ima oprečne stavove, bila to grupa konsultativnog vijeća ili bilo koja druga grupa, mi smo tada suočeni sa većinskim mišljenjem koje je podržano svojim posebnim dokazom i argumentacijom, kao što je i manjinsko ili mišljenje samo jednog pojedinca isto tako podržano svojim vlastitim dokazom i argumentima.

Ako mi kažemo da istina zaslužuje našu podršku čak i onda ako nju podržava samo jedan čovjek, onda konačnu zakonsku moć ima dokaz sâm po sebi, i poglavar u tom slučaju mora ići u pravcu kuda ga taj dokaz vodi. U tom slučaju, kako bi rekao Ibn Tejmije, “koje god je mišljenje u većoj suglasnosti sa Božijom Knjigom i Sunnetom Njegovog Poslanika, ono će biti usvojeno i postupat će se po njemu.”¹⁸⁴ U principu, ovo je razumljiv, shvatljiv stav. Međutim, da bi on bio validan, mora se pretpostaviti da pitanje o kome se raspravlja mora biti jasno, ili mora postati jasno, te da ono ne iziskuje različite dimenzije i alternative. I obrnuto, mora se pretpostaviti da je mišljenje koje je odbačeno nekonzistentno sa Kur’anom i Sunnetom te da oni koji ga predlažu nemaju utemeljeno poznavanje date materije.

¹⁸⁴ *Međžmu‘ fetava šejh el-islam Ahmed ibn Tejmije*, sabrao i pripremio Abdurrahman Muhammed ibn Kasim uz pomoć svoga sina Muhammeda (Rabat: Mektebe el-Me‘arif, bez god.izd.), 28/387.

U nekim slučajevima, ljudi mogu sagledati stvari u istom svjetlu koristeći svoje mogućnosti razumijevanja i opažanja.¹⁸⁵ Međutim, kada svaka strana predlaže svoj vlastiti pogled koga podupire specifičnim dokazom i argumentacijom, onda je za očekivati da je to mišljenje u najvećoj saglasnosti sa Kur'anom i Sunnetom i da ono najvjerojatnije štiti najbolje interese islama i muslimana u datoj situaciji, pa nam u tom slučaju nema koristi govoriti: Mi ćemo slijediti istinu gdje god je nađemo, bila ona kod većine ili kod manjine ili kod samo jednog čovjeka. Jer ako se do istine dođe sa dovoljno jasnosti o tome da znamo kod koga se ona nalazi, tada nije potrebno gledati ni u većinu ni u manjinu. Ovo je ona situacija do koje je došlo u vrijeme ashaba u pogledu pitanja da li je potreban gusul u slučaju da dođe do kontakta između spolnih organa supružnikā.¹⁸⁶

Ibn Hazm kaže: “Allah (dž.š.) nam nije naredio da se priklo-nimo većini. Međutim, neistina je daleko od istine čak i ako bi tu neistinu sve i jedan čovjek na zemlji podržavao, a samo jedan ne.”¹⁸⁷ Međutim, to nije ništa drugo do tvrdoglavo insistiranje na vlastitome mišljenju i povlađivanje pogrešnoj logici. U tome smislu, velika mudrost se krije u riječima imam-i Šatibija, koji je svoj život završio kao pisac ovim odmjerenim, instruktivnim riječima: “Tako se istina može procijeniti i bez obziranja na to šta ljudi misle ili kažu, ipak se ona spoznaje preko ljudi. Mi preko ljudi saznajemo istinu, i oni su ti koji djeluju kao vodiči duž staze koja nas vodi njoj.”¹⁸⁸

¹⁸⁵ Kur'an, 22: 46.

¹⁸⁶ V. i str. 19-20 gore spomenutog izvora.

¹⁸⁷ Ibn Hazm ez-Zahiri el-Andalusi, *En-Nubze el-kafije fi ahkam usul ed-din*, uredio Muhammed Ahmed Abd el-Aziz, 1. izd. (Bejrut: Dar el-Kutub el-'ilmijje, 1985), str. 47.

¹⁸⁸ Ovo riječi posljednjeg iskaza nalaze se u eš-Šatibijevom djelu *el-Itisam*. Autor je umro prije nego što je završio ovo djelo, tako da je moguće da su ovo njegove posljednje napisane riječi.

Ovi posjednici znanja i iskustva, kao i opća javnost u odnosu na pitanja koja su od značaja za njihove okolnosti i interese jesu vodiči duž staze koja vodi ispravnosti i istini, ili, u najmanju ruku, koja vodi onome što je ispravnije i istinitije. Isto tako, oni su vodiči duž stazeopažanja onoga što od nas traže Kur'an i Sunnet i što su namjere i svrhe koje ova dva osnovna islamska izvora naglašavaju. Drugim riječima, oni su standard kojim se daje mjera mogućeg i nemogućeg, onoga što je prihvatljivo i onoga što je neprihvatljivo.

Prema tome, podrška ogromnog broja ljudi ovom ili onom gledištune sastoji se od gledišta onih koji su slijepi i gluhi. To znači da u toj većini ima više uvida, više dokaza i veće vjerovatnoće da je takvo gledište ispravno. Temeljito govoreći, ispravnost i istina se – ne uvijek, nego najčešće - mogu prepoznati kod većine. Može se dogoditi i suprotna situacija, međutim, to je samo izuzetak ili mogućnost, i ništa više. Kao što je El-Battāl rekao u svome komentaru hadisa koji se nalazi u Buharijevoj zbirci: “Princip analognog zaključivanja je odbacio Nazzām i jedan broj mu'tezilija, a oni su u ovome oponašali fekiha Davuda ibn 'Alija. Međutim, ukoliko se jedna zajednica posmatra kao kompetentni autoritet, oni koji su daleko od zajednice – tu zajednicu ne uzimaju u obzir. Ova riječ “zajednica” (*el-džemā'a*) odnosi se na većinu njezinih učenjaka.¹⁸⁹

¹⁸⁹ Ebu el-Husejn ibn Battal, *Šerh ibn Bettal 'ala Sahih el-Buhari*, uredio Mustafa Abdulkadir Ata, 1. izd. (Bejrut: Dar el-Kutub el-'ilmijje, 2002), 1/367.



TREĆE POGHLVLJE

**KRATAK POGLED NA ŠURU
OD NJEZINOG USTANOVLJENJA
PA NADALJE**

(Prvi odjeljak)
RANO ISLAMSKO ISKUSTVO ŠŪRE I
LEKCIJE KOJE ONO NUDI

Uvodne napomene

Šūra je, nedvojbeno, ustanovljena kao element snage, vitalnosti i kohezije u ranoj islamskoj zajednici i u njezinoj poletnoj državi. Ne može biti sumnje da su islamska reforma i obnoviteljski pokret izvodili prateću im inspiraciju iz ovog modela otmjenosti i mudrosti pošto se u šūri traže najpodesnija sredstva kombinovanog vjernog pridržavanja tog originalnog modela i sposobnosti da se suoči sa specifičnim izazovima modernog doba.

Konsekventno, i prirodno je i neophodno za nas da islamsko pravo gledamo simultano, jer se ono konstituira od naše autoritativne tačke referiranja i konkretnih okolnosti u kojima živimo. Od suštinske je važnosti da spojimo prošlo i kasnije, da težimo adekvatnom spoju između njih. Mi ne želimo da ostanemo u stanju ambivalentnosti i konfuzije i da govorimo kao Džurejdž: “Jarabbi, moja majka ili moj namaz!”¹⁹⁰ Da li ćemo se mi čvrsto držati svoje vjere, tj. svoga duhovnog blagostanja i žrtvovati svoje materijalno blagostanje? Da li ćemo mi dati prioritet svoje materijalnom blagostanju nad duhovnim blagostanjem? Da li ćemo mi gledati samo na našu današnjicu a zaboravljati svoju prošlost i tradiciju? Ili ćemo zaroniti u naše naslijeđe i našu prošlost ne želeći da otvorimo oči u dobu u kome mi živimo i pred zahtjevima koje nam to doba postavlja?

¹⁹⁰ Ovaj iskaz je dio podužeg hadisa koji se nalazi u oba *sahiha*, a vežu se za čovjeka po imenu Džurejdž koji se odao usamljeničkom obavljanju namaza. Jednog dana mu je prišla majka dok je on klanjao koja je željela da mu se obrati. U procijepu između majčinog zahtjeva i namaza, on je uzviknuo: “O, moj Gospodaru, moja majka, a šta će biti s mojim namazom?!”

Na svu sreću, mi nismo pozvani da pravimo izbor između ovih višestrukih ekskluzivno postavljenih alternativa. Upravo obrnuto, mi imamo obavezu da im pridemo zajednički, da harmoniziramo njihove zahtjeve čuvajući svaku od njih na njoj dostojnome mjestu. To je ono čemu želim posvetiti pažnju u narednom poglavlju.

Prvi kur'anski ajet koji govori ošūri ilikonsultiranju, 42: 38, u kome Allah (dž.š.) kaže da se “oni koji vladaju” u svim javnim poslovima “međusobno konsultiraju”, objavljen je u mekkanском periodu, nešto prije Hidžre. Konsultiranje o kome je ovdje riječ spomenuto je na opisan način i dato kao preporuka, a ne kao zapovijest, što nam sugeriše da se konsultiranje (šūrā) već prakticirala u muslimanskoj zajednici. Poslanik je već bio ustanovio praksu šūre prije nego što su objavljeni ajeti 42:38 i 3:159 (*Savjetuj se s njima u svim pitanjima od javnog interesa i značaja*). Prema tome, muslimani su uspostavili ovu praksu na temelju svoga intuitivnog shvatanja da im je ona potrebna u nekim situacijama. Na šūru se može gledati kao na spontani, instinktivni odgovor onog dijela savjesnih, opreznih pojedinaca koga je legitimiralo islamsko pravo i koji je bio institucionaliziran kao zahtjev ukorijenjene islamske prakse. Zaista, islamsko pravo je u svoje naslijeđe preuzelo brojne intuitivne ljudske prakse i principe koji su služili zajedničkom dobru.

Prema Et-Tartūšiju, Ibn el-Ezrek navodi da su učeni ljudi u šūri “gledali jedan od temelja kraljevstava i sultanata. Štaviše, ona je bila potreba kako vladara, tako i podanika.”¹⁹¹ Obrazlažući ovaj stav, Ibn el-Ezrek ide dalje pa kaže da se ona “na isti način primjenjivala u islamskom pravu, sve do posljednjeg slova.”¹⁹² Ova perfektna korespondencija (“sve do posljednjeg

¹⁹¹ V. Ebu Bekr et-Tartuši, *Siradž el-muluk* (El-Matba'a el-vetaniyye bi Sagr el-Iskenderiyye, 1872), str. 63., i isto mišljenje izraženo u: Ibn Džema'a, *Tahrir el-ahkam fi tedbir ehl el-islam*, str. 169.

¹⁹² Ebu Abdullah ibn el-Ezrek, *Bada'i es-silk fi taba'i el-mulk*, 1/302.

slova”) između islamskog prava i mudrosti manifestirana u praksi šure služi kao dokaz intuitivnog, spontanoga kvaliteta konsultiranja za svakoga ko je obdaren jakim razborom. Kahtān ed-Dūrī donosi dokaz o jako raširenoj praksi međusobnoga konsultiranja i zajedničkog planiranja među Rimljanima, Grcima, drevnim Iračanima, Sasanidima, Egipćanima i Asircima,¹⁹³ čime se demonstrira važnost konsultativnog, demokratskog impulsa i parlamentarnog predstavljanja i reprezentativnoga konsultiranja među različitim narodima i grupama, nezavisno od toga kakve su forme konsultiranja ti narodi usvajali.

Allahov Poslanik i njegovi ashabi svojim instinktivnim impulsom odgovorili su na ovu tradiciju i tako ušli u prvi islamski eksperiment šure. Ovaj eksperiment se kasnije spontano uvećavao, otvorenog duha i s povjerenjem, s malim brojem detaljnih propisa i organizacijskih formi. Ustvari, neke od istih ovih osobina obilježavale su njihove živote, odnose, poslovanja i pravne odluke, i to je bio samo odgovor na neke nužne potrebe prema kome su ove promjene mogle biti učinjene u ovom ukupnom obrascu. Pustinjski Arabljanin koji je bio čuo za Muhammeda i njegovu vjerovjesničku poruku i vjeru mogao je doći i raspitati se o njemu. Njemu bi bilo odgovoreno: “On je tu negdje, sa svojim ashabima.” On bi potom prilazio grupi u kojoj nije primjećivao nikoga ko bi se posebno razlikovao od ostalih ili koji bi imao neku posebnu poziciju. Zbunjen, on bi upitao: “Koji od vas je Muhammed?”

Kada je perzijski monarh Hurmuzan došao i zatražio dozvolu da vidi halifu Omera, shvatio je da Halifa nije ništa viši od nekog dvorskog činovnika ili portira. Njemu je rečeno: “Halifa je u džamiji.” Ušao je u džamiju i u njoj ugledao Omera kako leži s glavom položenom na hrpicu pijeska, a njegov bič ispred njega, na što je uzviknuo:

¹⁹³ Kahtan ed-Duri, *Eš-Šura bejn en-nezarije ve et-tatbik* (Bagdad: Dar el-umme, 1974), str. 17-25.

“O, Omere, ti si zaista pravedan vladar, jer da nije tako, ti ne bi drijemao tako sigurno!”¹⁹⁴

Mnogo toga se kasnije promijenilo, Omera je naslijedio hazreti Osman, koji je bio jedan od najimućnijih i Poslaniku najbližih ashaba. Halifa Osman je nastavio tradiciju jednostavnog života, u miru sa svojom savješću. Hasan el-Basrī je jedne prilike rekao: “Jednom sam vidio Osmana ibn ‘Affana, dok je bio halifa, kako je malo dremnuo u džamiji, a kada je ustao, po licu su mu se mogli vidjeti tragovi od pijeska (na kome je ležao).” Također je pripovijedio: “Jedne prilike sam vidio Osmana ibn ‘Affana kako sâm spava u džamiji pod ćebetom – iako je bio zapovjednik pravovjernih.”¹⁹⁵

Moglo bi se navesti koliko hoćeš ovakvih primjera iz života Poslanika i halifa. Međutim, moja namjera ovdje je samo podsjetiti čitaoca na prirodu ove povijesne faze i oživjeti atmosferu koja je preovladavala u to vrijeme te karakteristike njezinih glavnih figura – pošto je ovdje riječ o njihovom iskustvu šure.

Šūra je tokom ovog perioda bila i intenzivna i česta i opsežna. Kao takva, u njoj su se doticala kako ona važna, tako i ona manje važna pitanja, počevši od mira i rata koji je pogađao muslimansku zajednicu i državu, Halifat i javni red, do onih privatnih situacija braka, razvoda, naslijeđa i diskusija koje su se vodile oko bunarova, u palmištima i na devama. Međutim, najvažnija stvar ovih intenzivnih konsultiranja sastoji se u tome što se njima postizala ona fundamentalna svrha na idealan način, i kad je to jednom bilo postignuto, onda se svemu ostalome pridavala mala pažnja. Prirodu ovih razmatranja možemo sumirati u jednoj frazi: “Šūra je bila rukovođena svojom svrhom, a ne formalnostima.” Poslanik i njegovi ashabi nisu se prekomjerno

¹⁹⁴ Ebu Bekr et-Tartuši, *Siradž el-muluk*, str. 90.

¹⁹⁵ Muhammed Ahmazun, *Tahkik mevakif es-sahabe fi el-fite*, 1. izd. (Damask: Dar el-Elbab, 1994), 1/397.

bavili time ko je taj ko je konsultiran, a ko nije, niti time ko je prisutan a ko odsutan u toj diskusiji sve dotle dokle su oni koji su bili prisutni bili dostojni da budu konsultirani, tako da nije bilo štete za one koji su bili odsutni zbog toga što nisu prisustvovali tom konsultiranju, niti je bilo bilo kakvih pokušaja da se oni isključe iz toga savjetovanja.

Jednostavno, oni se nisu prekomjerno bavili brojem onih koji su bili konsultirani u vezi sa nekim problemom sve dok su oni koji su bili konsultirani bili u stanju da predstavljaju one koji su bili odsutni iskreno izražavajući njihove stavove i težeći da izraze njihove interese na tačan i precizan način koliko god je to moguće. Oni nisu poklanjali nikakvu pažnju broju onih koji podržavaju ili ne podržavaju ovaj ili onaj stav sve dok je ovaj preovlađujući trend u korist ovog ili onoga gledišta bio jasno iznošen, ili sve dok se ne bi postigao konsenzus na temelju duha tolerancije, konsenzus koji se mogao uzeti ili ostaviti. Ukoliko se jedan od njih nije slagao sa ostalima u toj grupi, a ukoliko bi on iznio istinu onako kako jē on vidi pa ponudio svoje valjano utemeljene argumente, ostali ne bi oklijevali da povjeruju u njegovo znanje, iskustvo i dobru prosudbu. Na ovaj način, pojedinačno mišljenje moglo je da preokrene konsenzus, ili da ga u nekoj mjeri poljulja.

Šūra se odvijala u afmosferi slobode, sigurnosti i povjerenja. Niko nije bio favoriziran u odnosu na drugog, niko nije gledao da prevari drugog, niko se nije bojavao nikoga, niko nije radio na tome da ušćari na nekom drugom. Dostigavši takvu atmosferu, rani islamski proces šūre nije zahtijevao ni minuciozne propise, ni nekakve garancije i posebnu obazrivost. Kada organizacija mora biti kompleksna, ona postaje teret i pojavljuje se kao prepreka, ili, u najmanju ruku, može donijeti više štete nego koristi. U kontekstu ranog islamskog iskustva, šūra je bila jako olakšana zahvaljujući organizaciji i proceduri, ali – ona je bila utemeljena na ozbiljnoj svrsi i moralnom važenju.

Mi smo vidjeli nekoliko primjera šūre iz života Božijega Poslanika, koji nije imao potrebe ni za čijim dokazivanjem ili izglasavanjem povjerenja, koji nije imao nikakve potrebe da pravda ili brani svoje oslanjanje na ovu praksu – pošto je ona bila njegov primjer koji služi kao model i standard za druge, i obrnuto. Zbog toga ću se ja sada vratiti primjerima šūre onako kako su jē prakticirali njegovi ashabi, posebno Hulefa-i rašidin, što će, nadam se, još bolje izložiti karakteristike na koje ukazujem.

1. Zavjet vjernosti Ebu Bekru

Počet ću sa velikom šūrom koja se ticala priprema za izbor nasljednika Allahovoga Poslanika. U Buharijevom *Sahīhu* čitamo kako je jedne prilike neki čovjek došao do hazreti Omera u vrijeme hadždža i rekao: “Zapovjedniče pravovjernih, šta misliš o onome koji bi rekao: ‘Ako Omer umre, ja bih dao prisegu tome i tome, jer Bog mi je svjedok da je prisega Ebu Bekru bila greška?’” Ljutit, hazreti Omer mu je odgovorio: “Ako Bog da, ja ću se večeras obratiti muslimanima i upozoriti ih na one koji žele da steknu vlast nad Ummetom nasilno!”

Međutim, ‘Abdur-Rahmān ibn ‘Awf je uvjerio hazreti Omera da sezona hadždža nije pogodno vrijeme u kome bi se potezala takva pitanja te da on to pitanje mora ostaviti za dane kada se vrati u Medinu. I kad se on vratio u Medinu, čuo je kako Omer govori narodu: “Doprlo mi je do ušiju da je neko rekao: ‘Ako umre Omer, ja ću dati prisegu tome i tome.’ Neka se niko ne prevari pa da kaže da je izbor Ebu Bekra bilo išta drugo do greška, koja će uskoro izaći na vidjelo! Nema sumnje, to može tako izgledati, ali Allah (dž.š.), je otklonio loše posljedice toga izbora. Među vama nema nikoga ko se može smatrati ravnim Ebu Bekru! Onaj ko nekome položi zakletvu na vjernost bez konsultiranja sa narodom dovodi i sebe i onoga ko se izabere u opasnost da bude kažnjen. Nakon Poslanikove smrti mi smo bili

obaviješteni da su *ensarije* stale ustranu i sastale se u kućerku Benū Sa'da, a Alija, Zubejr i njihovi prisni prijatelji su se također udaljili od nas. *Muhadžiri* su se, nakon toga, sakupili oko Ebu Bekra. Ja sam tada rekao Ebu Bekru: 'Idemo našoj braći *ensarijama*. 'I otišli smo do njih. Kada smo im se približili, sreli smo dvojicu njihovih pobožnih ljudi koji su nas obavijestili o konsenzusu (*ensarija*) u vezi sa izborom lidera. Pitali su nas kud smo krenuli. Kada smo im rekli da želimo da vidimo našu braću *muhadžire*, ta dva čovjeka su nas nasavjetovala: 'Nemojte ići, nego se složite s onim što smo mi upravo odlučili!' Ja sam tada rekao: 'Tako mi Boga, otići ćemo do njih!' Kada smo se približili kućerku Benū Sa'da, otkrili smo da jedan čovjek sjedi među njima. Upitao sam: 'Ko je ovaj?' Oni su odgovorili: 'Sa'd ibn Ubade.' Ja onda upitah: 'A u čemu je problem s njim?' Oni rekoše: 'On nije dobar.' Samo što smo sjeli, njihov govornik se diže i nakon što se zahvali Allahu (dž.š.), reče: 'Mi smo *ensarije*, mi smo pomagači Allahovoga Puta i većine muslimanske vojske! O, *muhadžiri*, vi ste samo jedna mala grupa; neki vaši ljudi su otišli predaleko u pokušaju da nas odstrane (iz izbora halife)!' Kada je on završio, ja sam htio da kažem – a već sam bio smislio svoj govor – da bih želio svoje mišljenje izraziti pred Ebu Bekrom iako nisam želio da ga isprovociram. Ebu Bekr mi je savjetovao da malo pričekam, a ja nisam volio da ga naljutim. Tako se desilo da Ebu Bekr održi svoj govor; on je bio profinjniji i hladnokrvniji od mene. Tako mi Allaha, on nije propustio da kaže ama nijednu rečenicu koju sam bio zamislio reći; govorio je manje-više isto što bih i ja rekao, i to spontano. (Govorio je ljepše nego što bih ja to izrazio u svome pripremljenom govoru.) Rekao je: 'Sve ono dobro što ste vi rekli o sebi – to vi jeste zaslužili, ali ono što se odnosi na ovo pitanje (tj. izbor halife), to se može odnositi samo na jednu grupu Kurejšija. Oni su među Arabljanima najveći sojkovići. Ja bih vama predložio jednog od dvojice ovih ljudi, kome trebate položiti zakletvu.' Onda je uzeo

moju i ruku ‘Ubejdea ibn el-Džerrāha, koji je sjedio među nama. Ja sam se složio sa svim što je on tada rekao osim sa njegovim prijedlogom. Tako mi Allaha, nikad ne bih poželio da ja budem izabran za vladara između ljudi među kojima je Ebu Bekr! Neki od *ensarija* tada reče: ‘Neka bude jedan vladar od nas, a jedan od vas (Kurejšija)!’ i čim to reče, nastade pometnja i gundanje. Ja se isključih iz toga meteža i zamolih Ebu Bekra da mi pruži svoju ruku. On to učini, i ja mu položih zakletvu, a nakon mene to učiniše i ostali *muhadžiri*, ali i *ensarije*.’ (Na to džumanskoj hutbi Omer je zaključio:) “...Tako mi Allaha, mi tada nismo našli ništa svrsishodnije od izbora Ebu Bekra za halifu! Pobojali smo se, ako odemo sa tog mjesta bez izbora halife koga smo izabrali, da bismo, htjeli-ne htjeli, to morali učiniti, u protivnom – bili bismo uvučeni u kaos.¹⁹⁶ Prema tome, onaj pred kim se položi zakletva bez konsultiranja sa drugim muslimanima riskira da i on i onaj ko mu položi zakletvu budu kažnjeni!”¹⁹⁷

Ono što je iz ovog i drugih iskaza sasvim jasno jeste da se šūra odvijala u kontekstu izbora nasljednika (halife) Poslanika te da se ona odvijala kako među pojedincima, tako i među manjim grupama. Dakle, u njoj su učestvovali i *muhadžiri* i *ensarije*. Svi su oni zajedno došli pod trijem kuće Benū Sa’da, gdje se odvijalo veliko konsultiranje i diskusija između *enasrija* i *muhadžira*, koje je rezultiralo konačnim polaganjem zakletve Ebu Bekru. Štaviše, uprkos činjenici da su ova konsultiranja bila raznolika, decentralizirana, dugačka i vruća, polaganje prisege Ebu Bekru se ipak smatra vrstom greške. Omer lično, koji je bio taj koji je inicirao ovu grešku, sâm jê priznaje. Međutim, on je objasnio zašto je to bila greška, zašto su jê i jedni i drugi prihvatili i za to bili uspješni i zašto se takvo što ne bi smjelo ponavljati.

¹⁹⁶ To jest, muslimanska zajednica bi se razdvojila na dva dijela. (Bilješka prevodioca na engleski.)

¹⁹⁷ El-Buhari, tom 4, Knjiga o sankcijama koje je Allah (dž.š.) propisao (*Kitab el-hudud*), hadis br. 6830.

Razlog zbog čega se ovaj izbor može smatrati greškom sadržan je u tome što se on obavio navrat-nanos, neplanski i izvan granica sistema koji je bio u povelju. S druge strane, ovaj izbor se morao desiti s obzirom na kritične okolnosti u kojima se sve to odvijalo, naime, država je još bila u stanju šoka nakon Poslanikove smrti i ona nije imala jasno definiranu proceduru za izbor halife. A tu je još jedan razlog koji bi mogao “opravdati” ovu grešku: to je bilo prvo iskustvo ovog tipa u povijesti islama i muslimanske zajednice. Pa ipak, iz toga čina se jasno nazire da je izboru Ebu Bekra prethodio veliki, iskreni i necenzurisani protok mišljenja i široka diskusija.

Najvažniji razlog prihvatanja i uspjeha ove “greške” bio je da je halifa izabran te da je taj izbor bio na takvome moralnom i političkom nivou da se niko drugi nije javio kao protukandidat. Halifa nije bio samo čovjek vrline, nego je on pokazivao moralnu i duhovnu snagu koja ga je kvalificirala na mjesto Poslanikovog nasljednika. Zaista, iako je jedan dio *ensarija* preferirao da halifa bude izabran iz njihovih redova, a ne iz redova *muhadžira*, ipak su svi oni bespogovorno, posebno nakon što je Omer inicirao proces polaganja zakletve, prihvatili Ebu Bekra za novog halifu. Štaviše, oni su nesumnjivo bili zadovoljni Ebu Bekrom, toliko da su bili jednodušniji u tome prihvatanju nego što bi bili za bilo koga drugog iz svojih redova.

I pored toga, spontani način na koji je Ebu Bekr izabran, prema Omerovome mišljenju, uspostavio je poseban slučaj koji, i pored toga što se završio na najsretniji način, ne bi smio da se ponovi niti da se on posmatra kao model za imitaciju. Nikada nijedan musliman nije imao, niti će ikada imati ugled kakav je imao Ebu Bekr. Zbog toga je Omer onako nedvosmisleno i odlučno rekao:

“Neka se niko ne prevari pa da kaže da je izbor Ebu Bekra bio išta drugo do greška, koja će uskoro izaći na vidjelo! Nema

sumnje, to može tako izgledati, ali Allah (dž.š.) je otklonio loše posljedice toga izbora. Među vama nema nikoga ko se može smatrati ravnim Ebu Bekru! Onaj ko nekome položi zakletvu bez konsultiranja sa narodom kao i onaj ko na takav način bude izabran dovodi i sebe i izabranoga u opasnost da budu kažnjeni!”

Razlog zašto je Omer izgovorio ove riječi bio je taj da oni koji su bili svjesni ove počinjene greške tu grešku ne bi uzeli kao pravilo kojeg će se držati u budućnosti, u kom slučaju bi razorili muslimansku zajednicu i isključili *ehl el-hall ve el-'akd* (dosl. *one koji drijеше i zavezuju*) iz kolektivnog života te zajednice. Jer ako bi to učinili, oni bi ukinuli pravo i obavezu da se konsultiraju drugi i da drugi zahtijevaju konsultiranje. Ovo stoga što, kada je on saznao da je neko za polaganje zakletve Ebu Bekru rekao da je to bila greška pa, zbog toga, ni šūra više nije potrebna, Omer je odgovorio hitno i ljutito: “Ako Bog da, ja ću se obratiti narodu ove večeri i upozoriti ljude na onoga koji želi da javnim poslovima zajednice upravlja silom!” Ovo upozorenje aludira na opasnost da oni koji polože zakletvu nekome greškom, kao i na one koji prihvate takvo pogrešno polaganje zakletve, jedni drugima mogu pasti šaka. Prema tome, njegove riječi sadrže najrječitije i najozbiljnije upozorenje.

Međutim, neki pravници i učenjaci koji su izabrali da ostanu bezbrižno nesvjesni Omerovih strogih riječi nastavili su da se drže ove pogreške uzimajući *jē* kao pravilo u vođenju javnih poslova i tvrdeći da halifa može biti izabran na temelju zakletve koju polože četverica, trojica ili dvojica ljudi, ili, čak, jedan čovjek. Imam El-Džuvejnī donosi različite stavove koji su uzimani u vezi sa ovim pitanjem, uključujući i one koje su zauzimali El-Eš'arī i El-Bāqillānī, prema kojima se “političko i duhovno vođstvo (*el-imāme*) potvrđuje na temelju zakletve jednog čovjeka iz reda “onih koji drijеше i zavezuju” (*ehl el- hall ve el-akd*).”¹⁹⁸

¹⁹⁸ Imam el-Haremejn 'Abdulmelik el-Džuvejni, *El-Gajjasi – Gajjas el-umem fi iltijas ez-zulem*, str. 69.

El-Džuvejnī je kasnije zaključio: “Kako ja vidim, polaganje zakletve treba da obavi određeni broj sljedbenika, pomagača i pristalica putem kojih se ustanovljava konkretna i nesavladiva moć.”¹⁹⁹ To je ono na što je precizno mislio Ibn Tejmijje kada je rekao da:

“prema nekim učenjacima, hilafet (ili svaka druga njemu slična duhovna i politička uprava) potvrđuje se polaganjem zakletve koju obave četiri osobe. Neki drugi kažu da to treba da učine dvije osobe, a ima i onih koji kažu da to može učiniti čak i jedna osoba. Međutim, ovo nisu stajališta sunnijskih imama,²⁰⁰ koji smatraju da se hilafet ili bilo koja druga duhovna i politička uprava ustanovljava sporazumom punoljetnih članova društva na temelju čijeg se povjerenja ispunjava svrha hilafeta.”²⁰¹

Prema El-Džuvejniju, Omerovo davanje prisege Ebu Bekru nije bilo validno, utemeljeno i efikasno zato što, “kada je on prisegnuo (pred Ebu Bekrom), ostali su osjetili da treba da to isto učine.”²⁰² S druge strane, da je Omerovo davanje prisege Ebu Bekru naišlo na šire protivljenje, ne bi se moglo reći da se hilafet potvrđuje prisegom jednog čovjeka.²⁰³

Štaviše, ukoliko bismo prihvatili stanovište da se hilafet potvrđuje prisegom samo jednog čovjeka i da je ovo prisezanje automatski obavezujuće za cjelokupnu zajednicu, mi bismo mogli toj jednoj osobi dati pravo da vlada muslimanskom zajednicom bez traženja da se konsultira s njima ili prihvatanja bilo kakvog njihovog pristanka. Zaista, Poslanik je izjavio: “Kad bih ja davao vlast nekome (nad muslimanskom zajednicom) ne tražeći

¹⁹⁹ Ibid., str. 70-71.

²⁰⁰ To jest, imama Šafija, Malika, Ahmeda ibn Hanbela i Ebu Hanife. (Bilješka prevodioca na engleski.)

²⁰¹ Ahmed ibn Tejmijje, *Minhadž es-sunne en-nebevijje*, uredio Muhammed Rešad Salim, 2. izd. (Rabat: Mektebe el-Mea’rif, 1998), 1/526-527.

²⁰² Imam el-Haremejn Abdulmelik el-Džuvejni, *El-Gajjasi...*, str. 71.

²⁰³ Ibid., str. 70.

saglasnost drugih za to, ja bih jē dao Ibn Ummi ‘Abdu (Abdullahu ibn Mes’udu – op.prev.).”²⁰⁴

Dakle, Poslanik sām nikome nije dao pravo da vlada muslimanima bez prethodnog konsultiranja s njima. Zaista je njemu Allah (dž.š.) objavio: *Došao vam je Poslanik, jedan od vas, teško mu je što ćete na muke udariti, jedva čeka da Pravim Putem podete, a prema vjernicima je blag i milostiv*²⁰⁵; i: *Vjerovjesnik treba da bude preči vjernicima nego oni sami sebi.*²⁰⁶ Kako bi, u tom slučaju, bilo moguće da se to pravo dā nekom drugom?

2. Imenovanje Omera za Ebu Bekrova nasljednika

Kada je Ebu Bekr bio na samrtnoj postelji, on je počeo sa konsultacijama u vezi sa njegovim nasljednikom na mjestu halife u slučaju njegove smrti. Najprije je pozvao ‘Abdur-Rahmāna ibn ‘Avfa i upitao ga: “Šta ti misliš o Omeru ibn el-Hattābu?” ‘Abdurrahmān je odgovorio: “O čemu god me ti budeš pitao, ti o tome bolje znaš od mene.” “Dobro, uredu, ali ja sada od tebe tražim odgovor na ovo pitanje.” ‘Abdurrahmān je tada odgovorio: “Omer je sigurno bolji čak i od tvoga mišljenja o njemu.”

Zatim je pozvao Osmāna ibn ‘Affāna i upitao ga: “Šta ti misliš o Omeru?” a Osmān mu je odgovorio: “Od svih nas, ti najbolje znaš o njemu.” “Dobro, uredu, ali ja tebe pitam sada o njemu,” rekao je Ebu Bekr, na što je Osmān odgovorio: “Ono što ja o njemu znam jeste da on više skriva nego što otkriva, i nema nikoga među nama ko bi se sa njime mogao porediti.”

Ebu Bekr je zatim konsultirao Sa’ida ibn Zejda, Usejda ibn el-Hudajra i druge muhadžire i ensarije. Usejd je rekao: “Mislím da bi on bio najbolji poslije tebe. On se raduje kad su drugi

²⁰⁴ Ebu Bekr ibn el-‘Arebi, *Arida el-Ahvezi fi šerh Sahih et-Tirmizi*, odjeljak o herojskim osobinama.

²⁰⁵ Kur’an, 9: 128.

²⁰⁶ Kur’an, 33: 6.

zadovoljni, a tužan je kad su drugi nesretni. Ono što on skriva bolje je od onoga što on otkriva, niko drugi ne bi bolje od njega vodio hilafet.”²⁰⁷

Ono što je najznačajnije istaći u vezi sa ovim konsultiranjima i davanjem prisege jeste da su se one odvijale bez ikakve vrste razdvajanja, strančarenja, tendencioznosti ili straha. Ništa od toga nije bilo pri ovim ljudima. Kada su neki od ashaba koji su osjetili da bi trebalo protestirati protiv imenovanja Omera za halifu čuli da je njega nominovao Ebu Bekr, nisu gubili vrijeme nego su došli kod Ebu Bekra i rekli mu: “Ako uzmemo u obzir Omerovu strogost, šta ćeš reći Gospodaru kada te bude pitao zašto si ga nominovao da vlada nama?” Odgovarajući onima koji su imali ovakvu rezervisanost spram Omera kao i onima koji su dijelili njihove strahove, Ebu Bekr je rekao: “Mislite da ćete me zastrašiti? Zaista, čovjek koga ću nominovati za svoga nasljednika najbolji je među vama! A sad prenesite i ostalima ovo što sam vama rekao!”²⁰⁸

Ibn ‘Asākir prenosi od Jesāra ibn Hamze, koji je rekao:

“Kada se pogoršalo Ebu Bekrovo stanje, on se nagnuo kroz mali prozor i rekao okupljenima: “O, ljudi, ja sam se dogovarao sa vama! Da li sam dobio vaš pristanak?” Ljudi su odgovorili: “Da, dobio si ga, halifo Božijega Poslanika!” Onda je ustao ‘Alī i rekao: “Mi pristajemo samo ako je taj čovjek Omer.” Ebu Bekr je na to rekao: “Da, to je zaista Omer!”²⁰⁹

Iz ovog slučaja mi vidimo da se šūra odvijala u duhu poštovanja i na spontan način, u atmosferi otvorenosti i izbjegavanja sumnji i optužbi. Ebu Bekr je imenovao Omera za svoga nasljednika. U ovom procesu, međutim, on je konsultirao najista-

²⁰⁷ *Tehzib tarih el-hulefa’ li es-Sujuti*, uredio Nejif el-Abbas (Damask: Dar el-Elbab, 1990), str.70-71.

²⁰⁸ Ibid., str.71.

²⁰⁹ Ibid., str.72.

knutije muhadžire i ensarije, a nakon toga je to pitanje postavio i mnogim drugim u muslimanskoj zajednici. Kao rezultat toga, on je bio u stanju zaključiti da bi Omer mogao preuzeti njegovu dužnost kao muslimanski duhovni i politički lider uz njihov pristanak i odobrenje, ali i sa njihovim jasnim uvjerenjem da niko drugi ne bi bio bolji izbor od njega. Prema tome, njihovo povjerenje u Omera i one koji su ga nominovali u ime njih bilo je bezgranično. Štaviše, u svjetlu takvih razmišljanja, nije bilo dalje toliko važno koliko je ljudi bilo konsultirano, na koji su način konsultirani i ko bi još trebao biti konsultiran.

3. *Davanje prisege Osmanu*

Nakon što je Omer bio zboden²¹⁰ i kad je postalo očito da on neće dugo živjeti, ljudi su počeli dolaziti da ga vide tražeći od njega da on napiše svoj vasijjet (testament) i imenuje svoga nasljednika kako je to i Ebu Bekr učinio. Na to je Omer rekao: “Za tu zadaću, ja ne znam da je iko sposobniji od čovjeka koji je bio uz Božijega Poslanika u vrijeme njegove smrti.” On je onda imenovao Aliju ibn Ebi Tāliba, Osmāna ibn ‘Affāna, Zubejra ibn ‘Avvāma, Talhu ibn ‘Ubejdullaha, Sa’da ibn Ebi Vekkāsa i ‘Abdurrahmāna ibn ‘Avfa, i još je rekao: “Neka moj sin ‘Abdullah bude svjedok ovom činu, jer on neće biti nominovan za moga nasljednika!”²¹¹

Ovi uglednici su se sastali i počeli vijećati među sobom, sve dok im ‘Abdurrahmān ibn ‘Avf nije rekao: “Ja ne želim da se otimam za tu poziciju (tj. da budem halifa), pa ako vi želite, ja

²¹⁰ Dok je klanjao sabah-namaz u Poslanikovoј džamiji u Medini 1. novembra 644.g., hazreti Omera je zbo perzijski sluga po imenu Ebu Lu’lu’ koji je, kako se kasnije ispostavilo, bio poslan od strane halifinih neprijatelja da izvrši ovaj atentat. Halifa Omer je preselio na Ahiret tri dana kasnije. (Bilješka prevodioca na engleski.)

²¹¹ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o vrlinama (*Kitab el-fada’il*), odjeljak pod naslovom “Pripovijest o davanju prisege hazreti Osmanu i dogovor o njegovoj nominaciji.”

bih izabrao nekoga od vas!” Ostali su se složili sa njegovim prijedlogom pa su imenovali njega da on preuzme ulogu nominacije Omerovog nasljednika. Vidjevši da je ‘Abdurrahmān imenovan za tu zadaću, ljudi su mu počeli dolaziti pa su nekoliko noći ostavili u vijećanju s njim. Konačno, nakon što je u ponoć data prisega Osmānu, El-Misver je pripovijedio:

“‘Abdurrahmān je kasno noću pokucao na moja vrata. Kucao je sve dok me nije probudio, a onda je rekao: “Vidim da si bio zaspao, a ja već tri noći nisam oka sklopio! Izidi sada i otidi do Zubejra i Sa’da!”

Ja sam otišao i konsultirao se s njima. Onda me on ponovo pozvao i rekao mi: “Zovi mi Aliju!” što sam učinio i njih su dvojica vijećali sve do ponoći. Zatim je Alija ustao i udaljio se vjerujući da bi on mogao biti izabran za halifu, a, ustvari, ‘Abdurrahmān se plašio da bi se Alija mogao kome suprotstaviti.²¹²

Zatim je rekao: “Zovite mi Osmāna!” Ja sam i njega pozvao, i njih dvojica su nasamo vijećali sve do sabahskog ezana. ‘Abdurrahmān je predvodio namaz, i kad je završio, ljudi se se okupili oko njega pokraj minbere, on je rekao da dođu svi i muhadžiri i ensarije kao i vojni komandanti. (Oni su upravo bili obavili hadž sa Omerom.) Kada su se svi sakupili, ‘Abdurrahmān je rekao: “Svjedočim da nema drugog Boga osim Allaha i da je Muhammed Allahov poslanik. A sada, što se tiče pitanja radi kojeg smo se okupili: Alija, ja sam o pitanju hilafeta obavio razgovor s ljudima, i oni su zaključili da nema boljeg izbora od Osmāna, ali niko od njih nije ništa loše rekao o tebi.”

Zatim se okrenuo Osmānu i rekao: “Ja ovim dajem prisegu tebi da čuvaš način života koga smo primili od Allaha, Njegovoga Poslanika i dvojice prethodnih halifa koji su ga naslijedili u upravljanju.”

²¹² Očigledno, on se bojao da bi hazreti Alija mogao iznijeti svoj prigovor ukoliko bi se dala prisega ikome drugome osim njemu, mada se to nije dogodilo.

Na ovaj način je ‘Abdurrahmān dao svoju prisegu Osmānu, koji je također primio prisegu od naroda, i od muhadžira i od ensarija, vojnih komandanata i najvećeg dijela muslimanske zajednice.²¹³

Na temelju prethodno rečenog, Ez-Zuhrī nam je pripovijedio da su “Ljudi dolazili ‘Abdurrahmānu tokom tih noći, vijećali s njim i davali mu podršku; niko od njih, u tome vijećanju, nije preferirao nikoga drugog ispred Osmāna.”²¹⁴

Ibn Kesīr prenosi od ‘Abdurrahmāna ibn ‘Awfa:

“...zatim je ustao i predvodio vijećanje s ljudima u vezi sa Alijom i Osmānom. Samouvjereno i pouzdano radeći tri dana i noći, on je kombinirao mišljenja muslimanske zajednice koja su izražavale njihove ugledne ličnosti i poglavari. Ponekad bi se susretao sa mnogim ljudima na jednom ili drugome mjestu, ali i sa pojedincima koji su živjeli na različitim mjestima; sastajao se s njima pojedinačno, sa po dvojicom, u grupama, privatno i javno. Čak je tražio i mišljenje žena koje su odvojeno živjele u svojim privatnim nastambama, mladića koji su pohađali škole Kur’ana, beduina koji su stigli u Medinu iz zabačenih krajeva... U ovim konsultiranjima, on je zaključio da niko ne daje prednost Aliji nad Osmānom ibn ‘Affānom, osim ‘Ammāra ibn el-Mikdāda, za koga se kaže da je podržavao Aliju ibn Ebi Tāliba, ali ipak je dao prisegu Osmānu zajedno sa ostalima.”²¹⁵

Ne bih želio ovdje šire komentarisati ovu jedinstvenu instancu konsultativne prakse. Međutim, želio bih skrenuti pažnju na nekoliko stvari: (1) Omerova odluka da imenuje šest ljudi koje je on izabrao da izvrše ovaj zadatak izbora njegovog nasljednika utemeljena je na jednoj nepobitnoj i neponovljivoj praksi – koja je bila kriterij koga su odobrili Poslanik (s.a.v.s.) i Allah (dž.š.)

²¹³ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o propisima (*Kitab el-ahkam*), odjeljak pod naslovom “Kako ljudi daju prisegu duhovnim i političkim liderima.”

²¹⁴ Ibn Hadžer el-Askalāni, *Feth el-Bari bi šerh Sahih el-Buhari*, 8/217.

²¹⁵ Ibn Kesir, *El-Bidaje ve en-nihaje*, 7/146.

i prema kojoj je on izabrao ovih šest ljudi za ovaj zadatak; 2) Osim toga, slijedeći Poslanikov primjer, on je za ovaj zadatak izabrao ljude koji su također bili lideri i poglavari i koji su imali poseban status u cijeloj muslimanskoj zajednici. Ibn Battāl smatra da je “Omer znao da će muslimanska zajednica podržati svakog onoga koga podrži ovih šest ljudi. Nakon svega, zajednica kao cjelina bila je podvrgnuta njima kao svojim duhovnim i političkim liderima.”²¹⁶

Na sličan način nas obavještava Et-Taberī kada kaže: “U to vrijeme nije bilo nijednog drugog muslimana koji je imao takav status – zato što su oni bili bez premca u pobožnosti, iskustvu u vjeri, vrlini, učenosti i političkom rukovođenju, oni koji su sa Božijim Poslanikom učinili hidžru”;²¹⁷ 3) Pa i pored svega toga, ‘Abdurrahmān ibn ‘Avf se dao na konsultiranje sa članovima zajednice, tako da bi se moglo reći da je on izvršio neku vrstu narodnog referenduma u vezi sa pitanjem ko bi mogao biti Omerov nasljednik. Štaviše, sasvim je jasno da su ljudi imali povjerenja u njega kao i u rezultate njegovog istraživanja.

4. Konsultiranje u vezi sa osvojenim područjima

Pitanje kako izvršiti raspodjelu osvojenih područja je, prije svega, pravno, ali ono ima i svoju političku, vojnu i ekonomsku dimenziju. Štaviše, ono je bilo tema rasprave među ahabima, u kojoj je učestvovao i hazreti Omer u svojstvu halife. Jedni su smatrali da te teritorije treba da budu raspodijeljene između pobjedničkih zapovjednika kako se dijeli i svaka druga vrsta ratnog plijena, dok su drugi smatrali da one ne treba da budu podijeljene, tj. da vojni zapovjednici ne treba da imaju svoj dio te da se treba dijeliti samo onaj plijen koji predstavlja pokretnu imovinu.

²¹⁶ Ebu el-Husejn ibn Battal, *Šerh ibn Battal ‘ala Sahih el-Buhari*, 8/217.

²¹⁷ Ibid., str.216 i Ibn Hadžer el-Askalani, *Feth el-Bari*, 15/109.

Ebu Ubejd sa svojim lancem prenosilaca pripovijeda da je jedne prilike Bilāl, u vezi sa selima koja je hazreti Omer osvojio na vojni način, njemu rekao: “Podijeli ih nama, a sebi ostavi jednu petinu!” na što mu je Omer odgovorio: “Ne! Takva podjela se odnosi na drugu vrstu imovine, ne na zemlju! Ja ću ova područja tretirati kao posebnu vjersku zadužbinu, tako da njihove plodove treba raspodijeliti njihovim stanovnicima i muslimanima.”²¹⁸

Kada Omer, borci i njihovi predstavnici nisu uspjeli da dođu do zajedničkog rješenja, on je to pitanje stavio na diskusiju pred svoje vjerne savjetnike. Najprije se konsultirao sa starijim muhadžirima, i većina njih je podržala njegovo mišljenje. Međutim, ‘Abdurrahmān ibn ‘Avf je podržavao zahtjeve vojnih zapovjednika. Nakon toga, Omer je to pitanje postavio starijim ashabima ensarijama, a oni su jednoglasno podržali njegov prijedlog.

Ebu Jūsuf kaže:

“Što se tiče ‘Abdurrahmāna ibn ‘Avfa, on je smatrao da tu zemlju treba da između sebe podijele oni koji su se pobjednički izborili za nju, dok su se Osmān, Alija, Talha i Omerov sin složili sa Omerom. Zbog toga je Omer pozvao deset ensarija koji su bili najstariji i poglavari, pet ih je bilo iz plemena ‘Avs, a pet iz plemena Hazredž. Kada su se oni sakupili, on je glasno donio tekbīr i rekao: “Ja sam vas sazvaio kako biste uzeli učešća u zadatku koji je meni dat s obzirom da su meni povjereni vaši poslovi, a ja sam samo jedan od vas. Danas je postalo jasno ko se slaže sa mnom u tom pitanju, a ko se ne slaže sa mnom. Ja ne želim da bilo šta radim po svome ćejfu. Vi imate Knjigu od Allaha (dž.š.) koja govori istinu, a ja se kunem Bogom da, ako bih izdao naredbu, ja bih joj se pokoravao sve dok ne bih postigao ono što je ispravno i pravedno!”

Prisutni su rekli: “Govori, mi ćemo te slušati, o, Zapovjedniče vjernika!”

²¹⁸ Ebu ‘Ubejd el-Kasim ibn Sellam, *El-Emval* (Kairo: El-Mektebe et-tidžarije el-kubra, bez god.izd.), str. 58.

Omer je nastavio: “Čuli ste da ima ljudi koji misle da sam ih ja lišio njihovih prava, da ja njih – da Bog sačuva!- tretiram na nepravedan način! Ukoliko sam ja bilo kome oduzeo nešto što njemu pripada i dao to nekome kome ne pripada, ja bih bio bi-jednik. Međutim, ja sam vidio da više nije bilo zemlje za osvaja-nje nakon one koja je osvojena od perzijskoga kisre. Bog nam je dao njihova bogatstva, njihove zemlje i njihove nemuslimanske stanovnike kao plijen. Ono što smo osvojili kao plijen ja sam podijelio onima koji su učestvovali u vojnom pohodu, a postrani sam ostavio jednu petinu doznačivši je Islamskoj državi, tako da sam ja to raspodijelio na najprimjereniji način. Ja mislim da je najbolje da se osvojena područja, sa njihovim nemusliman-skim stanovnicima, ne dijele, nego da se ona tretiraju kao vjer-ska zadužbina, a da i za jedno i za drugo (zemlju i stanovnike – op.prev.) odredimo i *harādž* (harač, zemljarinu) i *džizju* (taksu za svaku mušku glavu). Ove dvije takse će poslužiti kao vrsta ratnog plijena koji je dobiven bez borbe a za dobro muslimanske zajednice, a ta raspodjela bi obuhvatala i ranije borce i njihovu djecu, ali i one koji su kasnije učestvovali u vojnim pohodima. Da li ste vidjeli ove pogranične oblasti? One traže onē koji će ih štiti. Jeste li vidjeli njihove velike gradove kakvi su Damask, El-Džezira, Kufa, Basra i Kairo? Oni moraju biti napunjeni vojnicima, a njih se mora velikodušno plaćati. A da li bi se ovi resursi ostvarili ukoliko bismo podijelili ove zemlje i njihove stanovnike?”

Ljudi su na to odgovorili: “U pravu si, dobro je sve što si rekao! Ukoliko ove pogranične oblasti nisu zaštićene, ukoliko u ovim gradovima nema vojnika i ukoliko ti vojnici nisu snabdje-veni svime potrebnim kako bi bili jaki, nevjernici bi se vratili u svoje gradove.”²¹⁹

²¹⁹ El-Haradž, 28-29. – Pod “nevjernicima” se očigledno ne misli na nemuslimansku populaciju, nego na nemuslimanske borce. (Bilješka prevodioca na engleski.)

Iz prethodnog se vidi da Omer nije bio usamljen u svom prijedlogu rješenja ovog pitanja, kako neki kažu. Ne, nego je njegovo mišljenje podržala većina učenih, istaknutih ashaba. Sasvim je sigurno da je on do ovog rješenja došao nakon što se prethodno konsultirao sa drugim ashabima i dobio njihovu podršku. Međutim, da je on bio tvrdoglav i da je djelovao jednostrano, on ovo pitanje uopće ne bi kandidirao za raspravu.

U stvari, ovdje postoji razlog da se vjeruje da je Omer lično želio da raspodijeli osvojene teritorije, a da su neki ashabi s kojima se konsultirao imali drugačije mišljenje zahtijevajući od njega da ove zemlje ostavi u vlasništvu njihovih izvornih posjednika. Ebu Ubejde prenosi svojim lancem prenosilaca od Harisea ibn Madraba, a on od Omera, da je Omer želio podijeliti oranicu cijeloj muslimanskoj zajednici. Međutim, on se konsultirao sa drugima o ovom pitanju pa mu je hazreti Alija rekao: “Učini da te zemlje (nemuslimanskih stanovnika) budu izvor dohotka za muslimane!” I on je tako učinio.

Neka također bude rečeno da je Omer, kada je stigao u El-Džābiju (u Siriji), želio razdijeliti zemlju muslimanima. Međutim, Mu'āz ibn Džebel mu je rekao: “Ako to učiniš, znaj da će te stići posljedice kojih ćeš se željeti osloboditi. Ako razdijeliš zemlju, veći dio njezinih polja otići će u ruke ljudima koji će, nakon toga, uskoro pomrijeti. Te zemlje će onda pripasti ovom ili onom pojedincu, muškarcu ili ženi. Nakon toga, one bi mogle pripasti onima koji će napustiti islam uzevši neku drugu vjeru, tako da muslimani neće imati bogzna kakve fajde od te zemlje. Zato gledaj da učiniš tako kako bi ta zemlja na najbolji način služila muslimanima ne samo za sada, već i u budućnosti.” I Omer je prihvatio ovaj Mu'āzov savjet.²²⁰

Ebu Ubejd je nakon ovoga zaključio: “Drugim riječima, Omer je odvojio oranicu i odredio jē kao vakuf (vjersku zaduž-

²²⁰ Ebu 'Ubejd el-Kasim ibn Sellam, *El-Emval*, str. 59.

binu) za muslimansku zajednicu kojoj će ona donositi korist za tu i sve iduće generacije. On nije uzeo petinu za Islamsku državu niti je razdijelio tu zemlju. Tako postupivši, on je poslušao savjet koji je dobio od hazreti Alije i Mu'āza ibn Džebela.²²¹

***Rani muslimanski eksperiment šūre:
sumarni pogled***

Sada slijedi kratki pogled na svojstva koja su obilježila praksu šūre rane muslimanske zajednice za vrijeme Poslanika i Četverice pravednih halifa, kao i na lekcije koje možemo – i moramo - uzeti iz te prakse.

Taj rani period i šūra u njemu karakteristični su po slijedećim elementima: 1) izraženoj volji da se traži i sagleda tuđe mišljenje tokom vijećanja; 2) potpunoj slobodi mišljenja, izražavanja i inicijative, 3) iskrenosti, otvorenosti, poštenju i povjerenju, i 4) organizacionoj jednostavnosti i fleksibilnosti te čuvanju odnosa koji su, utemeljeni na otvorenosti, iskrenosti i jasnosti, pomagali da se ostvare suštinski ciljevi šūre.

²²¹ Ibid., 60.

(Drugi odjeljak) HISTORIJSKI RAZVOJ ŠŪRE

Tranzicija iz perioda Četverice pravednih halifa – perioda koji je bio produžetak poslaničke ere – ka umejevičkom periodu, ili iz hilafeta u umejevičku državu značila je dubok preokret u političkoj situaciji muslimanske zajednice. Jer iako su muslimani veoma brzo osvajali i usvajali u raznim poljima kulture, doktrine, politike, znanja i vojnih vještina, politički preokret iz racionalnog hilafeta zasnovanog na mudrom traženju mišljenja drugih u procesu konsultiranja u diktatorski hilafet zasnovan na dinastičkom nasljeđivanju nanio je duboku ranu koja se nije mogla zadugo zaliječiti.

Jedna od prvih žrtava ovog preokreta – koji je bio najprije udar na sam vrh ili glavu Islamske države, a onda se prenio na čitavo tijelo muslimanske zajednice kao cjeline – bila je praksa šūre, koju je ustanovio Kur'an, sunnet Božijeg Poslanika i praksa Četverice pravednih halifa. Tokom posljednjeg perioda Islamske države, šūra, kao najvažnija njezina karakteristika, bijaše posljednja stvar koju je neko mogao preokrenuti ili odustati od nje u vođenju javnih poslova. Ko god je istraživao islamsku političku povijest, jurisprudenciju, skolastičku teologiju, legalnu politiku i vladavinu vidjet će da je šūra u njima bila nezaobilazna i da je sve što je bilo mimo nje imalo drugorazredni status.

U uvodu svoje knjige *Sirādžu el-mulūk* (“Svjetiljka vladarā”) poznati učenjak Ebu Bekr et-Tartūšī kaže nam da je ova knjiga “jedno istraživanje kako su jedni mudri ljudi saradivali sa drugim mudrim ljudima, kako su vladari uzimali savjete od mini-

stara, i obrnuto”.²²² Prema tome, šūra je bila postala nešto što su vladari dijelili sa drugima, i to se na jednostavan način može pročitati u ovoj knjizi. Kako se iz te knjige može vidjeti, šūra nije postojala samo u teoriji, nego je ona bila činjenica, ona je bila stil življenja i izvor političke mudrosti koju je svaki vladar uzimao u svojoj vladavini, kao obaveza vladara u njegovom obavljanju javnih poslova.

Nakon toga je šūra postala nešto što nalazimo samo kod učesnaka i mislilaca. Ona nije bila ono o čemu pišaše Et-Tartuši; prije će biti da je postala samo trag jedne povijesne putanje i atmosfere.

I budući da politička praksa, u svome novom obliku, više nije mogla tolerisati mišljenje koje je proizlazilo iz šūre, samo se o sebi podrazumijeva da je ta praksa nametnula granice političkoj slobodi. Ustvari, ta praksa je stubokom promijenila cijeli jedan proces koji se ticao vladara, proces u kome se nije uzimalo mišljenje drugih. Halife i drugi vladari koji su se pridržavali prakse šūre i koji su njome bili vođeni – oni su šūru vršili na opći način i na taj način izražavali vlastiti integritet, dobru volju i pobožnost. Primjer takvog vladara bio je Omer ibn ‘Abdulazīz (u.720.g.), koji se također smatra jednim od pravednih halifa budući da je i on vršio vlast kao i prva četverica pravednih halifa. U svojoj *Historiji* imam Et-Taberī, pišući o praksi šūre ovog vladara, kaže:

“Kada je Omer ibn ‘Abdulazīz stigao u Medinu, odsjeo je u kući Mervāna, gdje su ljudi došli da ga pozdrave. Nakon što je obavio podnevni namaz, pozvao je da mu dođe deset vodećih pravnika ovoga grada: ‘Urve ibn ez-Zubejr, ‘Ubejdullah ibn ‘Abdullah ibn ‘Utbe, Ebu Bekr ibn ‘Abdurrahmān, Ebu Bekr ibn Sulejmān ibn Ebi Hatma, Sulejmān ibn Jesār, El-Kāsīm ibn Muhammed, Sālīm ibn ‘Abdullah ibn ‘Amr, ‘Abdullah ibn ‘Abdullah ibn ‘Amr, ‘Abdullah ibn ‘Amir ibn Rābī’a i Hāridže ibn

²²² Ebu Bekr et-Tartuši, *Siradž el-muluk*, str. 8.

Zejd. Nakon što su ovi ljudi došli i sjeli, Omer je izrazio zahvalnost Allahu (dž.š.), a zatim rekao: “Pozvao sam vas u vezi sa nečim za šta ćete dobiti nagradu od Allaha (dž.š.) i čime ćete poduprijeti istinu i pravdu. Ja ne želim da donesem bilo kakvu odluku bez vaše saglasnosti ili saglasnosti nekoga ko vas predstavlja. Dakle, ukoliko neko od vas vidi da se nečije pravo krši, ili ako neko od vas čuje da neko čini neku nepravdu, zaklinjem vas Allahom da me o tome obavijestite!” Oni su onda ustali i otišli donoseći dove da Allah (dž.š.) blagoslovi Omera.”²²³

Ovim riječima je Omer ibn ‘Abdulazīz pravnicima stavio u dužnost obavljanje šūre i to u tri sfere: 1) nezavisnom promišljanju i donošenju odluka (“Ja ne želim da donesem bilo kakvu odluku bez vaše saglasnosti”), 2) pažljivom praćenju pojava u društvu čim se u njemu pojavi bilo kakva nepravda, 3) držanjem vladinih namještenika pod prismotrom i obavještavanjem u slučaju kršenja zakona i propisa reda.

Drugi takav izniman slučaj i u prakticiranju šūre jesu vladari Muravidske države (*Devle el-murābitīn*), koji su vladali Marokom, Andaluzijom i zapadnom Afrikom od druge polovine petog stoljeća po Hidžri /jedanaesto stoljeće n.e./ do početka šestog stoljeća /dvanaesto stoljeće n.e./. Ova velika država bila je poznata kao “pravna država” zato što su pravnici igrali odlučujuću ulogu u njezinom podizanju i usponu te u njezinoj tekućoj administraciji, kao i zbog načina na koji se izražavala vjernost njezinim liderima. Da bi se izrazila prisega na vjernost novom vladaru – koji je uzeo titulu “zapovjednika muslimana” – taj zapovjednik je zahtijevao da mu se oformi vijeće državnih prvaka u svim javnim poslovima te da se povinjava instrukcijama pravnika kako u političkoj, tako i u usko vjerskoj sferi.²²⁴

²²³ Ebu Dža’fer Muhammed ibn Džerir et-Taberi, *Tarih el-umem ve el-muluk*, 7/61.

²²⁴ Ibrahim Harakat, *En-Nizam es-sijasi ve el-harbi fi ‘ahd el-Murabitin* (Ed-Dar el-Bayda, Mektebe el-Wahde el-‘Arabijje), str. 59.

Opisujući utjecaj pravnika na Muravidsku državu, marokanski historičar ‘Abdulvāhid el-Merākīšī govori nam da muravidski vladar ‘Alī ibn Jūsuf, koji je bio poznat po svojoj bogobojažnosti, “nikada ne bi donio nijednu odluku u vezi sa bilo kojim pitanjem u čitavoj svojoj državi bez konsultiranja sa pravnicima.”²²⁵ Od svih islamskih država u prošlosti, Muravidska država je bila najprilježnija u implementaciji učenja islamskog zakonodavstva i šure. To je bila država u kojoj se poštovalo mišljenje ‘Abdulhakka ibn ‘Atijjea koje smo ranije naveli a koje glasi da se mora smijeniti svaki vladar koji odbije da se konsultira sa onima koji posjeduju znanje i bogobojažnost.²²⁶

Nažalost, ovakvi primjeri, koje su slijedile stotine vladara i monarha koji su imali vlast u islamskim regionima i narodima kroza stoljeća, vremenom su iščezli. Štaviše, čak je i termin *ehl el-hall ve el-’akd* (dosl. “oni koji driješe i zavezuju”) ušao u upotrebu među islamskim misliocima, sa svim što on podrazumijeva, tj. uređivanje, sređivanje, ratificiranje i poništavanje – sve ovlasti koje se odnose na visoko tijelo koje donosi odluke – i najednom postao nejasan i nekonzistentan zbog teoretskih cjepidlačenja među učenjacima, ali više zbog vladara koji su svoju funkciju obavljali po vlastitom ćejfu i autokratskom praksom.

Ovome treba dodati i činjenicu da su učenjaci koji su govorili o “onima koji driješe i zavezuju” dobrahno potisnuli savjetodavnu funkciju prilikom izbora imama, tj. političko-duhovnog lidera. A što se tiče načina na koji imam obavlja svoju dužnost: načina kako predvodi ostale u namazu, načina kako vlada, načina sticanja povjerenja pojedinaca i zajedničkog rada s njim u vidu njegovih saradnika, kritičara i upućivača, tako što se ponekada slažu s njim, a ponekada i ne slažu, izdavanja naredbi i zabrana – sve je to oblast koja se tretira samo površno – uprkos uzvišenoj tituli “onih koji driješe i zavezuju”.

²²⁵ Ibid.

²²⁶ ‘Abd el-Hakk ibn ‘Atijje, *El-Muharrir el-vedžiz...*, 3/397.

Organizacijski progres i nestanak prakse konsultiranja u Islamskoj državi

Zahvaljujući konsolidaciji i ekspanziji Islamske države za vrijeme Četverice pravednih halifa, u toj državi se dogodio ubrzani proces razvoja u gotovo svim njezinim strukturama, sistemima i metodima upravljanja. Taj razvoj se ponekada odvijao kroz posuđivanje i kopiranje iskustava ostalih naroda, a ponekada kroz kreativnu inovaciju utemeljenu na islamskim izvorima i principima. Na taj način, Islamska država je zahtijevala stanoviti broj novih ili poboljšavanje postojećih organizacijskih struktura u političkoj, finansijskoj, administrativnoj, vojnoj, obrazovnoj, pravnoj i društvenoj sferi.

Međutim, nisu samo ekspanzija državne moći i odgovornosti zahtijevale takav organizacijski razvoj. Kvantitativne i kvalitativne transformacije kojima su bila podvrgnuta islamska društva (ili islamski narodi) na isti su način tražili razvoj mehanizama za asimilaciju, regulaciju, zaštitu jedinstva i kohezije kako bi se izišlo nakraj sa mnogim teškoćama i izazovima koje su donosile takve društvene promjene. Islamska država i zajednica prolazile su iz života označenog jednostavnošću, spontanitetom, solidarnošću, osjećajem bratstva i samokontrole na individualnom, društvenom i moralnom planu ka novom životu koji, kada nije mogao da izostavi ono kroza što je prošao, ipak je imao potrebu da ide dalje od toga. Taj život je tražio da javni poslovi budu organizirani i regulirani sredstvima legislacije, institucijama, sigurnim i obazrivim ograničenjima radi dobrobiti kako vladara, tako i podanika.

Islamske države i društva razvile su brojne sisteme ili planove u raznim sferama, o čemu svjedoče brojni razvijeni i izloženi raznovrsni organizacijski izumi od jednog do drugog perioda, od jedne do druge regije, od jedne do druge države. Takvi planovi uključuju sudski plan, *hisbah* plan, pravni plan i plan fetvi,

kao i racionalne sisteme obrazovanja i vjerskih zadužbina.²²⁷ El-Vanšarīsī nam daje kratki pogled na neke od tih planova koji su bili vrlo efikasni u Andaluziji. Prema jednom od posljednjih mislilaca iz Kordobe, ovdje spada sudijski plan, najprerađeniji oblici u kojima su bili: grupa kadija (*qadā' el-džemā'a*), viša policija (*eš-šurta el-kubrā*), srednja policija (*eš-šurta el-wustā*) i niža policija (*eš-šurta es- sugrā*), sudski opunomoćenik za predstavke i žalbe (*sāhibu el-mezālim*) i šef za odbijenice (*sāhibu er- redd*). Ovaj posljednji je bio u rangu šefa policije, a tako je nazvan kako bi izricao konačnu presudu u referentnim slučajevima. Ovdje još spadaju gradonačelnik (*sāhibu'l- medīne*) i tržišni inspektor (*sāhib es- sūk*). Sve u svemu, oblasti koje su bile pokrivena ovim planovima bile su: sudijska, zakonodavna, zaštita ljudskih prava, predstavke i žalbe i tržišna.²²⁸

Razlog zašto navodim ove različite planove jeste da skrenem pažnju na činjenicu da je u vrijeme kada su islamske države i društva bili vizualizirali i preradili sisteme i aranžmane koji su odgovarali njihovim duhovnim i materijalnim potrebama, šuranije imala formu bilo kakvog plana ili sistema. Ustvari, ona nije bila podvrgnuta nikakvoj jasnoj, definisanoj organizaciji, ali onaj najviši njezin stepen koga su uspostavili Poslanik i Četverica pravednih halifa i dalje se održavao. Štaviše, rano doba islama karakteriziraju naponi da se šūra proširi iz svoje jednostavne, neplanirane i fleksibilne forme u razrađeno konsultiranje – reguliranu i na visokom stepenu organiziranu praksu koja je najbolje odgovarala i životu koji se brzo mijenjao i pravnim funkcijama i aranžmanima koje je osmislila i razvijala muslimanska zajednica. Međutim, šūra, sama po sebi, nije iziskivala nikakvu vrstu progresije. Dru-

²²⁷ Ukratko o ovim planovima v. *Tarih el-'allame 'Abdurrahman ibn Haldun*, I. tom (*El-Mukaddima*) (Bejrut: Mektabe el-medrese ve dar el-kitab el-Lubnani, 1967), str. 386-400.

²²⁸ Ebu el-Abbas el-Vanšarisi, *El-Mi'jar el-mu'rib ve el-džami' el-mugrib 'an fetava ehl Afrikija ve el-Endelus ve el-Magrib* (Bejrut: Dar el-Magrib el-islami, 1981), 10/77.

gim riječima, konsultativna praksa nije napredovala na način da bi nove okolnosti ili zaštita onoga što je već bilo dosegnuto u muslimanskoj zajednici zahtijevalo da se postignu njezine početne faze.

Iako proces biranja političko-duhovnog lidera muslimanske zajednice – a rasprave o tome izboru bile su nerazdvojive od rasprave u šūri, o čemu su pravници i općenito vjerski učenjaci donijeli obuhvatne propise i pravila – nikada u potpunosti nije bio rastavljen od područja šūre kako na teoretskom, tako ni na praktičnom nivou. Kao što smo ranije vidjeli, neki istaknuti vjerski učenjaci su išli tako daleko da su govorili da, ukoliko neko želi da bude priznat za novog halifu, potrebno je da mu prisegu vjernosti polože jedan ili dvojica pojedinaca i da on bude jedan od onih “koji driješe i zavezuju.” Ali u takvoj situaciji, šta je ostalo od šūre? Koja je to vrsta “driješenja” i “zavezivanja” koju su mogli činiti “oni koji driješe i zavezuju”?

Ovo je, onda, bio status šūre među učenjacima i teoretičarima. A što se tiče šūre na praktičnom nivou, izbor i imenovanje nasljednika halife postao je čisto privatna stvar. Hilāfet je postao nešto u čemu je aktualni halifa mogao da koga kod on hoće imenuje za svoga nasljednika, kao što je mogao dio svoga bogatstva zavještati kome god hoće od svoje rodbine. U islamskom zakonodavstvu, čovjeku je dozvoljeno da izdvoji samo jednu trećinu svoga bogatstva za posebne pojedince; jedna trećina je pristojan dio. U ovoj situaciji, međutim, čovjek ima ljude kojima zavješta hilafet i daje na raspolaganje čitavu islamsku naciju, sa njezinom imovinom i budućnošću, bez granica i ograničenja. Čovjek može zavještati hilafet svome sinu, ili svome ocu, ili svojoj braći, kome god on hoće. Ustvari, hilafet se može predati dvjema ili trima nacijama u isto vrijeme. Prema tome, ukoliko nije bilo dovoljno pojedincu na vlasti da uzurpira prava svojih savremenika i nasljednika, sada uzurpacija pogađa brojne generacije koje tek dolaze.

Prema tome, stvari su došle do tačke gdje se titula halife daruje malodobnim dječacima. Kada se uzme u obzir ova vrsta

apsurda, muslimanskim učenjacima je bilo potrebno da specificiraju, jasno i kolektivno, da persona koja je instalirana za halifu u najmanju ruku postane punoljetna. Ukoliko su neki od njih dostigli veću zrelost, to je onda bila dobrodošla granica. Interesantan i instruktivan događaj ovdje je sadržaj djela pod naslovom *E'māl el-e'lām fī men būji'a kable el-ihtilām min mulūki el-islām ve mā jete'alleku bi zālike min el -kelām*, koje se bavi pitanjem davanja prisege pojedincima ukoliko su muslimanski vladari ušli u vrijeme puberteta.²²⁹ Autor ovog djela, Lisānuddin ibnu'l-Hatīb, navodi nam da je u njegovo vrijeme broj onih kojima se prisezalo kao halifama ili kraljevima prije nego su oni postali punoljetni nije bio manji od četrdeset i osam!

Neobično je to što Ibnu'l-Hatīb nije sastavio svoje djelo da bi kritikovao ovaj fenomen ili da bi izložio njegovu nelegitimnost. Obrnuto, on je to djelo napisao da bi branio takvu praksu! U isto vrijeme, međutim, on priznaje da je pitanje kojim se on ovdje bavi kontroverzno. On nam kaže da su “nepobitni argumenti i brilijantni dokazi zamijenjeni oštricom mača.”²³⁰ Drugim riječima, krajnja riječ o ovom pitanju nije determinirana islamskim pravom, nego silom oružja. Možda se u slijedećim riječima krije ono što je njega rukovodilo da opravda ovakvo davanje prisege: “Nas su obavezali da se pokoravamo određenim stvarima prilikom prisezanja... mnogi od onih koji imaju utjecajne pozicije u Islamu, a ne nikakve inovacije u naše vrijeme. Prema tome, ukoliko su one ispravne u njihovoj interpretaciji..., mi smo voljni da se pridržavamo njihovoga mišljenja. Isto tako, ukoliko brojni pravници i učenjaci kažu da su one pogrešne, mi smo voljni da sudjelujemo u njihovoj grešci.”²³¹

²²⁹ Ovaj rukopis se nalazi u Nacionalnoj biblioteci u Rabatu, manuskript br. 1552. Neki istraživači su objavljivali dijelove ovog rukopisa pod različitim naslovima.

²³⁰ Ibid., 12-13. Navedeno prema poglavlju iz knjige Rebiha el-Migrevija u: *Havlijjat el-adab ve el-'ulum el-insaniije*, Univerzitet u Kuvajtu, tom 23, 2002-2003.

²³¹ Ibid.

Mi ćemo na taj način vidjeti da je, ako ne u svim, a ono svakako u neki izuzetnim slučajevima, šūra prestala da se prakticira u svome istinskom, sistematskom načinu u političkoj sferi. Umjesto toga, na vlast se dolazilo nasljedno ili, jednostavno, grubom silom i uzurpacijom. Svi javni poslovi bili su u rukama samo jednog čovjeka, vladara, čiji su lični interesi, potrebe i ćejfovi sve određivali, i ovo je bila najraširenija forma političke vladavine.

Sudijski izuzetak

Možda se najbolja, krajnja i najrazvijenija primjena šūre u islamskoj povijesti može pronaći u islamskom sudskom sistemu. Presedan uzimanja mišljenja od drugih u šūri svoje korišćene ima u praksi Četverice pravednih halifa, posebno Omera i Osmāna. Prema kadiji Ebu Mutarrafu eš-Ša'biju, kadija nije morao postupati obazirući se na vladara i njegovo mišljenje, nego se on pridržavao presedanā koje su uspostavili isključivo sudije i vladari koji su bili prije njega. Mi znamo da su se Poslanikovi ashabi konsultirali između sebe u vezi sa pitanjima i odlukama koje su tražile raspravu iako su oni bili ljudi bez premca u pobožnosti i vrlini. Osmān ibn 'Affān je jedne prilike bio prisutan kada se neko potužio na ženu koja je poticala iz hašemitske loze, dakle – iz loze Božijeg Poslanika. Da bi došao do konačne presude, Osmān je zatražio da se konsultira sa hazreti Alijom, čije je mišljenje uzeo, a bilo je u korist ženinog oponenta, i kada je ta Hašemitka kritikovala Osmāna zato što je presudio protiv nje, on joj je uputio ove riječi: "Svoju odluku utemeljio sam na savjetu tvoga rođaka!"²³²

Ibn Kudāme (537.h./1187.) opisuje način na koji su se Pravedne halife savjetovale sa drugima u provincijama u kojima su oni vladali. On citira Ahmeda ibn Hanbela koji je rekao: "Kada je Sa'd ibn Ibrāhīm postao guverner provincije Medine, on bi za-

²³² Ebu el-Abbas el-Vanšarisi, *El-Mi'jar el-mu'rib*, 10/58-59.

sjedao sa El-Hakemom i Hammādom i konsultiraj bi se s njima. Kako bi bilo dobro kada bi se (i drugi) vladari ovako ponašali!”²³³

Ova drevna forma sudijskog savjetovanja vremenom je poprimila još višu, sistematičniju formu, posebno u Andaluziji i Maroku, gdje je postala integralni dio sudskog sistema. U ovom sistemu, oni koji su učestvovali u šūri bili su imenovani za savjetnike; kadija ili sām vladar izabirao je grupu pravnika koji su bili kvalificirani da donose pravne odluke na temelju islamskog prava. Muhammed Abdulvehhāb Hallāf navodi:

“Ovaj sistem nije bio uspostavljen nigdje u islamskom svijetu u to vrijeme osim u Maroku i Andaluziji. U Andaluziji je kompletirana sudska struktura i, ako se smatralo neophodnim, ona je bila nerazdvojiva. Oni koji su bili imenovani da služe (kao savjetnici u tome sistemu) bili su birani između pravnika koji su bili poznati po sposobnosti argumentiranoga mišljenja i širokom znanju. Njih je imenovao vladar ili halifa i to na temelju nominacije koju je dostavljala grupa sudija (*kādī el-džemā’a*).”²³⁴

Hallāf citira autora djela *Ahbār el-kudāt* koji kaže:

“Kada bi Osmān ibn ‘Affān, treći od Pravednih halifa, sjeo za sto kako bi izdao konačnu presudu o nekom pravnom slučaju, pozvao bi četvericu Poslanikovih ashaba: Aliju, Talhu ibn ‘Ubejdullāha, Zubejra i ‘Abdurrahmāna i konsultiraj bi se s njima. Koju god bi njih četverica odluku podržali, on bi se složi s njima, a parničarima bi reci: “Presudu su donijela ova četverica ljudi, ne ja!”²³⁵

Ovakav konsultativni pristup sudskom sistemu jedna je od temeljnih karakteristika zajedničke porote (*el-kadā’ e’l-džemā’ī*).

²³³ Ibn Kudame el-Makdisi, *El-Mugni*, uredio Abdullah ibn Abd el-Muhsin et-Turki i Abdulfettah el-Hilv, 2. izd. (Kairo: Hadžer li et-tiba’a ve en-nešr, 1992), 14/28.

²³⁴ Muhammed Abdulvehhab Hallaf, *Tarih el-kada’ fi el-Endalus*, 1. izd. (Kairo: EL-Mu’essese el-’Arebijje el-hadise, 1992), str. 321.

²³⁵ Ibid., str. 326.

Uz to, taj sistem je ne samo stariji, nego i superiorniji od sistema porote kakav imamo na Zapadu. Allāl el-Fāsī kaže:

“Islamski sudski sistem u Andaluziji i Maroku bio je istaknutiji po upotrebi savjetnika ili muftija koje je sazivao kadija da mu asistiraju u dolaženju do istine u slučajevima koji su mu bili na stolu. Takav sudski sistem je superiorniji od sistema porote koji se kasnije razvio u britanskom sudskom sistemu i koji je kasnije usvojen u ostalim evropskim sudskim sistemima.”²³⁶

Kada se ovaj sudski izuzetak posmatra u okviru šūre, islamski sudski sistem je kroz povijest predstavljao ono što je najbolje u islamskom životu i islamskoj praksi općenito budući da je on nastavio da se naslanja na genuine islamske izvore autoriteta i da je on naslijedio široki opseg u održavanju svoje autonomije i nepristranosti.

Ako ovome dodamo činjenicu da su muslimanske sudije uvijek bile najistaknutiji i najkvalificiraniji učenjaci i pravnici (fekīhi), to nam onda govori da su učenjaci i fekīhi održavali svoj utjecaj i ulogu u islamskom društvu stoljećima, i to je onaj razlog zašto su, tokom islamske povijesti, novonastale države i režimi mogli da se nose sa izazovima pridržavajući se islamskih izvora autoriteta u legislativnoj i kulturnoj sferi. Ono čime su se muslimanski vladari primarno bavili bilo je kako zadržati kontrolu nad javnim poslovima na političkom, vojnom i sigurnosnom frontu, a što se tiče legislativne, kulturne, akademske, naučne, obrazovne i društvene sfere, one su bile podvrgnute neupitnoj kontroli islamskog autoriteta.

²³⁶ Allal el-Fasi, *Medhal fi en-nezarīje el-amme li dirasat el-fikh el-islami*, str. 148.



ČETVRTO POGLAVLJE

**ŠŪRA DANAS:
KAKO JĚ PROMOVIRATI
I PONOVO IZGRADITI**

(Prvi odjeljak)
PREMA TEMELJITOJ PONOVNOJ
IZGRADNJI

Kao što smo vidjeli u prethodna tri poglavlja ove knjige, postoji određen broj pitanja i tema koji se vežu za značaj šūre a koja nisu na primjeren način shvaćena, kao što postoje i oblasti čiji principi šūre nisu na primjeren način zaživjeli u praksi. Savremeni islamski mislioci posvetili su mnogo pažnje ovom kur'anskom principu i spomenutim pitanjima i temama, tako da mi danas imamo na stotine članaka i djela o šūri. Sve je to doprinijelo tome da se danas obnovi razumijevanje važnosti šūre i da se nama omogući da danas možemo izravno uspostaviti islamski konsultativni sistem. Svakako, i dalje postoji potreba daljnjeg doprinošenja prema uspostavi čvrstog okvira konsultativne prakse i još većeg broja praktičnih primjena šūre u brojnim oblastima.

Ako bismo na integralan način razumjeli šūru i sva pitanja i principe u vezi sa njom, ako želimo ići ukorak sa savremenim životom, onda moramo pribjeći autoritativnim temeljima koji su položeni tokom fundamentalne faze islama, naime, za vrijeme Poslanika i Četverice pravednih halifa, a ti temelji su: 1) rukovoditi se teoretskim i praktičnim primjerima iz života Poslanika, njegovih ashaba i Četverice pravednih halifa, 2) principi i ciljevi islamskog zakonodavnog sistema, 3) šūra i svi oni sistemi i aranžmani koje su muslimani implementirali tokom svoje povijesti i života na čitavoj Planeti.

Naša polazišna tačka za uspostavljanje konsultativne prakse na islamski način jeste da je to, ustvari, realizacija onoga što je ukorijenjeno u islamskoj vjeri i Božijoj Objavi. Kao takva,

šūra je poklon od Allaha (dž.š.) i jedan od većih temelja Šeri'ata ili islamskog zakonodavstva. Prema tome, primijeniti šūru znači primjenjivati Šeri'at, a zanemariti šūru znači zanemarivati Šeri'at. Slijedeći Objavu, šūra je jedno od primarnih sredstava da se spozna pravac djelovanja kako pojedinca, tako i zajednice, i kao takva, ona je konzistentna sa mudročću i ispravnim vodstvom. Muslimane prije svega upućuje Objava, a odmah poslije Objave – šūra. Putem ova dva izvora vodstva, izvora koji su sigurno znanje i razumijevanje, odmah poslije njih dolazi moć da se, u nezavisnom rasuđivanju i tumačenju, djeluje na koristan i plodonosan način.

Sve ono što je povezano sa zahtjevima Objave ili šūre tiče se stvari koje mi primamo iz Objave, gdje su vjernici opisani kao *oni koji pažljivo slušaju sve što im se objavljuje i slijede ono najbolje*.²³⁷ Isto tako, oni su opisani kao *oni koji vjeruju i u Gospodara svoga se uzdaju; koji se klone velikih grijeha i razvrata i koji, kad ih ko rasrdi, opraštaju; koji se Gospodaru svome odazivaju, i koji namaz svoj redovno obavljaju, i koji se o poslovima svojim dogovaraju, i dio onoga čime smo ih Mi opskrbili udjeljuju*...²³⁸ U suštini, šūra nije ništa drugo do pažljivo slušanje svega što se kaže i slijeđenje onoga što je najbolje.

Kada je riječ o nečemu što se tiče zajednice ili društva ili o nečemu što podrazumijeva prava drugih, tada postoji još veća potreba za šūrom. Takva šūra mora da uključi one čija su prava ugrožena (ili one koji su kvalificirani da predstavljaju takve ljude), posebno kada je riječ o predmetu čije će posljedice pogoditi sve njih ili cijelu zajednicu.

Pojedinac ima pravo da djeluje unilateralno u vezi sa stvarima koje pripadaju samo njemu i koje niko drugi ne dijeli s njim. To je razlog pa je Allah (dž.š.) samo za Sebe rekao da je On

²³⁷ Kur'an, 39: 18.

²³⁸ Kur'an, 42: 36-38.

Onaj *s Kojim niko nema udjela u vlasti.*²³⁹ Kur'an nas podsjeća: *A Allah sudi! Niko ne može presudu Njegovu pobiti!*²⁴⁰ I kako god On nema partnera u stvaranju i u Svome dominionu nad onim što je On stvorio, On isto tako nema partnera u vlasti i u izdavanju naredbi. On je Onaj *Koji svemirom vlada. Niko se neće moći zauzimati ni za koga bez dopuštenja Njegova!*²⁴¹ i: *Allahova zapovijest je odredba konačna!*²⁴²

A što se tiče drugih, oni moraju svoje poslove voditi u saradnji sa drugim načinom dogovaranja i međusobnog razumijevanja.

Ko god insistira na jednostranom upravljanju ljudskim, javnim poslovima, odbijajući da drugima omogući sudjelovanje u njima, on ide opasnim putem u idolatriju – budući da on sebi želi da pripíše kvalitet koji pripada samo Bogu, Allahu (dž.š.). Ne postoji mjesto u islamu u kome bi se drugima davalo pravo da sudjeluju u nečemu što pripada samo Bogu, tako da mi nemamo drugog izbora nego da drugima damo da sudjeluju u svim našim zajedničkim poslovima, a to nije ništa drugo do - šūra. Putem konsultiranja, mi sa drugima participiramo u razmišljanju, planiranju i upravljanju. Ljudi su obavezni da jedni s drugima sarađuju u ovoj vrsti raspodjele, dok su oni koji imaju moć nad drugima i koji su odgovorni za njih imaju posebnu obavezu da onima nad kojima vrše vlast dopuste da učestvuju u promišljanju, planiranju i vođenju procesa.

Ovdje bismo podsjetili na žestinu koju je hazreti Omer ispoljio kada je saznao da je neko negdje rekao: “Ako Omer umre, ja ću izraziti prisegu vjernosti tome i tome!” na što je ovaj ashab uzviknuo: “Neka se niko ne prevvari pa da kaže da je izbor Ebu Bekra bio bilo šta drugo osim prenagljena greška koja će uskoro izaći na vidjelo!” Nakon toga je Omer izjavio: “Ako Bog da,

²³⁹ Kur'an, 17: 26.

²⁴⁰ Kur'an, 13: 41.

²⁴¹ Kur'an, 10: 3.

²⁴² Kur'an, 33: 38.

koliko večeras, obratit ću se zajednici muslimana i upozoriti ih na onoga koji želi upravljati njihovim poslovima silom!” Tokom toga obraćanja, on je naveo: “Onaj koji želi da izrazi prisegu vjernosti nekome bez konsultiranja sa drugim ljudima rizikuje da bude kažnjen i on i onaj kome bi na takav način prisegnuo!”²⁴³

Ove Omerove riječi jasno poručuju da je pravo muslimana da bude konsultiran u vezi sa javnim poslovima i da ima učešća u njihovom interesu. Štaviše, ako ljudi imaju pravo da participiraju, neposredno ili preko svojih opunomoćenika, u konsultiranju koje se tiče upravljanja njihovim javnim poslovima, onda treba vrlo otvoreno reći da je lišavanje ljudi toga njihovoga prava jedna velika nepravda nad njima. Štaviše, ukoliko je veći broj ljudi lišen toga prava, pa ako to potraje duže pa se time nagomilaju negativni efekti takvog odnosa prema njima – to nije ništa drugo do gnusna nepravda! (*Uzmite, onda, pouku, o, vi ko ste razumom obdareni!*)²⁴⁴ Zbog toga Ibn Haldūn kaže:

“Nemoj ti misliti, kao što obično ljudi misle, da se nepravda svodi samo na oduzimanje nečijeg imanja ili bezrazložno prisvajanje od nekoga njegove imovine bez kompenzacije! Ne, nepravda je mnogo više od toga! Ko god uzme od drugoga njegovu imovinu, ko god prigrabi plodove tuđeg rada, ko god od drugoga traži ono na šta nema pravo, ko god drugome nametne protuzakonitu obavezu – taj čini nepravdu, a štetne efekte takvog ponašanja osjeća država u formi propadanja umjesto da napreduje.”²⁴⁵

Nema sumnje da je hazreti Omer takve nezdrave efekte osjetio kada je onako žestoko reagirao idući čak dotle da zaprijeti smrću onima koji ljude liše njihovoga prava da budu konsultirani o poslovima koji se tiču svih njih.

²⁴³ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o sankcijama koje je propisao Allah (dž.š.) (*Kitab el-hudud*).

²⁴⁴ Kur'an 59, 2.

²⁴⁵ *Tarih ibn Haldun* (Bejrut: Mektebe el-Medrese ve Dar el-Kitab el-Lubnani, 1967), 1. tom (*El-Mukaddime*), str. 510.

El-Kevākibī je jedan od onih mislilaca koji je upozoravao na ovu vrstu štete po državu i zajednicu kada se zapostavi šūra. Štaviša, takva šteta i korupcija ne svode se samo na nivo države i političkog upravljanja, nego se ona proširuje na sve nivoe ljudskog društva uključujući i porodicu i pojedinca. On je mudro zapisao:

“Prema tome, ako mi pažljivo razmotrimo svaku granu islamske države, biografije njezinih kraljeva i prinčeva sa njihovim familijama ili pojedinačno, vidjet ćemo da je pravednost proporcionalna sa nivoom našeg učešća u šūri, dok je korupcija proporcionalno vezana sa nivoom našeg samostalnog promišljanja, bez uzimanja u obzir mišljenja drugih.”²⁴⁶

Drugim riječima, pravednost je povezana sa praksom šūre, a korupcija je povezana sa zapostavljanjem šūre.

Ako se u obzir uzmu nebrojeni gubici koje je muslimanska zajednica pretrpjela odbacivanjem konsultativne prakse na sistematičan način, vrijeme koje dolazi obavezuje nas da iznova ispravno shvatimo neophodnost šūre i njezin značaj. Nakon svega, ona je poslije Kur’ana drugi izvor upute za ljude i pouzdano sredstvoupavljanja njihovim poslovima. Kao što smo vidjeli, svaki musliman ima pravo da bude konsultiran, a odbacivanje šūre je jedna od najtežih nepravdi koja se može učiniti muslimanskoj zajednici. Prema tome, ispraviti nepravdu ponovnim uspostavljanjem šūre u islamskom životu jedan je od najneophodnijih uvjeta duhovne i materijalne reforme i oživljavanja.

Prema sistematizaciji i institucionalizaciji šūre

Sa neznatnim skraćenjima i kratkotrajnim izuzecima, nijedan iscrpniji sistem šūre nikada nije bio uspostavljen u bilo kojoj fazi islamske povijesti niti Islamske države. Štaviše, za

²⁴⁶ Muhammed Umara, *Ummu el-Kura, u: El-E'mal el-kamile li 'Abdurrahman el-Kavakibi* (Kairo: El-Hej'e el-Misrije li et-te'lif ve en-nešr, 1970), str. 181.

razliku od drugih funkcija kakve su vlada, administracija, distribucija zekjata, vjerske zadužbine, *hisba*,²⁴⁷ tržište, sudstvo, kriminalistička policija, sigurnost i obrazovanje nikada nisu bile zatvorene u set dugovjekih institucija. Zbog toga je šūra ostala podvrgnuta brojnim mogućnostima: da jē bude ili da jē ne bude; da bude učestala ili rijetka; da bude prakticirana u ovoj ili onoj oblasti; da bude posmatrana u vezi sa ovim ili onim pitanjem; da bude prakticirana jedan dan, jednu godinu ili jedanput u životu; da bude primjenjivana sa tom i tom osobom, ili u toj i toj kategoriji; da uključi one koji se ne slažu ili da se svede samo na one koji se slažu; da usvoji gledište ovog ili onog savjetnika ili da se djeluje samo prema vlastitome mišljenju. Ukratko, šūra je ostavljena na milost i nemilost ovog ili onog pojedinca ili okolnosti. Zašto, onda, nije postojao detaljan sistem ili krajnja institucija koja bi bilo kada uspostavila praksu šūre?

U najranijim danima Islama, uspostavljanje takve institucije niti je bila takva neophodnost niti je to tražila priroda te faze budući da je konsultativni proces bio oznaka toga vremena i da se on odvijao spontano, jednostavno, povjerljivo, pošteno i pouzdano; čak i bez definisanog sistema ili specijalizirane institucije za to, šūra se primjenjivala regularno i efikasno. U čuvanju obuhvatnog trenda prema regulaciji i sistematizaciji za vrijeme Pravednih halifa, broj organizacijskih inicijativa i koraka preduziman je s vremena na vrijeme. Međutim, one se nisu održavale niti razvijale. Ebu Bekr i Omer, npr., odbacivali su donošenje bilo kojeg pravnog propisa ukoliko ne bi sabrali poglavare muslimanske zajednice i konsultirali se s njima o datom pitanju. Za vrijeme hazreti Omerova hilafeta, konsultativno tijelo i njegovi članovi poprimili su početnu specifičnu formu. Omerovi savjetnicu su bili “učači Kur’ana”, koji su bili poznati kao učeni ljudi.

²⁴⁷ Za definiciju *hisbe* v. Rječnik termina.

U Buharijevom *Sahihu* čitamo: “To su bili učači s kojima se Omer konsultirao, stariji ili mlađi.”²⁴⁸

Uz to, hazreti Omer je imenovao posebne pojedince u konsultativno vijeće čija je svrha bila da imenuje njegovog nasljednika. Isto tako, Omer ne bi donio nijednu presudu sve dok o datom predmetu ne bi dobio mišljenja svojih savjetnika.

Najprirodniji način obavljanja javnih poslova odvijao se u takvoj organizacijskoj proceduri da bi se vremenom ta procedura razvila u sistem za praktičnu šūru na različitim niovima javnog života, posebno na političkom. Učenjaci, posebno pravnici među njima, izdavali su pravne propise koji su štitili utabanu praksu šūre, posebno u svjetlu činjenice da su oni bili slobodni od utjecaja vladarskih ovosvjetskih ambicija, kalkulacija i prioriteta.

Organizacijski i pravni vakuum koji je okruživao vođenje šūre i političke razlike otvorili su put za logiku moći i čuvanje svoga utjecaja sa svime što ta moć i utjecaj podrazumijevaju: pobune, konflikte i krvave likvidacije. Ustvari, vrlo vjerodostojni hadisi i druge tradicije dokumentiraju situacije koje ističu nužnost postavljanja kategoričkih, općenito priznatih principa za rješavanje konflikata i izbjegavanje razmirica i građanskog razdora prije nego što oni uzmu maha, a onda se traži da se ta zla iskorijene nasilnim metodama.

U hadisu koga imam-i Muslim prenosi od ‘Amira ibn Sa‘da, a on od svoga oca, stoji:

“Nakon što je Božiji Poslanik došao iz El-‘Alijje,²⁴⁹ naišao je pokraj džamije Benu Mu‘avija. Ušao je u džamiju i obavio

²⁴⁸ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o pridržavanju za Kur’an i Sunnet (*Kitab el-i’tisam bi el-kitab ve es-sunne*), odjeljak koji se odnosi na Allahove (dž.š.) riječi: *oni koji se u svim javnim poslovima međusobno dogovaraju*, i Knjiga tefsira (*Kitab et-tefsir*), odjeljak koji se odnosi na ajet 7: 199.

²⁴⁹ El-‘Alijja je oblast u Nedždu koja se stere od Medine i njezinog okruženja do Tihame, Jakut el-Hamevi er-Rumi el-Bagdadi, *Mu’džem el-buldan* (Bejrut: Dar Sadir, 1995), 4. tom, str. 71.

dva rekjata namaza, a mi smo molili sa njim. On je dugo molio Allaha (dž.š.), zatim nam se okrenuo i rekao: “Molio sam svoga Gospodara za tri stvari, dvije od njih mi je dao, a jednu mi je odbio. Molio sam Ga da ne dopusti da moj ummet (sljedbenici) bude uništen sušom, i On mi je to dao; molio sam Ga da moj ummet ne bude uništen povodnjem, i On mi je to dao; zatim sam Ga molio da ne dopusti da se moji sljedbenici međusobno ubijaju, ali mi nije prihvatio ovu moju molbu.”²⁵⁰

Prema tome, Poslanik nas obavještava kako je on molio Gospodara da njegove sljedbenike poštedi uništenja sušom koja iza sebe ništa ne ostavlja, kao i uništenja poplavom, i Gospodar mu je uslišao obje ove molbe. Dakle, ne postoji razlog za strah da će muslimanska nacija biti uništena sušom ili poplavom. Suše i poplave se događaju samo ponekad donoseći svoje razarajuće efekte. On je također molio Gospodara da muslimansku naciju poštedi međusobnih razmirica, ali mu ova molba nije uslišana. Postavlja se pitanje: Kakva Božija mudrost se krije u tome iz koje bi se shvatilo zašto je On, Allah (dž.š.), odbio ovu molbu Svoga Poslanika, i zašto je Poslanik odlučio da nam to saopći?

Neka ovdje bude pribilježeno da su prve dvije molbe povezane sa okolnostima i događajima koji su izvan kontrole muslimanske zajednice i za čije posljedice muslimani ne mogu snositi odgovornost. Na koncu, oni ne mogu biti uzročnici ni suše ni povodnja, ne mogu ih ni spriječiti, a ne mogu se ni zaštititi od njih, i ako ih oni pogode, samo ih Božija moć može spasiti od njihova uništenja. Ali što se tiče treće molbe, ona je povezana sa ljudskim djelima za koja su oni odgovorni i za koja su oni u stanju da ih izbjegniju ili na njih utječu svojom kontrolom. Poslanik nas je podučio koja su to djela koja vode bratstvu i jedinstvu, a upozorio nas je i na djela koja uzrokuju neprijateljstvo i razjedinjenje. Prema tome, nikakva šteta ili povrjeda ne može

²⁵⁰ *Sahih Muslim*, Knjiga o smutnjama i predznacima Kijametskoga dana (*Kitab el-fiten ve ešrat es-sa'a*).

nastati među muslimanima ukoliko oni ne krše propise svoje vjere i ukoliko ne odbacuju ono što vjera od njih traži. Štaviše, oni nemaju drugog izbora osim da rješavaju svoje probleme koji su nastali njihovim djelovanjem te da budu obazrivi kako ne bi otvorili vrata razmiricama i konfliktima; u protivnom, oni će snositi posljedice svojih vlastitih kršenja Božijih granica i svojih vlastitih zapostavljanja Njegovih naredbi.

Mi znamo da je islamsko pravo podiglo brojne, vrlo utvrđene barijere protiv konflikta i međusobnog ubijanja. Ko god nađe utočište unutar ovih barijera, bit će zaštićen, a ko god ne poštuje ove barijere ili ko ih razori, snosit će sâm svoj rizik, jer *Gospodar ne čini zlo nikome*.²⁵¹

Jedna od tih utvrda koje je islam podigao oko muslimanske zajednice da bi njezine članove zaštitio od međusobnog ubijanja, razjedinjavanja i razmirica sastoji se u tome što je islam zatražio od onih “kojima su povjereni javni poslovi da se konsultiraju sa članovima muslimanske zajednice.”

Šūra znači postavljanje islamskog zakonodavstva, razuma, logike i međusobnog interesa na poziciju arbitra među članovima zajednice. Šūra znači dijalog, međusobno razumijevanje, međusobno slaganje na temelju onoga što svi prihvataju. Šūra je i proces argumentacije, uvjeravanje i dopuštanje svakome da bude rukovođen dokazima, što je suprotno od arogancije, sebičnosti i rivalstva u njihovim raznovrsnim vidovima kakvi su obmana, nasilje, prinuda i intriga.

Poslanikove riječi: “Molio sam Ga da ne dozvoli da se muslimani među sobom ranjavaju i ubijaju, ali On mi je odbio tu molbu” ne znače da muslimani nemaju drugog izbora osim da se ranjavaju i ubijaju međusobno i da nemaju načina da izbjegnu ovakvu sudbinu. Prije će biti da one znače da ta molba nije uslišana niti da bi Poslanik mogao garantirati da se to neće do-

²⁵¹ Kur'an, 18: 49.

gađati zato što to zavisi od toga hoće li muslimani izabrati da se ponašaju tako da svoje javne poslove uređuju u šūri i tako sebe spasiti od toga da padaju kao plijen arogancije, sebičnosti i rivalskog duha.

Jedna od tih mjera predostrožnosti koja se mora preduzeti kako bi se izbjegla takva zla jeste da se usvoji praksa šūre na jedan sistematski način te da se ustanove pravila za njezino vršenje, posebno u situacijama koje “mirišu” na konflikt i razdor. Sa takvim razmišljanjima je pravnik Muhammed el-Hidždžāvi es-Sālibī zapisao:

“Razdor i borbe koje su se desilo nakon Omerove smrti nastali su uslijed nedostatka konsultativne prakse u Islamu. Ja zato naglašavam da je Omer, vjerovatno svjestan toga, uspostavio konsultativno vijeće koje je izabralo njegovoga nasljednika.”²⁵²

I u *Sahīh el-Muslimu* i u *Sahīh el-Buhari* čitamo da je hazreti Omer pitao neke ashabe o hadisu u kojem Poslanik, a.s., govori o razdoru među muslimanima rekavši da je to zlo “talas poput morskih talasa”, pa mu je Huzejfe ibn el-Jemān rekao: “O, Zapovjedniče pravovjernih, nema potrebe da se ti toga plašiš jer ti si zatvorio vrata tome zlu!” Omer ga je onda priupitao: “Pa hoće li ta vrata biti srušena ili otvorena?”, na što mu je Huzejfe rekao: “Ona će biti razvaljena!” “A šta to znači?” upitao je Omer. “Da li to znači da je bolje da budu razvaljena nego da budu zatvorena?”²⁵³ Ono što mi ovdje imamo jeste, ustvari, Poslanikovo predskazanje unutarnjeg razdora među muslimanima koji će biti “poput talasa na moru”. Mi smo već rekli da zatvorena vrata jedno vrijeme čuvaju da se ne desi taj razdor,

²⁵² Muhammed el-Hidždžēvi es-Saalibi, *El-Fikr es-sami fi tarih el-fikh el-islami*, 1. izd. (Bejrut: Dar el-Magrib el-islami, 1995), 1/239.

²⁵³ Ovo je Buharijeva verzija ovog hadisa koga nalazimo u Knjizi herojskih osobina (*Kitab el-manakib*), odjeljak o znacima vjerovjesništva u islamu (*‘Alamat en-nubuvve fi el-islam*). U *Muslimovom Sahihu* isti hadis se nalazi u Knjizi smutnji i međusobnih sukoba (*Kitab el-fiten*).

ali kada ta vrata padnu, onda takav razdor ulazi u muslimanske živote. Kada se iz ovoga uzme ovosvjetska mudrost, opažanje i duhovni uvid, i kada Omer upita: “Hoće li se ta vrata razvaliti ili otvoriti?”, onda mu Huzejfe kaže da će se ta vrata razvaliti, na što Omer ponovo upita: “Pa šta je bolje: da se ta vrata razvale ili da ne budu zatvorena?”

Jer, zatvorena vrata se otvaraju na normalan, uobičajen način, a ona se mogu na uobičajen način opet zatvoriti. Ali ukoliko se ona razvale i polome, ostatak će otvorena, bar neko vrijeme, sve dok se ne poprave i ponovo ne budu zatvorena na uobičajen način. S druge strane, ukoliko je to razvaljivanje rezultat konflikta, onda neće biti moguće popraviti ih i obnoviti da normalno funkcioniraju sve dok se taj konflikt ne završi i dok se ne otkloni uzrok koji je do toga doveo. Hāfiz ibn Hadžer navodi da je Ibn Bettāl rekao: “Postoji razlog zašto je Omer ovako rekao, jer – vrata mogu da se normalno zatvaraju, ali ako se razvale, nezamislivo je da se ponovo zatvore sve dok se ne poprave.”²⁵⁴

Osvrnimo se, zatim, na ovu usporedbu unutarnjeg razdora i “talasa na moru.” Logika moći i rivalstva je takva da vrata legitimiteta razvale i da potkopaju njihove temelje, što onda dovodi do nemira koji raste poput snažnog talasa, i onda je jedino rješenje da se iznova sagrađe vrata i zatvore se pred nemirima i onima koji traže da se ona maknu. Ali ako mi imamo izlaze, ulaze, vratare, čuvere; ako imamo ključeve, i to za svaka vrata; ako mi imamo temelje, tj. zakone i propise kojima regulišemo ulaz i izlaz, otvaranje i zatvaranje, onda nema razloga da se bojimo nemira čak i ako bi on, s vremena na vrijeme, narastao do iznad glava.

²⁵⁴ Ibn Hadžer el-’Askalani, *Feth el-Bari*, 7/310. U Ibn Battalovom komentaru (10/46) čitamo: “El-Muhalleb (tj. kadija El-Muhalleb ibn Ebi Safra) kaže: “Ako se neko zapita kako je Omer znao da, ako se vrata jednom sruše, nikada više neće biti zatvorena, odgovor je da je on shvatio da će vrata biti samo srušena nasilno, a sila će se primjenjivati samo u situaciji građanskog rata.”

Ovo je, uglavnom, ono na što ciljам kada govorim o sistematizaciji ili institucionalizaciji šūre i načina na koji se ona praktikira. Mi imamo potrebu za institucijama koje bi provodile praksu šūre i zakone i propise koji jē reguliraju. U tom smislu, međutim, javljaju se neka pitanja i poteškoće. Moglo bi se, npr., reći: Ukoliko je zaista od vitalne važnosti da se organizira i regulira praksa šūre, onda zašto to sve nije specificirao Božiji Poslanik, zašto o tome nema ni riječi ni u Kur'anu ni u Sunnetu? Štaviše, ako islamsko pravo nije specificiralo način organiziranja prakse šūre, zašto da mi činimo nešto što nam nije naredeno, ili zašto da sebe izlažemo nečemu što se ne traži od nas? Zašto sužavati ili okamenjivati nešto što je ostalo neodređeno, bez svoje strukture? Zašto ne dopustiti da se te stvari dogode na spontan način, ili zašto to ne prepustiti onima koji imaju političku moć?

Odgovor na ta pitanja bi bio da, ako islam nije postavio neki kategorično jasan sistem za praksu šūre, to je onda konzistentno sa njegovim pristupom organizacijskim aspektima svih sfera života koje su podložne evoluciji i promjeni. Nama je islam naredio da tražimo znanje i obrazovanje i da obrazujemo druge, ali mi nemamo poseban sistem pomoću koga bismo izvršavali ovu naredbu. Nama je islam naredio da pošteno sudimo ljudima koji su u parnici na temelju Božije Objave, ali islam nije donio poseban sudski sistem za to. Nama kao muslimanima je dat zadatak naređivanja dobra a odvrćanja od zla, ali islam nije donio detalje o sredstvima i načinima izvršavanja ove obaveze. Na koncu, mi kao muslimani moramo, kada smo u mogućnosti, izdvajati svoja sredstva i zemlju za vakuf (vjersku zadužbinu), ali islam nije izložio poseban način na koji bismo na najlakši način izdvajali za vakuf i održavali vakuf čija se imovina, protokom godina i stoljeća, akumulira.

Organizacijske procedure, zakoni, propisi i metodi legitimnih funkcija i obaveza mogli bi se usporediti sa odjećom, bez koje se ne može, ali koja se kroji kako bi bila podesna za tijelo u

raznovrsnim veličinama i oblicima i kako bi zadovoljila običaje, klime i tradicije koji su različiti zavisno od mjesta i vremena. Nažalost, muslimani su organizirali i razvijali svoje sisteme za sve legitimne aspekte i funkcije, kako one materijalne, tako i one duhovne, sa istaknutim izuzetkom šüre, koja je zapostavljena i ostavljena da atrofira kako u svojoj suštini, tako i u svojoj formi.

Da bi se ova tema učinila što jasnijom, ovdje bi nam mogao pomoći jedan pogled na jedan primjer legitimnih funkcija i obaveza koje su zadobile svoju organizaciju, standardizaciju i institucionalizaciju – naime, na obavezu traženja znanja i obrazovanja – kako bismo taj primjer komparirali sa onim što je postalo šūra. Jednako kao i šūra, traženje znanja i obrazovanja je u Kur'anu naređeno u brojnim ajetima kao i u Poslanikovim hadisima. Isto tako, mi vidimo da je Poslanik postavio praktičan primjer za muslimansku zajednicu kako u pogledu šüre, tako i u pogledu traženja znanja i obrazovanja. Štaviše, kako god je Poslanikova praksa bila seriozna i efikasna, ona je, u isto vrijeme, bila i jednostavna, spontana i fleksibilna u načinu svoje organizacije. A to se isto može reći i za period Četverice pravednih halifa.

Osim toga, traženje znanja i obrazovanja krenulo je stabilno u pravcu veće organizacije, regulacije, institucionalizacije, ekspanzije i specijalizacije. U davnoj prošlosti, bilo je nebrojeno škola i univerziteta, javnih i privatnih, koji su imali svoje posebne administrativne strukture, zgrade i finansijske izvore, a da ne govorimo o njihovim posebnim obrazovnim sistemima sa prikladnim nastavnim planovima i programima, stepenima i metodima. Značajno je ovdje istaći da nijedan od ovih sistema, institucija, metoda, specijalizacija, sertifikata, stepeni, izvora i budžeta nije bio detaljno preporučen, naređen ili sugerisan od strane Božijeg Poslanika. Muslimani su sami preduzeli inicijativu da to sve urade, za te su se inicijative otimali učenjaci i vladari, bogati i siromašni. Pa ipak, obrazovni i akademski pokret najednom je zakr-

žljao i postao nemoćan da odgovori na nove zahtjeve i izazove pred kojima su se nalazila islamska društva, države i prevaziđeni programi. Ustvari, obrazovni pokret, takav kakav je već bio, sâm pred izumiranjem, postao je odgovoran zato što je i praksa šüre počela da iščezava i što je, na koncu, izumrla.

Svi ovi organizacijski i administrativni zadaci i ograničenja jesu sredstva čiji su rast, razvoj i pogodnosti u stalnom fluidnom stanju, bez čije se veće fundamentalne obaveze – naime, obaveze traženja znanja i obrazovanja – taj cilj ne može ispuniti. Nakon svega, sredstva su podvrgnuta ciljevima, a ciljevi su, ustvari, one svrhe kojima sredstva služe. Ove organizacijske procedure nisu eksplicitno navedene ili naredene islamskim pravom. Islamsko pravo sadrži stanovit broj općih principa o vršenju vlasti koji su od značaja za svako područje života i za svaku čovjekovu životnu legitimnu funkciju.

Mi smo imali prilike, posebno u Drugom poglavlju, da raspravljamo o više fundamentalnih principa i propisa u vezi sa praksom šüre, a koji su izvedeni iz Kur'ana, Sunneta i praktičnog iskustva Poslanika i Četverice pravednih halifa. Ukoliko mi danas želimo da iznova uspostavimo šüru kako u teoriji, tako i u praksi, mi nemamo drugog izbora osim da preda se stavimo naše fundamentalne principe i da ih utemeljimo u najvećem mogućem opsegu te da na njima gradimo to što želimo. U nastavku, ja ću baciti nešto više svjetla na neke od tih principa izvedenih iz islamskog prava, od kojih su neki jako poznati i jasno izraženi, dok su drugi primjenjivani u praksi iako se ne prepoznaju na baš sasvim jasan način.

1. Novi tipovi prekršaja traže nove propise

Iako se gore navedena formulacija pripisuje halifi Omeru ibn 'Abdulazīzu, ona je bila u opticaju i prije njega, a nastavila je da se primjenjuje u njegovo vrijeme od strane pravnika, vladara,

administrativaca i sudija. Ono što ovaj princip, u suštini, znači jeste da nove moralne dileme, poroci i iskvarenosti koji se jave u ovom ili onom društvu moraju biti rješavani novim propisima, zakonima i ograničenjima koji su u stanju da zadrže, isprave ili odvrte od njih. Ovaj princip svoj korijen ima u hadisu Božijeg Poslanika koji je rekao: “Kad bi ljudima bilo dato sve za šta tvrde da im pripada, oni bi mogli početi tvrditi da im pripada i tuđa imovina pa čak i tuđi životi! Ali, onaj protiv koga je uperena ova tvrdnja mora se zakleti (da ta tvrdnja nije istinita)!”

Ovu verziju ovog hadisa nalazimo u Knjizi vladanja (*Kitāb el-akdiye*) u zbirci *Sahih el-Muslim*. Imam Nevevi, komentarišući ovaj hadis, kaže:

“U verziji koju donose Bejhekī i drugi sa dobrim (*hasen*) ili vjerodostojnim (*sahīh*) lancem prenosilaca, pored ostalih nalazi se i Ibn ‘Abbās, koji kaže da je Poslanik rekao: “Kad bi se ljudima dalo sve za šta tvrde da im pripada, neki ljudi bi tražili i tuđu imovinu i tuđe živote. Ali, strana koja bi to tvrdila mora za to pribaviti dokaze, dok se strana protiv koje je iznesena ova tvrdnja i koja poriče tu tvrdnju mora zakleti (da je ta tvrdnja lažna).”

Zatim ovaj muhaddis kaže: “Ovaj hadis je otjelotvorenje centralnog principa u regulisanju pravnih propisa u islamu.”²⁵⁵

Implikacija ovog hadisa - ukoliko se ne radi o lažnoj tvrdnji koju neki ljudi svjesno iznesu protiv drugih – jeste da je rukovodeći princip da svako ko nešto tvrdi treba da vjeruje i prizna ono što tvrdi. Međutim, imajući u vidu da ima mnogo lažnih tvrdnji, neophodno je da se od onih koji nešto tvrde zatraži da svoje tvrdnje dokažu, iako ostaje činjenica da zahtjev za dokazivanjem tvrdnje u nekim situacijama neće dovesti do toga da se svakome podastre uvid u ono što želi da dokaže i za šta tvrdi da je njegovo pravo. U takvim slučajevima, dešava se da poneko svoju validnu tvrdnju ne uspije dokazati. Kao što smo već rekli,

²⁵⁵ *Sahih el-Muslim bi Šerh en-Nevevi*, 3/12.

tu postoji uvjet, a taj je da se tvrdnja podupre dokazima – zbog toga što ima mnogo lažnih tvrdnji koje ljudi – ili jedan dio njih – konstruišu. Prema tome, uzrok koji stoji iza aplikacije ovog propisa je ljudska korupcija i beščašće.

Isto tako, Poslanikovi ashabi su odlučili da od zanatlija i radnika traže da daju garancije onima za koje obavljaju određene poslove. Na taj način, oni su se udaljili od nečeg što je bilo uobičajeno; oni su se isto tako udaljili od principa da se ljudi primarno gledaju kao nedužni i povjerljivi. Od zanatlija i radnika je na taj način zatražena garancija za nešto što bi moglo biti izgubljeno dok je u njihovom posjedu, čak i ako se gubitak dogodio greškom njih samih. Ovaj zahtjev je bio nametnut nakon što je postalo očigledno da su neki od njih eksploatisani od strane drugih ljudi kojima su vjerovali a koji su im uzimali materijale u zamjenu za njihovu sigurnost pod izgovorom da su ih oni pogubili ili pokrali. Da su oni znali da će od njih biti zatražena garancija za nešto što bi moglo biti izgubljeno ili pokradeno, zanatlije ne bi ponekad bile nemarne u čuvanju svojih stvari. Prema tome, nova politika u kojoj se od zanatlija tražilo da osiguraju garancije bila je posljedica nove pojave nepovjerenja i nemara. Da nije bilo tog nepovjerenja i nemara, zahtjev za ovom garancijom njima ne bi bo nametnut.

Najbolji primjer ovog principa odnosi se na oblast šūre u vrijeme kada je hazreti Omer bio na vlasti i kada je saznao da se pojavio neki čovjek koji je čekao da on umre pa da on prisegne onome kome on bude htio, nakon čega bi muslimanska zajednica bila dovedena pred *fait accompli*. Suočen sa ovom opasnom ambicijom, Omer je obznanio da će bilo kakvo prisezanje bez prethodnog konsultiranja sa muslimanskom zajednicom biti poništeno i nevažeće. Osim toga, on je išao toliko daleko da je zaprijetio smrću svakome ko se usudi da učini ili prihvati takvo prisezanje. Ovaj propis nema svoju paralelu u Kur'anu niti Sunnetu. Istina, Omer nije osudio nijednog ashaba, ali, prema

mome saznanju, i nijedan učenjak nije stavio prigovor na ovaj njegov postupak.

Na temelju čega je, onda, Omer donio ovakvu presudu? To je bio princip po kome “novi tipovi prekršaja zahtijevaju i nove propise.” Nakon svega, koji bi to prekršaj bio veći od nesmotrenog pokušaja da muslimanska zajednica bude lišena njezinih prava i svoje budućnosti? To je bio pokušaj koji je iziskivao adekvatan propis čija bi svrha bila da odvraći svakoga ko bi takvu prisegu pomislio učiniti. Vjerovatno je ovaj slučaj Omer imao na pameti u časovima nakon što je na nj izvršen atentat, kada je ciljano pokrenuo raspravu o svome nasljedniku imenovavši mali broj najbesprjekornijih i najkvalificiranijih pojedinaca u vijeće koje je imalo zadatak da vodi taj postupak. Preuzevši ovaj vješti, odlučni, ali i vrlo smotreni potez, Omer je zatvorio vrata razjedinjavanju i razdoru uspostavivši konsultativno vijeće čiji je posao bio da ispita javno mišljenje o ovom pitanju kako se u tom procesu ne bi počinila nikakva greška.

Zbog istih razloga i imajući ovaj slučaj u vidu, Ibn ‘Atijja je, kako smo ranije vidjeli, rekao da “onaj koji neće da se konsultira sa učenima i bogobojaznima mora biti otjeran sa vlasti.” Ovaj verdikt, koga su podržali brojni učenjaci, nije utemeljen na eksplicitnom propisu Kur’ana niti Sunneta. Međutim, bilo je neophodno da se on izda protiv onih samovoljnika, onih koji se tiranski ponašaju pa neće da se konsultiraju, niti vide potrebu za konsultiranjem i pored toga što takva korupcija i ogromna šteta od takvog ponašanja Islamsku državu i zajednicu mogu odvesti u teško i neizvjesno stanje.

Sasvim je jasno da osvajanja do kojih su Islam i muslimanska nacija bili došli na svim nivoima nisu došli bez svoje cijene. Obrnuto, oni su prouzrokovali neuravnoteženost i deficit u nekim kvalitativnim aspektima života u Islamskoj državi i društvu. S jedne strane, dogodilo se kvantitativno povećanje u svemu: u

broju muslimana, u njihovoj moći, u njihovom kapitalu, znanju i iskustvu, u etničkom i geografskom širenju imperije. U isto vrijeme, međutim, tu je postojao i srazmjerni pad u njihovoj pobožnosti, pad koji je, kako je jedne prilike rekao Ibn Tejmije, obuhvatio “kako čobana, tako i stado.”²⁵⁶

Početak ovog pada dogodio se sa krajem perioda Četverice pravednih halifa. Jedne prilike je neko upitao hazreti Aliju: “Zapovjedniče pravovjernih, kako to da se ljudi ne slažu ni s tobom ni sa Osmānom, a slagali su se sa Ebu Bekrom i Omerom?” na što je hazreti Alija odgovorio: “Ebu Bekr je vladao ljudima koji su poput mene, Osmāna, Sa’da i ‘Abdurrahmāna, a Osmān i ja imamo podanike koji su kao ti!”²⁵⁷

Ashabi, pa čak i njihovi sljednici koji su usvajali njihova mišljenja i metode, postali su manjina u širokome moru novih muslimana na Arabijskom poluotoku kao i na Levantu, u Iraku, Egiptu, Perziji, sjevernoj Africi i drugdje. To je bilo ono široko more iz koga se javio atentator na Omera, kao i na Osmāna i Aliju. Ukratko, iz ovog mora proizišli su faktori koji su doprinosili unutarnjem razdoru, uključujući tu i pojedince koji su služili i podstrekačima, ali i kao gorivo koje je izbilo na površinu. Bez sumnje, učinjeni su ogromni naponi kako bi se novonastala situacija smirila i stvari stavile pod kontrolu. Takvi naponi su išli dotle da su obuhvatali i oblasti koje su se ticale nemuslimana u komunikaciji sa porukom islama, kao i intelektualne, političke, vojne i administrativne oblasti. Međutim, pod velikim pritiskom događaja, šūra, kao i logika koja je bila servis njoj kao oslobađajućoj snazi, bila je efikasno zabačena, izgubljena. Dometi do kojih je muslimanska zajednica bila stigla nisu mogli biti zaštićeni i sačuvani, niti su oni bili sistematizirani na takav način koji bi doprinio priskrbljivanju okvira za novu situaciju u čuvanju gore istaknutog principa, kao i ostalih pravnih principa.

²⁵⁶ *Medžmu’ fetava šejh el-islam Ahmed ibn Tejmije*, 35/20.

²⁵⁷ Muhammed Ahmazun, *Tahkik Mevakif es-sahabe fi el-fitne*, 2/110.

Lekcija koju možemo uzeti iz ovih događaja za našu sadašnjost i budućnost jeste da svi pomaci u ljudskom životu i društvu, posebno oni u negativnom pravcu, traže adekvatnu upotrebu nezavisnoga, kreativnog razumijevanja. Ovaj misaoni proces može nam pomoći da stignemo do propisa koji, da bismo ostali uz tekstove iz islamskog prava i njihove vodeće principe i ciljeve, na najbolji način odgovaraju datoj situaciji. Imajući ove stvari na umu, mi smo prisiljeni da usvojimo neka ograničenja i uspostavimo institucije koje će sačuvati muslimansku vjeru i zaštititi njihove interese preduhitrujući razdore i konfuzije koje prijete da potkopaju njihove pojedinačne i kolektivne živote.

2. Princip *sedduz-zerā'i'-a*

Postoji značajan stepen prepletanja između principa *sedduz-zerā'i'* – naime, zabrane dvosmislenih pravnih izuma ili nečega što bi potencijalno moglo odvesti u ono što je zabranjeno – i principa o kome je bilo riječi u prethodnom poglavlju, naime, da novi tipovi prekršaja zahtijevaju nove propise. Jedan od ova dva principa, tj. *Sedduz-zerā'i'*, uži je i specifičniji pošto se on bavi onim slučajevima u kojima se ono što je legitimno upotrebljava kao pretekst za ono što je zabranjeno. Drugim riječima, ono što je legitimno i dozvoljeno upotrebljava se za svrhu koja nije ona svrha koja se namjeravala postići. Nešto što je dozvoljeno može se upotrijebiti za postizanje svrhe koja nije dozvoljena, ili nešto što je dozvoljeno može da vodi u neku vrstu aktualne štete ili iskvarenosti, ali ne svjesno, nego kao rezultat zloupotrebe ili loše upotrebe.

Ukoliko se to dogodi, islamsko pravo intervenira primjenom principa *sedduz-zerā'i'a*. Na taj način, ovo pravo sprječava ono što je suštinski legitimna, dozvoljena praksa, izjavljujući da je sada nelegitimno sve dok se ne izmijeni njegova svrha upotrebe i primjene. Ne želim ovdje da ulazim u tehničke detalje ovog pitanja, što bi iziskivalo citiranje relevantnih tekstovnih eviden-

cija i primjera iz Kur'ana i Sunneta. Eksperti usŭl-i fikha (principa i metoda islamske pravne nauke), kako onog drevnog, tako i savremenog, stavili su sebi u zadatak da ovo pitanje valjano obrade. Međutim, ja bih ovdje želio navesti određeni broj primjera i praktičnih aplikacija u značajnom organiziranju i očuvanju prakse šŭre.

Jedan takav primjer moŭe se sagledati u činjenici da, uprkos njihovoj dvoličnosti, njihovim pokušajima da nanesu štetu muslimanskoj zajednici i njihovim lukavim intrigama, Poslanik se suzdržao od osude licemjera na smrt. Razlog zašto je tako postupio bio je da bi takva akcija mogla biti uzeta kao sredstvo zaplašivanja naroda islamom i kao izgovor, da je tako Poslanik postupio, kako "Muhammed ubija svoje prijatelje." Neki od tih licemjera su bili zasluŭžili da budu osuđeni na smrt, i Poslanik je bio svjestan ove činjenice. Međutim, on ih je ostavio da ŭive u miru primjenjujući *sedduz--zerā'i'*.

Poslanik je zabranio primjenu od strane Allaha (dŭ.ŭ.) oglašanih sankcija (*hudŭd*) za posebne slućajeve zloćina dok je u toku bio vojni pohod na front na neprijateljskoj teritoriji. Razlog zašto je tako postupio bio je u tome da bi izvršavanje takvih sankcija podstaklo one koji ih jesu zasluŭživali da odu iz muslimanskih redova i pridruŭe se neprijateljima, a moŭda i ućine apostaziju. U sličnom duhu je i hazreti Omer zabranio nekim ashabima da se ŭene sa jevrejkama i kršćankama u posebnim okolnostima bojeći se da bi to moglo muslimanke dovesti u iskušenja.²⁵⁸

U vezi sa šŭrom, Omer je bio prvi koji je primijenio princip *sedduz-zerā'i'* kada je odbio da imenuje svoga sina Abdullaha za svoga nasljednika. Nakon ŭto je on svoga sina poslao da prisustvuje nekim sesijama na kojima je ŭest ljudi koje je on imenovao u konsultativno vijeće raspravljalo o pitanju njegovoga

²⁵⁸ Iskušenje na koje se misli ovdje sastoji se u tome da u tom slućaju muslimanke ne bi imale za koga da se udaju i tako zadovolje svoje seksualne potrebe. (Bilješka prevodioca na engleski.)

nasljednika, on je ugovorio da njegov sin neće biti kandidat za tu funkciju, a da je on samo prisustvovao kako bi izrazio svoje mišljenje i prekinuo izglasavanje kada je bilo neophodno. On se također pobrinuo da njegovom rođaku sa očeve strane, Sa'du ibn Zejdu, neće biti dozvoljeno da ga naslijedi uprkos činjenici da je njemu, kao i još šesterici članova toga vijeća, Poslanik obećao ulazak u Džennet. Omer se bojao da bi, ukoliko bi njegov rođak, ma koliko sposoban bio, naslijedio njega na mjestu halife, to moglo postati opravdanje za budući hilafet da postane nasljedna pozicija koju je on zavještao svome sinu. Ali, ono čega se Omer tada bojao desilo se kasnije - i pored žalosne činjenice da nijedan muslimanski učenjak nije donio legalnu deciziju da je neprihvatljivo da hilafet bude nasljedan, čak ni radi primjene principa *sedduz-zerā'i'*.

Pa i pored svega, sve priznate škole islamske jurisprudencije primjenjuju ovaj princip, koji je poslužio kao osnova za mnoštvo pravnih propisa i pravnih tumačenja. U vezi sa tim Ibnu'l-Kajjim je jedne prilike zapisao:

“Princip *seddu'z-zerā'i'* čini jednu četvrtinu naše odgovornosti pred Allahom (dž.š.). Ova odgovornost preuzima formu naredbi i zabrana, a svaka od njih ima dvije vrste. Dvije vrste naredbi su: a) naredbe da se čine stvari u kojima je dobro i koje su same po sebi dobre, 2) naredbe da se čine stvari koje su sredstvo za postizanje nekog drugog dobra. A što se tiče dviju vrsta zabrana, one su: (1) zabrana stvari koje su same po sebi štetne i koruptivne, i (2) zabrana stvari koje mogu da indirektno odvedu u štetu ili korupciju. Prema tome, zatvoriti vrata ovakvim stvarima koje bi mogle da odvedu u nešto što je zlo ili koruptivno je jedna četvrtina vjere.”²⁵⁹

Dakle, moglo bi se zaključiti da, ako je princip *sedduz-zerā'i'* - a bio primjenjivan u političkom sistemu, u njegovim

²⁵⁹ Ibn Kajjim el-Dževzije, *E'lam el-muvekki'in an Rabb el-Alemin*, 3/159.

institucijama i na način na koji se upravlja javnim poslovima, to je moglo da posluži kao brana onim poslovima u kojima se kriju lukave intrige, opstrukcije, mutne radnje, korupcija i tiranija koja je pogadala političku praksu tokom naše povijesti.

Ovdje bi trebalo spomenuti da je, u općem poštenju koje su u politici usvojili vladari Elmuvehhidske dinastije (*Devle el-muvehhidīn*)²⁶⁰ na Magrebu – koji nisu dozvoljavali nikome da ostane na funkciji sudije više od dvije godine kako ih to dugotrajno ostajanje na funkciji ne bi odvelo u korupciju – taj primjenjivani princip bio *sedduz-zera'i* ' naučen od hazreti Omera.

U svojoj knjizi *Tārīh ed-devletejn* ("Historija dviju država") Zerkešī piše:

"Elmuvehhidski poglavari države koji su vladali dugo u Tunisu ne bi imenovali nikoga na poziciju sudije na više od dvije godine. Dok su se pridržavali ove politike, oni su se povinjavali željama koje je izrazio Omer ibn el-Hattāb u svome posljednjem testamentu, u kome je zapisao da nijednom (vladinom) činovniku nije dopušteno da ostane na svojoj funkciji više od dvije godine. Oni su vjerovali da, ako bi sudija ostao na toj funkciji na duži period, on bi oko sebe okupio krug svojih prijatelja i podržavalaca, dočim ako bi on očekivao da će biti uklonjen sa te funkcije (nakon određenog perioda), on ne bi postajao ohol i uobražen. Štaviše, oni su držali da, u takvoj situaciji, plodovi znanja treba da se šire ravnopravno, a mnogi postaju sudije učeci se kako se upravlja slučajevima. Kao posljedica toga, sudstvo bi bilo sačuvano na način na koji to ne bi bio slučaj ukoliko bi se jednoj osobi dozvolilo da ostane na poziciji sudije, pošto je posljednji slučaj takav da ne bi bilo jednakosti među njima, a onaj koji dođe poslije njega ne bi imao utjecaja na funkciju koju je

²⁶⁰ Muvehhidska /Almohadska dinastija (1121.-1269.n.e.) je bila država berberskih muslimana koja je ustanovila petu maursku dinastiju i ovladala cijelom sjevernom Afrikom sve do Egipta, zajedno sa muslimanskom Španijom. (Bilješka prevodioca na engleski.)

dobio samo nakon dužeg vremena. Štaviše, oni koji traže znanje i iskustvo bili bi razočarani u svojim težnjama zbog prekomjernih teškoća koje dolaze sa dobivanjem pozicija i odgovornosti.²⁶¹

3. Neograničeni interes

Koncept neograničenog interesa (*el-mesālih el-mursele*) je dan je od fundamentalnih principa islamskog prava. Utemeljen na postavci da islamsko pravo ima cilj da služi ljudskim duhovnim i materijalnim interesima, njegovi propisi imaju cilj da donesu dobrobit ljudima i da ih zaštite od štete, neposredno ili kasnije. Ibn el-Kajjim piše:

“Islamsko pravo je utemeljeno na mudrim ciljevima i onome što je najbolje za ljude na ovom i budućem svijetu. Od početka do kraja, to pravo je pravedno, milostivo, dobrodušno i mudro. Prema tome, sve što služi krivdi a ne pravdi, grubosti a ne milostivosti, šteti a ne dobiti, gluposti a ne mudrosti ne može biti derivirano iz islamskog prava čak i ako bi ga tako neko razumio na temelju čitanja ove ili one interpretacije...”²⁶²

Islamsko pravo nije specificiralo sve ljudske interese detaljno, niti je detaljno objasnilo sve propise kojima se zahtijeva da se zaštite takvi interesi, koji su ne samo neizbrojivi, nego se iz dana u dan umnožavaju i povećavaju. Prema tome, pored svojih detaljnih propisa, islamsko pravo je uspostavilo i opće propise, univerzalne principe i sveobuhvatne ciljeve od kojih se mnogo njih odnosi na novonastale situacije i okolnosti iz kojih oni mogu biti derivirani. Recimo, npr., da Kur'an kaže: *Allah zahtijeva da se svačije pravo poštuje i dobro čini...*²⁶³ *Dobra*

²⁶¹ Ebu Abdullah Muhammed ibn Ibrahim el-Levlevi, poznatiji kao Ez-Zerkeši, *Tarih ed-devletejn el-Muvehhidijje ve el-Hafsijje* (Tunis: Matba'a ed-Devle et-Tunisijje el-Mahruse, 1279.h./1862.) str. 44.

²⁶² Ibn Kajjim el-Dževzijje, *E'lam...*, 3/3.

²⁶³ Kur'an, 16: 90.

*djela činite...!*²⁶⁴; *Onaj ko bude uradio koliko trun dobra- vidjet će ga, a onaj ko bude uradio koliko trun zla – vidjet će ga*²⁶⁵; *Tako mi vremena, - čovjek zaista gubi, samo ne oni koji vjeruju i dobra djela čine, i koji jedni drugima istinu preporučuju i koji jedni drugima preporučuju strpljenje!*²⁶⁶ Ovo su, dakle, temelji za princip neograničenog interesa, za njihovu važnost, legitimnost i odbranu na osnovi islamskog prava. Sve što je dobro, što donosi dobit, što je ispravno, pošteno i velikodušno – to traži islamsko pravo ili Šeri'at, počevši od preporučljivih stvari i djela (*mendūb*), ili onih koji se nalažu, naređuju, zahtijevaju ili traže (*vādžib*), zavisno od stepena njihove važnosti ili potrebe.

Neograničeni interes je tretiran u brojnim iscrpnim radovima ranih i savremenih učenjaka iz oblasti *usūl el-fikha*. O ovoj temi je, dakle, napisano mnogo djela, a u svima njima se dolazi do zaključka da je neograničeni interes jedan od bitnih temelja islamskog prava i da on ima centralno značenje u islamskom zakonodavstvu. Imam Šātībī tvrdi da neograničeni interes na temelju kojeg se izvode islamski pravni propisi mora ispunjavati slijedeće uvjete: (1) mora biti kompatibilan sa ciljevima islamskog prava na takav način da se njime ne krši nijedan princip toga prava kao i da nije u sukobu sa bilo kojim njegovim tekstom; (2) mora biti shvatljiv i u čvrstoj vezi sa logičkim razumijevanjem koje, kad se prezentira razumnim ljudima, mora naići na prihvatanje. Prema tome, taj princip je izvan obreda ibadeta (Bogoštovlja) koje je Bog naredio, obreda koji ne traže razumsko shvatanje; (3) mora biti takav da, kada se prepozna i ispuni, služi ciljevima islamskog prava. Kao takav, on se ne klasificira po ciljevima, nego po sredstvima s pomoću kojih se dolazi do tih ciljeva.²⁶⁷

²⁶⁴ Kur'an, 22: 77.

²⁶⁵ Kur'an, 99: 7-8.

²⁶⁶ Kur'an, 103.

²⁶⁷ Ebu Ishak eš-Šātibi, *El-I'tisam* (Rijad: Mektebe er-Rijad el-hadise, bez god.izd.), 2/129-133, sa malim modifikacijama.

Sumarno, ljudski interes koji mora biti zaštićen i na kome se temelje islamski pravni propisi bit će konzistentan sa opisanim sadržajima i najširim ciljevima islamskog prava i služit će ispunjenju ovih ciljeva. On neće biti odraz ničijih posebnih želja, čejfova ili neizrečenih pretpostavki, ali on mora biti shvatljiv ljudskom razumu.

Muslimanski pravници, vladari i sudije primjenjivali su ovaj fundamentalni princip islamskog zakonodavstva još od ranih stoljeća, kada im je on služio kao osnova za mnoštvo slučajeva primjene u svim sferama života. Jedan takav primjer je kompilacija teksta Kur'ana za vrijeme halife Ebu Bekra, a standardi kopiranja toga teksta na svim muslimanskim teritorijama uslijedili su u vrijeme hilafeta Osmāna ibn 'Affāna, zbog čega se ovaj prijepis Kur'ana naziva "Osmanskim Mushafom; ta je verzija kur'anskoga teksta ostala u upotrebi kod svih muslimanskih naroda sve do danas. Za vrijeme hilafeta hazreti Omera postignut je sporazum o datiranju historije, kada je određeno da prvi mjesec islamske lunarne godine bude muharrem. Također, za vrijeme Omerova hilafeta službeno su u registar unesene administrativne službe i trezor iz koga su dijeljene plaće muslimanskim vojnicima, zatim sudijama i svim drugim vladinim činovnicima, sve dok nije sačinjen i platni spisak za vjerske učenjake, vaize i učače Kur'ana te imame u džamijama.

Nebrojene islamske pravne decizije, organizacijske i finansijske procedure i druge praktične mjere koje su muslimani inicirali ili posudili iz drugih kultura i društava bile su utemeljene na predstavi neograničenog interesa ili *istislāh-a*, čija je praksa da se objavi pravni propis koji se veže za slučaj koji nije eksplicitno naveden ni u jednom autoritativnom islamskom pravnom tekstu i o kome ne postoji konsenzus, a utemeljen je na razumijevanju neograničenog interesa. Nažalost, koncept *istislāha* bilo je teško primijeniti na praksu šure. Pa ipak, ako se to moglo događati u prošlosti, moguće je da se događa i danas, naime, da se

usvoje sve mjere i propisi koji su neophodni kako bi se pojačao i afirmisao konsultativni proces, da taj proces služi interesima koje kani da zaštiti i da uspostavi konsultativni način života. Jer sve što se odnosi na praksu šūre je ili preporučeno ili naređeno od strane islamskog prava budući da ova praksa služi neograničenom interesu.

Imenovanje savjetnika i precizno određivanje uvjeta koje oni moraju ispunjavati, periodično obnavljanje i članova konsultativnog vijeća i kvalificiranih članova koje to vijeće mora imati, postavljanje reguliranih rokova za konsultiranje, formiranje raznih konsultativnih tijela (naučnih, pravnih, političkih, vojnih, finansijskih i tsl.), određivanje onoga koga će muslimanska zajednica izabrati za političkog i duhovnog lidera, način na koji će se šūra odvijati, način kako će se birati lider, način kako će se lider uklanjati s pozicije i uvjeti za takvu proceduru, dodjeljivanje plaće onima koji služe kao savjetnici ukoliko je njihovo savjetovanje korisno i unosno - sve ove stvari, i one koje nismo naveli, ulaze u neograničeni interes koji se mora uzeti u obzir kada god to potrebe zahtijevaju.

4. Posuđivanje od drugih radi zajedničkog dobra

To je jedan nepoznati pravni princip pod ovim imenom, ali njegov sadržaj je, sa stanovišta islamskog prava, validan i on je bio prakticiran tokom islamske povijesti; primjenjivali su ga Božiji Poslanik i njegovi ashabi kao i Četverica pravednih halifa; primjenjivali su ga muslimani tokom stoljeća, posebno u vezi sa organizacijskim pitanjima i administrativnim procedurama. Muslimani su posuđivali od drugih šta god im je koristilo, ali samo ukoliko nije bilo u sukobu sa njihovom vjerom. Ustvari, sâm Kur'an nas podučava da učimo čak i od svjetova i bića koji su izvan ljudskog iskustva. Božiji vjerovjesnik Sulejmān, npr., uči od pupavca, što je imalo za posljedicu da stekne pobjedu i

ostvari opće dobro. Pupavac kaže Sulejmānu: *Doznao sam ono što ti ne znaš, iz Sabe ti donosim pouzdanu vijest!*²⁶⁸ Ishod ove “pouzdanе vijesti” bio je da je kraljica od Sabe izjavila svoje vjerovanje u Allaha (dž.š.) i svoju predanost Njemu, a taj je šehādet (očitovanje, deklaracija) vodio u korjenitu promjenu u njezinom kraljevstvu: *“Gospodaru moj” – uzviknu ona – “ja sam se prema sebi ogriješila i u društvu sa Sulejmānom predajem se Allahu, Gospodaru svjetova!”*²⁶⁹

Isto tako, Kur’an nam govori o tome kako je Ademov sin Kabil imao koristi od gavrana:

*Allah onda posla jednoga gavrana da kopa po zemlji da bi mu pokazao kako da zakopa mrtvo tijelo brata svoga. “Teško meni!” – povika on – “zar i ja ne mogu, kao ovaj gavrana, da zakopam mrtvo tijelo brata svoga!” I pokaja se.*²⁷⁰

Ako je toliko važno da se bude spremno učiti od hudhuda ili gavrana, još je važnije da budemo voljni učiti od drugih ljudskih bića koja je Bog darovao tako velikim mentalnim sposobnostima, uključujući tu i moć da se dokuči spoznaja i stekne iskustvo, ljudi i naroda čija je povijest puna naslijeđa koje su čovječanstvu ostavili vjerovjesnici i drugi mudri ljudi.

Kada je, u vrijeme Božijega Poslanika, savez plemena došao da napadne muslimansku zajednicu u Jesribu i iskorijeni sve do jednog muslimana, neko je predložio muslimanima da iskopaju hendek (tranšej) oko grada kako bi se zaštitili od agresorske invazije. To je bila jedna ratna taktika koju su koristili Perzijanci. Hafiz ibn Hadžer nam pripovijeda:

“Prema Ma’šaru i drugim historičarima koji su zabilježili detalje Poslanikovih vojnih pohoda, čovjek koji je iznio ovu ideju bio je Selman Fārisī (Perzijanac). On je rekao Poslaniku: “Kada

²⁶⁸ Kur’an, 27: 22.

²⁶⁹ Kur’an, 27: 44.

²⁷⁰ Kur’an, 5: 30-31.

smo bili u Perziji, i mi smo bili pod opsadom, i onda smo iskopalili hendek oko sebe.” Potaknut tom idejom, Poslanik je naredio da se iskopa hendek oko Jesriba, i sâm učestvovao u tom kopanju.²⁷¹

Nakon što je čuo Selmanovu sugestiju, Poslanik nije rekao: Kako da učimo od Perzijanaca, ili kako da uzimamo vojnu taktiku politeističkih maga?

Kada su muslimani, zajedno sa Božijim Poslanikom, vijećali o tome kako da oglašavaju vrijeme za svoju molitvu i na taj način vjernike sakupljaju u džamiji, neko je sugerisao da u tu svrhu upotrebljavaju rog kao što to čine jevreji, dok je neko predlagao zvono, kao što to čine kršćani.²⁷² I kao što je već rečeno, Poslanik nije izgrdio one koji su predložili te dvije stvari, nego je dopustio da se vijećanje nastavi sve dok nisu došli do boljeg i prikladnijeg rješenja, naime, do poziva na namaz ili ezana koji je kod muslimana ostao sve do danas.

Kao što smo vidjeli u prethodnom poglavlju, Poslanik je imao običaj da se nasloni na jedan panj dok bi držao hutbu. Jednog dana je rekao svojim ashabima da on dugo stoji i da mu je to postalo teško. Poslanik je konsultirao džumanski skup o tome, i onda je Temīm ed-Dārī, između ostalih ashaba, sugerisao da se napravi minber poput onoga koga je vidio u Šāmu (Siriji). Nakon vijećanja o tome, zaključeno je da se Temīmu dopusti da napravi takvu propovjedaonicu.²⁷³ Ovdje treba biti pripomenuto da je u to vrijeme posuđivanje od stanovnika Šāma značilo posuđivanje od Bizantinaca, koji su bili kršćani.

U zbirkama vjerodostojnih hadisa, i u Buharijevom i u Muslimovom *Sahīhu*, čitamo kako je Poslanik poželio da napiše pi-

²⁷¹ Ibn Hadžer el-ʿAskalani, *Feth el-Bari...*, 8/148.

²⁷² *Sahih el-Buhari*, Knjiga o ezanu (*Kitab el-azan*), i et-Tirmizi, odjeljak o namazu (*Kitab es-salah*).

²⁷³ Navedeno prema el-Hafizu ibn Hadžeru, *Feth el-Bari...*, 3/60.

sma suverenima koji su vladali u njegovo vrijeme (cezaru, kisri i imperatoru Abesinije), pa mu je rečeno da ti vladari primaju pisma samo ako ona na sebi imaju pečat. Radi toga je Poslanik dao da mu se izradi srebreni prsten i da se na njega ugraviraju riječi: Muhammed, Allahov poslanik.²⁷⁴ Ibn ‘Abbās prenosi da se “Božijem Poslaniku sviđalo da se povinuje praksi sljedbenika Knjige, jevreja i kršćana, u onim oblastima u kojima mu nije objavljena nikakva naredba niti zabrana.”²⁷⁵ O držanju ove iste otvorenosti prema drugim narodima čitamo u Muslimovom *Sahīhu*:

“Prenosi se od ‘Abdumelika ibn Šu’ajba ibn el-Lejsa, on od ‘Abdullaha ibn Vehba, on od El-Lejsa ibn Sa’da, on od Musaa ibn ‘Ālija, a on od svoga oca, da je čovjek po imenu el-Mustevrid el-Kurešī jedne prilike rekao u prisustvu ‘Amra ibn el-’Asa: “Jednom sam čuo Božijega Poslanika kako kaže da će, kada nastupi Smak svijeta, Bizantinci (kršćani) biti u većini.” “Šta si time htio reći?” uzviknuo je ‘Amr. El-Mustevrid je rekao: “Ja sam samo ponovio ono što sam čuo od Božijega Poslanika... Ja sam ovo rekao zato što oni imaju četiri pohvalne osobine: u vrijeme razjedinjenja ili unutarnjeg razdora oni su najblaži; najbrži su u otkrivanju nadolazećih nesreća; prvi su koji se okupe nakon poraza; prijazni su prema unesrećenima, sirotanima i slabima. Uz to, oni imaju i jednu petinu ukupne vrline, a to je da se najmanje mire s nepravdama koje im nanose njihovi vladari.”²⁷⁶

Svi ovi pobrojani kvaliteti ovdje su navedeni kao preporuka, kao pohvalna svojstva, sa podrazumijevanjem da su oni model koga treba imitirati, a najznačajnije mjesto u ovoj predaji jeste da ta svojstva predstavljaju jednu petinu ukupne vrline.

²⁷⁴ Ova predaja je preuzeta iz Muslimova *Sahiha*, Knjiga o ukrašavanju (*Kitab ez-zine*); može se pronaći i kod Tirmizija, Knjiga o znanju (*Kitab el-’ilm*), Knjiga o odjeći (*Kitab el-libas*) i drugdje.

²⁷⁵ *Sahih Muslim*, Knjiga o vrlinama (*Kitab el-fada’il*).

²⁷⁶ *Sahih Muslim*, Knjiga o smutnjama... (*Kitab el-fiten...*).

Jedan od zanimljivih predaja koja se može naći u ukupnom sunnetu Božijeg poslanika Muhammeda (s.a.v.s.) nalazi se u jednom podužem hadisu koji govori o jednoj ženi po imenu Ummi Zer'. Komentarišući ovaj hadis, Kādī 'Ijād kaže: "Prema vodećim muslimanskim učenjacima, ovo je nesumnjivo vjerodostojan hadis, nalazi se u oba *sahītha*, kao i u zbirka koje su došle poslije Buharija i Muslima."²⁷⁷ U tom hadisu stoji kako je jedanaest žena iz predislamskog perioda jedne prilike bilo na nekom sijelu, gdje su odlučile da svaka od njih govori o dobrim i lošim osobinama svoga muža. One su se također složile da će biti u potpunosti iskrene i otvorene u svemu što kažu. Nakon što su sve žene rekle svoje, žena po imenu Ummi Zer' ispriča svoje interesantno iskustvo koje je imala sa svojim velikodušnim mužem, Ebu Zer'om, i po ovoj ženi je ovaj hadis i nazvan. Prema tome hadisu, Poslanik je jedne prilike rekao Aiši: "Aiša, ja sam prema tebi bio fin kao Ebu Zer' prema svojoj Ummi Zer'." Aiša je na to rekla: "Iskúpili te moj otac i majka, Božiji Poslaniče! Ti si bolji prema meni nego Ebu Zer' prema svojoj ženi!"²⁷⁸

U komentarima koji su na poseban način posvećeni ovom hadisu, Kādī 'Ijād ističe da ovaj hadis "služi kao dokaz da je nama dozvoljeno da govorimo o drevnim narodima, ljudima i generacijama i da ih navodimo kao primjere od kojih trebamo učiti. Razlog za ovo je što njihovi životi sadrže lekcije za one koji su voljni da uče od njih, duboke uvide za oči koje su voljne da vide i koristi za one koji marljivo traže ono što je dobro."²⁷⁹ On navodi malikijskog pravnika i kadiju El-Muhalleba ibn Ebi Sefreha koji je rekao da "iz ovog hadisa možemo izvesti pravni princip da je dozvoljeno imitirati dobročinitelje iz kojeg god naroda oni bili." On zatim komentariše El-Muhallebove riječi pa kaže:

²⁷⁷ El-Kadi 'Ijad, *Bugje er-ra'id li ma tedammenehu hadis Ummi Zar' min el-Feva'id*, uredio Salahuddin el-Idli i dr. (Rabat: Vizare el-evkaf el-magribijje, 1975), str. 18.

²⁷⁸ Ibid.

²⁷⁹ Ibid., str. 36.

“Ono što je on rekao o dozvoljenosti imitiranja dobročinitelja iz bilo kojeg naroda ispravno je sve dok djela tih dobročinitelja nisu u sukobu sa islamskim pravom.”²⁸⁰

Prema tome, adekvatan islamski pristup nemuslimanskim narodima jeste da se afirmiše dozvoljenost imitiranja svakog dobročinitelja u dobru koje on čini, svaku vještu osobu u njegovoj vještini, svakoga ko se ispravno ponaša. Kriterij koji određuje šta je pohvalno za imitaciju jeste da li je neko djelo konzistentno sa službom islamu te da li koristi muslimanskoj zajednici i njezinom interesu. Na ovoj osnovi su ashabi i Četverica pravednih halifa posuđivali ideje i prakse od drugih ljudi i nacija – bez dvoumljenja i snebivanja. Primjeri toga su brojni i poznati i ja se ne bih više vraćao na njih.

²⁸⁰ Ibid., str. 171.

(Drugi odjeljak)
ŠŪRA KAO SREDSTVO ZA REFORMU
I REKONSTRUKCIJU

Prije nekoliko decenija, arapski islamski regioni bili su prepuni revolucionarnih trendova i slogana. Obrazovani i načítani muslimani bili su zaneseni predstavom revolucije kojoj su davali svoje oblike, snove i težnje. Neki su priželjkivali komunistički tip revolucije, drugi onaj “socijalistički”, treći, opet, republikanski i panarapski tip islamske revolucije, dok su neki sanjali kulturalnu revoluciju protiv religije i njezinih, navodno, reakcionarnih tradicija. Ukratko, prevalirajući trend pedesetih i nešto kasnijih godina XX. st. bila je logika revolucije: njezini slogani, metodi i kultura.

Sa ili bez revolucije, naše aktualno stanje se tek neznatno promijenilo, i tako traje sve do danas. Međutim, način na koji ljudi razmišljaju kako da promijene i poboljšaju stvari sigurno se mora promijeniti. Moj zadatak ovdje nije da dublje istražujem kako dolazi do promjene ili koji su to putevi koji vode do nje, ali mora se ovdje istaknuti da fazu u kojoj se mi danas nalazimo obilježava predstava ne revolucije nego reforme i njezine logike, njezinih slogana i metoda. Zahtjevi za reformom naročito su porasli tokom posljednjih godina, kada, tako reći, svako poziva na reformu, obećava reformu i posvećen je reformi do te mjere da to i mase čine. U takvom stanju stvari, objava reforme je podvrgnuta velikim raspravama u recentnim godinama sa slijedećim pitanjima: Da li će se ta reforma odvijati u nečemu ili sa nečim? Da li je to prirodni, samogenerirajući razvoj ili je to model koji je nametnut svana?

Ja ne bih želio da ulazim u politički kontekst recentnih poziva na reformu, ni u domaći, ni u onaj inozemni. Isto tako ne

bih želio ulaziti u politički ili ideološki kontekst onih koji zagovaraju vanjsku reformu niti onih koji odbijaju ili osuđuju takvu reformu držeći se *status quo*-a na pretekstu određenih vjerskih ili nacionalnih razlika. Ono što bih ja ovdje želio jeste da, jednostavno, osiguram da sadašnja diskusija o šūri odrazi svijest i odgovornost u političkom i društvenom ambijentu a da u isto vrijeme zadržiposeban fokus na sebi i svoju posebnu, vlastitu svrhu. Ova studija je samo jedan dio samogeneriranog, unutarnjeg reformskog projekta koji također dopušta mogućnost posuđivanja od drugih u svemu onome što obećava ozdravljenje i beneficiju. Kad kažem samogenerirajućim i internim, ja ne mislim na nešto što su inicirali stanovnici određene zemlje i što su ostvarili u okviru granica te svoje zemlje. Takav projekt bi mogao biti istinski samogenerirajući i interni; međutim, on bi mogao biti i djelo koje su inicirale vanjske snage, ili površna prerada ili rekonstrukcija tuđih ciljeva i prioriteta. Ne, nego ono što ja mislim pod istinskim samogenerirajućim i internim reformskim projektom jeste onaj projekt koji se pojavio unutar određene zajednice od strane njegovog sistema vjerovanja, njegove kulture, njegovog nacionalnog i etničkog personaliteta i njegovih potencijala za reformu. Takav reformski projekt je onaj u koga zajednica vjeruje i koga zdušno prihvata, na koji ona odgovara i koga uključuje u sebe, ili, u najmanju ruku, to je onaj projekt u kome zajednica uspijeva razviti svoja pozitivna stremljenja.

Štaviše, pošto je šūra praksa koja je data i promovisana i od strane Božije Objave i od strane Sunneta i Četverice pravednih halifa, ona otjelotvoruje reformske principe koji nisu samo duboko ukorijenjeni u muslimanskim srcima i dušama, nego i koji imaju ogroman potencijal za adaptaciju i modifikaciju. Kako, onda, možemo ove reformske principe prevesti u praktični mehanizam sredstvima kojima muslimanska zajednica može pokrenuti sebe naprijed i aktivirati konstruktivne, progresivne potencijale koji leže u naslijeđu islamske poruke?

Kultura konsultiranja

Mi smo vidjeli kako je intenzivno muslimanska zajednica bila uključena u šūru dok je Poslanik bio živ kao i u vrijeme Četverice pravednih halifa. Mi smo također vidjeli i na koji se način kasnije pogoršalo stanje u vezi sa njezinom praksom, i to ne samo na praktičnom nivou, nego i u akademskim i teoretičarskim krugovima.

Prvo što se od nas danas traži jeste da oživimo ono što bi se moglo označiti kao kultura šūre. Poziv da se piše o šūri te da se publiciraju publikacije o njoj jasan je izraz kako onih koji su uputili ovakav poziv, tako i onih koji su mu se odazvali, koji imaju osjećaj za tekuće potrebe za ovakvom temom.

Promocija kulture dijaloga zahtijevat će još više radova, lekcija i seminara, viši nivo svijesti kako o smislu i važnosti šūre, tako i o ogromnom gubitku i šteti koju trpimo zbog njezinog zapostavljanja. Nastavnički diskurs mora širiti kulturu šūre koja se mora predstavljati putem svih mogućih kanala, uključujući medije, obrazovni sistem, podsticanje, upućivanje, vazove i objavljivanje islamskih pravnih decizija.

Kultura konsultiranja također znači obuhvatnu promociju konsultativne prakse u svim sferama društva kako bi ljudi imali iskustvo konsultativnog procesa, kako bi se vježbali njemu i ostvarili neposredne koriste koje on njima nosi. Nakon svega, šūra nije ekskluzivna obaveza samo državnih suverena i drugih funkcionera i lidera, njezina svrha nije samo da se putem nje izabire halifa i da se ona primjenjuje samo u stanju rata i samo u političkim pitanjima. Ne, nego je šūra životni stil, stil u razmišljanju i planiranju; ona je izum koji se odnosi i na sve druge. Niko, bio on viši ili niži na društvenoj ljestvici, bio on obrazovan ili nepismen, ne može biti izvan šūre. Ako je bio iko ko je mogao da bude izvan nje, to je bio najbolji između svih ljudi, Božiji poslanik Muhammed (s.a.v.s.). Ali upravo se on konsulti-

rao sa drugima kako u važnim, tako i u manje važnim pitanjima, u javnim i privatnim poslovima, kao i u onim materijalnim i duhovnim.

Šūra uzdiže pojedinca na novi nivo u upravljanju njegovim poslovima, omogućuje mu da na bolji način ostvari svoj i interes drugih, da minimizira štetu koju počini sebi i drugima, da pročisti sebe i razvije vlastiti intelekt. Šūra priskrbuje sredstva za vođenje i popravljanje odnosa između muža i žene, između roditelja i djece. Kao takva, ona jača bliske odnose kroz dijalog i međusobno razumijevanje i pomaže nam da se ostavimo jednostranih odluka kao i zlobe i ozlojeđenosti koje mogu nastati ukoliko nema nje. Jednostavno, ona u nama spaljuje svako iskrivljeno shvatanje koje zna da čovjeka, koji je zaštitnik svoje žene, preobrati u autokrata koji odbija svaku njezinu sugestiju i služi se prinudom umjesto da to svoje zaštitništvo ostvaruje putem šūre, međusobnog razumijevanja, traženjem pristanka i kooperacije.

Ako je šūra koja je naređena Kur'anom i modelirana u Poslanikovom životu primjenljiva na živote pojedinaca – muževa i supruge, djece i roditelja – onda je ona, u svojoj ukupnosti, još više primjenljiva u vođenju javnih poslova. Jedna od javnih oblasti u kojoj bi izrazito trebalo da bude prakticirana kultura šūre jesu odnosi muslimanima s nemuslimanima, u kojima bi muslimanski koncept konsultiranja trebalo da pokaže svoju nadmoć nad istovrsnim nemuslimanskim konceptom. Grupe i organizacije uključene u takav proces mogle bi – štaviše, morale bi – raditi na promociji kulture konsultiranja među muslimanima na slijedeća tri načina:

- podizanjem svijesti i obrazovanja o šūri općenito među muslimanskom populacijom. Ova aktivnost je jedna od onih u kojima svi koji učestvuju u *da'wi* (pozivanju u islam) treba da imaju učešća na bilo kojoj poziciji da se

- nalaze i u punom kapacitetu te svim sredstvima koja im stoje na raspolaganju, kao pojedinci i kao grupe;
- obrazovanjem članova svake napredne grupe u vezi sa konsultativnim procesom i uključivanjem konsultativne prakse u sve njihove aktivnosti, programe i obrazovne ciljeve;
 - uvrštavanjem šūre u sve njihove zajedničke akcije, u šta treba da budu uključene i njihove institucije, njihova tijela koja donose odluke, u inicijative koje se preduzimaju te u usvajanje stavova. Jedan naš mudri savremenik je dao ovakav savjet svakome ko radi na da'wi: "Uspostavi islamsku državu najprije u sebi, a onda jē uspostavi u svojoj zemlji!" Prema tome, ukoliko jedna grupa želi da uspostavi čvrstu, vjerodostojnu islamsku vlast, njezino prvenstveno svojstvo mora, prije svakog drugog svojstva, biti sklonost ka praksi šūre i legitimiteta koga ona nosi. Dakle, neka oni najprije postignu ovaj cilj u okviru svoga najšireg programa.

Pojedinci i grupe koji su privrženi načelu da praksom šūre ostvare stabilnu islamsku vlast najprije će, dakle, svim silama poduprijeti ovo načelo. Podsjetimo se ovdje na kur'anski ajet koji muslimane opisuje kao one "koji se u svim poslovima (od javnog interesa) međusobno konsultiraju": ovaj ajet je bio objavljen kada muslimanska zajednica nije bila ništa drugo do mala grupa vjernika koji su druge tek bili počeli pozivati u vjeru, kada još nije bilo ni riječi o državi niti o hilafetu.

Kultura konsultiranja podrazumijeva i uspostavljanje konsultativnih odnosa i konsultativnog menadžmenta na nivou manjih društvenih jedinica. Te jedinice mogu uključivati demografske jedinice, npr., ili profesionalne jedinice. Prema tome, šūra se mora odvijati na nivou komšiluka, sela, seoskog područja, jednog džumanskog džemata, jedne fabrike, zanatskog udruženja...

Svaki od njih, kao i drugi nivoi, pronaći će zajedničke teme, zajedničke interese i probleme, svaki od njih traži razmatranje, međusobno razumijevanje i iskonsultirano planiranje i upravljanje. Štaviše, takvi procesi mogu se odvijati neposredno, u njima mogu učestvovati oni koji su izravno zainteresirani za određena pitanja, ali se mogu odvijati i preko njihovih lidera, supervizora koji su snažno zainteresirani za njihovo stanje, posrednika ili trustova.

Džamija, npr., pruža takve uvjete, ona je institucija gdje se dogovaraju poslovionih koji stanuju u njezinoj blizini i koji je često posjećuju. Dakle, oni svoje poslove treba da dogovaraju “savjetujući se međusobno” u skladu sa primjerom koga im je dao Poslanik, koji je zabranio svakome koji nije član datog džemata da u toj džamiji predvodi namaz, pošto je vodeći princip u takvoj situaciji da imam pripada istom džematu kao i oni koje predvodi u namazu, da bude iz iste regije kao i oni. Tako je Poslanik rekao: “Ukoliko neko posjeti jedan džemat, ne treba mu dati da on predvodi namaz, jer tamošnje džematlije treba da predvodi neko između njih.”²⁸¹ Kada je ashab Mālik ibnu’l-Huvejris posjetio neku džamiju da bi u njoj podučavao ili podsticao na ibadet, on bi se sustegni od toga da predvodi džemat u namazu ukoliko bi oni to tražili od njega, i onda bi citiraj ovaj hadis.²⁸²

Ima i drugih hadisa koji isto tako potvrđuju gornji stav, naime, da je Božiji Poslanik osudio one “koji predvode zajednički namaz kada se to članovima dotičnog džemata ne sviđa.”²⁸³ Imam et-Tirmizī u svome djelu *El-Džāmi’ el-kebir* kaže: “Neki

²⁸¹ Bilježi Ebu Davud u Knjizi o namazu (*Kitab es-salah*) u svome *Sunenu*, kao i et-Tirmizī u odjeljku o namazu u *Džāmi’ el-kebir*.

²⁸² Et-Tirmizī, odjeljci o namazu, odjeljak pod naslovom “O onima koji dolaze u džamiju...”

²⁸³ V. Et-Tirmizī, odjeljci o namazu, odjeljak pod naslovom: “O onome ko predvodi džemat u namazu, a klanjači nisu zadovoljni da to on čini.”

učenjaci su kazali da nije poželjno da namaz predvodi onaj s kime dotične džematlije nisu zadovoljne. Međutim, ukoliko se takav imam ne sviđa samo jednom, dvojici ili trojici (članova džemata), nema ničega lošeg u tome da on predvodi namaz u tome džematu. To je neprihvatljivo samo ukoliko se on ne sviđa većini toga džemata.²⁸⁴ Drugim riječima, da bi predvodio zajednički namaz, s tim imamom moraju svi biti zadovoljni, ili, u najmanju ruku, većina džematlija. Neprihvatljivo je da on bude nametnut njima, ili da im se on sâm nametne ukoliko ga oni ne žele.

Iz toga, onda, proizlazi da se u pogledu izbora imama u jednoj džamiji njezine džematlije trebaju iskonsultirati, kao što se trebaju iskonsultirati ukoliko situacija nalaže da se takav imam treba odstraniti iz džemata. Oni koji su odgovorni za džamiju moraju raditi na tome da ohrabre i organiziraju onaj tip lokalnog konsultativnog procesa radije nego da taj proces prenebregnu zarad centraliziranog imenovanja i upravljačkog procesa koji, pošto je nekonzistentan sa principom šure, postane neefikasan i nelegitiman, da ne kažemo nepopularan. Treba biti pribilježeno da jedan broj vladinih ministara danas – ministri kulture, civilnih poslova, ministri u čijem resoru su mladi, sport, zdravlje itd. – rade sa lokalnim asocijacijama i organizacijama koje oni, u njihovim datim specijalnostima, pozivaju na ispomoć i nadgledanje takvih ‘ministarskih’ aktivnosti. Ministarstva za vakufe i islamske poslove, koja nadgledaju džamije u islamskom svijetu, isto tako ohrabruju lokalne, iz naroda uzete upravne odbore džamija i njihove poslove narodnim komitetima ili asocijacijama, ili na neki drugi oficijelni ili neoficijelni način. Ova vrsta menadžmenta ima obavezu da uzdigne status džamija kao nosilaca pozivanja od važnosti za sve; zaista, to obećava da će biti uzdignut status građana kao takvih, posebno ukoliko postoji asistencija i podrška od vladinih organa koji nadgledaju džamije ili od strane

²⁸⁴ Ebu Bekr ibn el-‘Arebi, *‘Arida el-ahvezi fi šerh Sahih et-Tirmizi*, 2/153.

lokalnih učenjaka, vaiza i imama. Svi ti i takvi koraci će poslužiti jačem širenju kulture i prakse šure.

Učenjaci također moraju raditi na tome da osiguraju da njihove pravne interpretacije i stavovi u vezi sa različitim pitanjima i problemima dođu do izražaja u najširem mogućem dijalogu, razmatranju i međusobnom usaglašavanju. Mi smo vidjeli da je ovaj način ponašanja, ukorijenjen u praksi Božijega Poslanika i njegovih ashaba, autentično islamski i da je on čvrsto ukorijenjen u islamskoj povijesti. Iz njega se da razvidjeti da su se najznačajnije, najraširenije šure ashabaticale nezavisnog promišljanja (*idžtihāda*) i odobravanja propisa za nove situacije, akcije i konflikte. Isti tip konsultiranja koristili su muslimanski pravници i sudije tokom stoljećā.

Neka ovdje bude zabilježeno i to da smo mi, u vremenu u kome živimo, svjedoci povratka ideje zajedničkog, konsultativnog tumačenja i nezavisnog mišljenja. Ovaj povratak se već manifestirao u pojavi nekolicine pravnih akademija, a u neke od njih su uključeni učenjaci iz različitih islamskih regiona. Ovdje mislimo na Akademiju za islamsku pravnu nauku (koja je grana Islamske konferencije za saradnju) i Pravnu akademiju (pridruženu Islamskoj svjetskoj ligi). Neke od tih akademija su kontinentalne, kakva je npr. Evropsko vijeće za istraživanje i fetve i Pravna akademija sjeverne Amerike. Postoje i druge pravne akademije i komiteti za fetve u većem broju islamskih zemalja.

Ovo je koristan, hvalevrijedan fenomen. Međutim, on je, nažalost, ograničen svojim brojem, predstavničkom snagom, u kredibilitetu i produktivnosti te mogućnošću da se glas ovih akademija čuje obznanjivanjem njihovih pravnih odluka i stavova široj muslimanskoj zajednici. Ali samo postojanje kredibilnih, efektivnih konsultativnih akademskih tijela na nivou opće muslimanske populacije te na nivou međunarodne zajednice u nekolicino otklanjaju konfuziju i kaos koji prevaliraju u islamskome

mišljenju i jurisprudenciji općenito, a posebno u oblasti izdavanja islamskih pravnih decizija.

Niti je moguće niti vrijedno truda pokušavati spriječiti “svakog kome naumpadne” da izdaje svoje vlastite fetve u ime vjere. Isto tako nije moguće da zaustavimo one koji žele da izdaju fetve “na zahtjev” u skladu sa formulama koje su odredili neki “relevantni autoriteti.” Jednostavno, nama je nemoguće da se postavimo kao oni koji izdaju fetve koje će izazivati razdor i sukobe čije su žrtve obični muslimani širom svijeta. Nijedna od ovih mjera nije izvodljiva i nijedna od njih neće riješiti problem. Ne, nego se rješenje sastoji u popunjavanju vakuuma onim što ima kredibilitet i naučni autoritet, onim što je izdato od strane pouzdanih strana sa prestižom i sposobnošću odbrane svojih gledišta na uvjerljiv način. Najviši izraz ovog ideala utemeljen je na komunalnom izdavanju fetvi ili pravnih decizija u procesu koji ujedinjuje kompetenciju i autonomiju. U isto vrijeme, međutim, neka bude spomenuto da čak i ako fenomen zajedničke interpretacije i nezavisnog mišljenja postane raširen, to ne dokida potrebu za individualnim tumačenjima, takvim tumačenjima to ne oduzima njihovu legitimnost niti potkopava njihovu važnost i značaj.

Sumarno, duh šure traži da on prožme svekupnu kulturu u kojoj živimo; drugim riječima, on traži da postane prevalirajući stil življenja. Prije nego što je postao zakon i sistem, on traži da ulije moralne karakteristike i vrijednosti u ljude. Posljedično tome, zakoni i sistemi koji reguliraju praksu šure stajat će usprav ili će pasti - zavisno od stepena onoga što ih okružuje, čemu su podvrgnuti, na čemu su uzdignuti, da li su ojačani ili zaštićeni kulturom koja je prožeta duhom šure. Ako je takva kultura preovlađujuća i široko efikasno u društvu te u vođenju njegovih javnih poslova, onda ćemo mi moći da idemo dalje u uspostavljanju i sistematizaciji šure na nivou države i njezinih institucija.

Sistematizacija konsultativne prakse

Mi smo se ranije upoznali sa jednim brojem općih principa i propisa koji su od značaja za praksu šūre. Mi smo također registrirali povijesnu grešku utjelovljenu u neuspjehu da se usvoji specifični, detaljno opisani sistem za praksu šūre, neuspjeh koji je tu praksu ostavio na milost i nemilost samovoljnika ili, u najmanju ruku, neuspjeh u kome je šūra postala sporadična i pitanje nečijeg ćejfa. U pripremi da se ispravi ta greška, ja sam pret hodni odjeljak posvetio raspravi o određenom broju islamskih legislativnih principa, čija bi primjena pripomogla naporima da se konsultativna praksa sistematizira.

U svjetlu gore rečenog, moglo bi se reći, da bi se dobila istinska korist od šūre i da se ona usvojila kao sredstvo reforme i obnove, neophodno je uspostaviti detaljnu, unutar sebe povezanu proceduru koja se odnosi na konsultativnu praksu. Takva procedura mora ostati podvrgnuta obnavljanju i modificiranju kada god se za to ukaže potreba. Prije svega, ona mora biti čvrsto vezana za tlo i ova akcija mora biti u progresu kako bi se primijenila, a ne da se stvari ostave nedovršenim i da budu prepuštene volunтарыstičkim inicijativama.

Mi moramo oponašati primjer koga nam je Allah (dž.š.) dao u Svome stvaranju: *Neka je uzvišen Onaj... koji je sve stvorio i kako treba uredio*²⁸⁵; *Allah je svemu rok i omjer odredio*²⁸⁶; *u svemu što je On stvorio sve ima svoju mjeru*²⁸⁷. Na isti način mi moramo oponašati Njegov primjer koga je dao u Svome zakonodavstvu: svi veliki obredi u islamu propisani su sa najvećom preciznošću i sa najvećim respektom u pogledu njihovoga broja, vremena i načina na koji se oni obavljaju, uvjeta njihova obavljanja, uvjeta kada se oni ne obavljaju i događaja

²⁸⁵ Kur'an, 25: 2.

²⁸⁶ Kur'an, 65: 3.

²⁸⁷ Kur'an, 13: 8.

ili situacija koji ih čine invalidnim. Da je naredba o obavljanju takvih obreda data na općenit način i bez detalja ili regulacije, ti bi obredi bili nejasni i nedefinirani, što bi kao posljedicu imalo da oni budu u opasnoj neorganizaciji, zapostavljanju pa čak i suspenziji.

Da, istina je da takvu detaljnu regulaciju, kada je riječ o šūri, ni Kur'an ni Sunnet nisu jasno istakli, što je činjenica o kojoj smo već raspravljali kao i o mudrosti koja stoji iza nje. Kao što smo već rekli, šūra se tiče poslova i stanja koji su podvrgnuti stalnoj promjeni u odnosu na svoju vrstu, ozbiljnost, specifičnost pitanja i pojedince za koje ta pitanja imaju značaj. Prema tome, suprotno islamskim obredima u ibadetu, koji se tiče bezvremenih pitanja i uvjeta i čije su funkcije i svrhe podvrgnute promjeni ili modifikaciji, šūra traži fleksibilnu regulaciju koja će ići u korak sa razvojem i novonastalim potrebama i zahtjevima. Božiji Poslanik je rekao: "Klanjajte onako kako ste mene vidjeli da klanjam!"²⁸⁸ "Saznajte kako se obavlja hadž od mene!"²⁸⁹ Ali, on nije rekao: Vijećajte onako kako ja vijećam! niti: Uzmite sistem šūre od mene! Drugim riječima, on nam je poručio: Upravljajte sami sobom, organizirajte svoju praksu šūre onako kako vama najbolje odgovara!

Da bi se šūra sistematizirala, mi imamo određen broj primjera i iskustava na izbor. Neki od njih su izvedeni iz našeg islamskog naslijeđa, drugi iz širokog ljudskog naslijeđa. Mi također imamo principe i kriterije koji su izvedeni iz islamskog prava kao i iz naših duhovnih kapaciteta i standarda. Domet opcija koje su nam na raspolaganju u svome potencijalu i ponudama doseže veliku fleksibilnost. Uzevši u obzir ovo bogatstvo, mi smo slobodni da ocijenimo, važemo i kompariramo, a onda i

²⁸⁸ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o ezanu (*Kitab el-ezan*), odjeljak pod naslovom "O ezanu tokom putovanja"

²⁸⁹ *Sahih Muslim*, Knjiga o hadždžu (*Kitab el-hadždž*), odjeljak pod naslovom "O poželjnosti bacanja kamenčića na Akabi..."

usvajamo ono što mi smatramo ispravnim, više ispravnim ili najboljom pretpostavkom o onome za šta mislimo da je najbolje i najkorisnije, ili što vodi u grešku i propast.

Imajući ovo u vidu, mi moramo uspostaviti konsultativna vijeća ili tijela čiji će članovi biti imenovani, prihvaćeni ili odstranjeni u skladu sa usaglašenom organizacijskom regulacijom. Ova tijela variraju s obzirom na svoj broj i vrstu baziranu na regijama, specijalizacijama i potrebnim nivoima, od poglavara države i izravne akcije koju iziskuje njegova funkcija, do najmanje administrativne jedinice i specijalizirane institucije u državi ili društvu kao cjelini.

Štaviše, iako će priroda nekih organizacijskih propisa biti zajednička u raznovrsnim konsultativnim tijelima, tu ima i još jedan set propisa i regulacija koji će se donijeti nezavisno jedni od drugih. Među zajedničkim karakteristikama takvih tijela jeste da će ona imati jasno određen utjecaj i spcijalističku sferu, kao i koliko puta će se sastajati i kada, stepen do koga će njihove odluke biti povezane unutar granica njihove respektabilne specijalizacije i moći. Uz to, njihove odluke će se donositi većinom glasova ukoliko je nemoguće da se donose jednoglasno. Princip većine također mora biti podvrgnut uvjetima i kontrolama; npr., mora biti naznačeno da se taj i taj princip neće primjenjivati u nekim drugim slučajevima, ili da će specifični procent glasova biti zatražen kako bi se odobrile odluke u određenim situacijama.

Jedan princip koji mora biti usvojen u konsultativnoj praksi jeste najveći mogući broj učesnika u šūri, bili oni na nivou specijalnih asocijacija ili na nivou ukupnog društva, u šta spadaju svi odrasli članovi ili sve određene kategorije pojedinaca, zavisno od vrste slučaja, pojedine grupe ljudi kojih se taj slučaj tiče, stepena uključenosti koji jeste ili koji nije izvodiv i tsl. To znači da u nekim slučajevima konsultativni proces mora uključiti cijelu zemlju, nekad i više od jedne zemlje, ili cijeli Ummet.

Kao što smo vidjeli u ranijim raspravama, Božiji Poslanik je u nekim slučajevima konsultirao najveći mogući broj muslimana govoreći: “Posavjetujte me, ljudi!” Mi smo već govorili o šūri koja se odvijala u dvorištu Benū Sa’ida u Medini, a rezultat toga vijećanja bilo je davanje prisege Ebu Bekru kao novoizabranom halifi muslimanske zajednice. U ovoj konsultativnoj sesiji učestvovao je svako ko je mogao da učestvuje, i svako ko je želio da govori dobio je priliku za to. Mi smo također vidjeli kako je postupio ‘Abdurrahman ibn ‘Avf kada je broj kandidata za novog halifu bio sveden na dvojicu ili trojicu, naime, na hazreti Aliju i Osmana. Kako bi sagledao koji od njih dvojice ima veću podršku u narodu, ‘Abdurrahman je učinio nešto što liči na narodni referendum u muslimanskoj zajednici. On se konsultirao čak i sa ženama koje su živjele odvojeno u svojim privatnim četvrtima, kao i mladićima koji su pohađali škole za memorisanje Kur’ana i putnike u njihovim odmorštima.

Ono što nam iz svega ovoga govori kada je riječ o nekim slučajevima jeste da je šūra u to vrijeme uključivala najširi mogući krug savjetnika. Štaviše, kao što smo vidjeli, “najširi mogući krug” je sužavan ili proširivan shodno prilikama i sredstvima koja su narodu bila pri ruci. Evo principa koga je potvrdio Muhammed et-Tahir ibn ‘Ašur, koji kaže da, “pošto je, općenito, bilo teško postići sporazum sa ukupnom muslimanskom zajednicom, bilo je neophodno zadovoljiti se sa onim oko čega se sporazumjela i što je odobrila većina zajednice.”²⁹⁰ Ibn ‘Ašur zaključuje da su to bila neadekvatna sredstva komunikacije koja su bila dostupna u to staro vrijeme, bilo je neophodno da oni stanu na određenim ograničenjima i da se zadovolje određenim formulacijama u izboru “onih koji driješe i zavezuju”. Bilo je neophodno, npr.:

²⁹⁰ Muhammed et-Tahir ibn ‘Ašur, *Usul en-nizam el-idžtima’i fi el-islam*, 2.izd. (Tunis: Eš-Šerike et-tunisijje li et-tevzi’, i Alžir: El-Mu’essase el-vetaniije li el-kitab, bez god.izd.), str. 213.

“...zadovoljiti se saznanjem da su određeni pojedinci uživali široku popularnost u muslimanskoj zajednici zbog svoga moralnog integriteta, mudrosti i pametne riječi, što im je priskrblivalo njihovu izvršnu reputaciju, većina muslimana je poštivala njihove odluke koje su donosili vodeći njihove javne poslove i interese. Ali u to vrijeme sredstva s pomoću kojih se dolazilo do međusobnog usaglašavanja stvari i pokretanja pitanja bila su prekomjerno ograničena s obzirom na velike udaljenosti regiona u kojima su muslimani živjeli i s obzirom na najsporije odašiljanje i primanje vijesti u to vrijeme.”²⁹¹

Zaključak koji se može iz svega ovoga izvući jeste da mi danas živimo u vrijeme izvanredno razvijenih sredstava komunikacije pa nam je, prema tome, neophodno da proširimo sferu šūre u skladu sa tim komunikacijskim razvojem te da, u isto vrijeme, naš oblik šūre regulišemo na što precizniji način, da joj još više damo na značaju i neophodnosti, u kom slučaju ćemo poželjeti i veće koristi od nje.

Posuđivanje i prilagodavanje

Savremeno doba svjedoči ogromnom razvoju i dosezanju eksperimenata koji se tiču političkog i administrativnih sistema, posebno u sferi kreiranja institucija za upravljanje javnim poslovima. Većina tih organizacijskih eksperimenata odvija se pod imenom “demokracije” ili “demokratskih sistema.”

Kao što sam, nadam se, pokazao u prethodnom odjeljku, posuđivanje onoga što je korisno od drugih je legitimna praksa koja se može otkriti još i kod Poslanika i Pravednih halifa. Dakle, danas muslimani – kao, uostalom, u svako vrijeme – moraju da se osvrnu oko sebe i da opserviraju organizacijske sisteme i izume drugih. Zatim, nakon istraživanja takvih sistema i njihovih rezultata, oni treba da implementiraju svaki aspekt tih siste-

²⁹¹ Ibid., str. 214.

ma koji se pokazao korisnim za usvajanje i imitiranje. To što su takvi sistemi određeni demokracijom, demokratskim metodima, demokratskim posuđivanjem ili demokratskim pristupima, te stvari nisu oznaka za ono na šta mi ciljamo, nego nas zanimaju njihovi sadržaji. Ne zanimaju nas riječi, već njihov sadržaj; ne zanima nas terminologija, već sadržaj termina; ne zanimaju nas čak ni značenja, već krajnji ciljevi; ne zanima nas pojava, već suština. Ibn el-Kajjim kaže: “Ono što je u riječima i djelima je njihovo značenje, a intencije su iza njih.”²⁹²

Posuđivanje od demokratskih sistema ili usvajanje demokracije sa rafinmanima i korekcijama – to je sredstvo kojim se traži mudrost koja se uzima gdje god se nađe. To je bio i način Četverice pravednih halifa, njihova legalna islamska politika, koja je, kako kaže Ibn ‘Ukajl, “bila otjelovljena u njihovim djelima – čak i kada nije bila ozakonjena sunnetom Božijeg Poslanika i čak i kada se nešto ne nalazi u Objavi – približavajući ljude pobožnosti i udaljavajući ih od iskvarenosti.”²⁹³

Prema tome, ukoliko je posuđivanje od demokratskih sistema i eksperimenata i legitimno i korisno, onda je upotreba riječi “demokracija” potpunoma nevažna. Nema ničega lošeg u upotrebi ove riječi, niti ima ičega lošeg u njezinom izostavljanju ili zamjeni nekom drugom riječju. U isto vrijeme, međutim, ekspresivna i objašnjavajuća moć određenih termina može ih učiniti još korisnijim da ih se zadrži kako bi se maksimalno olakšala komunikacija. I Kur’an i Božiji Poslanik koriste termine na ovaj način. Jedan od takvih primjera je upotreba riječi *el-qist* i *el-qistās*, koji sadrže značenje savršene pravde. U posljednjem poglavlju *Sahīha*, u kome se govori o Božijim riječima: *Mi ćemo na Sudnjem danu ispravne terezije (el-mevāzīn el-qist) postaviti*²⁹⁴ i činjenici da će ljudske riječi i djela biti ispravno

²⁹² Ibn Kajjim el-Džavzije, *E’lam ...*, 3/181.

²⁹³ Ibid., 4/372.

²⁹⁴ Kur’an 21, 47.

izvagani, Buhari navodi riječi Mudžahida: “Riječ *qistās* ili *qist* je bizantijsko-grčka riječ koja označava pravdu.” Hafiz ibn Hadžer navodi Kādī ‘Ijāda koji je rekao: “Riječ *qistās* (koja se isto tako može proučiti i kao *qustās*) označava najispravniju ravnotežu”.²⁹⁵ Prema tome, riječ *qistās* koja je upotrijebljena u Kur’anu je arabizirana grčka riječ za pravdu.

I kad već Kur’an koristi riječ *qistās* ili *qist*, pa ona označava preciznu ili suštu pravdu, ta riječ postaje simbol ili znak pravde kao i sredstvo za njezino dosizanje, tako isto je u naše vrijeme demokracija simbol koji označava zbacivanje tiranije i onih koji za sebe nelegitimno prigrabe vlast. Termin “demokracija” govori o participaciji ljudi u upravljanju njihovim javnim poslovima i biranju njihovih lidera i predstavnika u skladu sa precizno formulisanim sistemom i propisima čiji je cilj da se dosegne pravda i jednakost na maksimalno mogući način. Prema tome, nama danas ovaj i slični termini mogu pomoći u ostvarivanju nekih ciljeva koje želimo postići putem uspostavljanja i sistematizacije šūre. Štaviše, kao što Kur’an koristi riječi *qistās* i *qist* bez izostavljanja ili čak reduciranja njezine riječi za pravdu (*el-’adl*), tako i mi možemo koristiti termin demokracije i njegove izvedenice a da ne eliminišemo pojam šūre niti da minimiziramo njezin značaj na bilo koji način. I kao što je *qistās* ili precizno postavljanje balansa idealno značenje za dosezanje pravde u odnosima, pravima i konfliktima, demokracija je isto tako najautentičnije značenje onoga što služi za dosizanje poštenja i jednakosti, zaštite od tiranije i vođenja javnih poslova na što smotreniji način.

Sredstva, metodi i kriteriji svoj legitimitet, važnost i trajanje izvode iz rezultata koje oni ostvare. O tome Ibnu el-Kajjim piše:

“Allah (dž.š.) je Svoje vjerovjesnike i Objave slao kako bi ljudi dosegli *el-qist*, tj. pravdu na kojoj stoje nebesa i Zemlja. Prema tome, ako se pojave znakovi istine, ako je dokaz zdravog

²⁹⁵ Ibn Hadžr el-’Askalani, *Feth el-Bari*, 15/523.

razuma ispravan, ako je taj dokaz nemoguće pobiti na bilo koji način, onda će čovjek naći Allahov zakon, Allahovu vjeru, Allahovu naredbu i Allahovu volju. Svemoćni Allah nije ograničio putove i znakove pravde samo jednom formom niti je dokinuo druge forme koje su snažnije i jasnije. Prije će biti da On tu formu učinio jasnom kroz načine koje je položio u Svoju volju da uspostavi istinu i pravdu i da ljude vodi poštenju. Svaki način s pomoću koga će se osvijetliti istina i pravda priznaje se kao jedan od temelja po kome sudije moraju da sude. Nakon svega, načini su jednostavno uzroci i sredstva koji ne postoje radi samih sebe. Ne, oni postoje radi ciljeva ili svrha koje se namjeravaju postići. Međutim, kroz načine koje je Allah propisao, On nam skreće pažnju na njihove temelje i ideale.”²⁹⁶

Kada mi odlučimo da se okoristimo demokratskim eksperimentima i sistemima, niko nema pravo da nam kaže: “Ili uzmi ili ostavi demokraciju sa svime što ona znači!” “Prihvati ovaj model koji se ne može raspakovati!” ili “Uzmi svu zapadnjačku demokraciju, uzet ćeš dobro pomiješano sa lošim!” Ukoliko neki ljudi čine ovakve stvari, onda je to samo njihov biznis. Što se nas, međutim, tiče, mi sebi ostavljamo pravo da uzmemo ono što želimo, a ostavimo ono što ne želimo, da modificiramo i adaptiramo ono što mi hoćemo i kako mi hoćemo. Najiskreniji zagovornici demokracije tvrde da je ona najbolji sistem koji je do danas pronađen, premda jē neki od njih opisuju kao “najbolji sistem od svih loših”; drugim riječima, nezavisno od bilo kojeg postojećeg političkog sistema, demokracija je najmanje nepoželjna. Prema tome, općenito se prihvata da demokracija ima svoje slabosti i promašaje, posebno kada se maknemo dalje od normativne ili idealne demokracije u prostor gdje se demokracija implementira i gdje ona živi.

Ukoliko je nama, ovovremenim muslimanima, sudbina da

²⁹⁶ Ibn Kajjim el-Dževzije, *E'lam...*, 4/373, i: *Et-Turuk el-hukmijje fi es-sijase eš-šer'ijje* (Bejrut: Dar Ihja' el-'ulum, bez god.izd.), str. 21.

živimo u eri demokracije i globalizacije i ukoliko smo mi pozvani – ili nam je to možda obaveza – da usvojimo demokraciju ili, u najmanju ruku, da posuđujemo od nje, ne znači da nam je sudbina i da uzdižemo demokraciju na viši nivo, da jē postavljamo na zdraviju osnovu ili da liječimo njezine nedostatke. Demokracija traži nas i ono što mi imamo da ponudimo više nego što nama treba ona i ono što ona nudi. Nama treba demokracija u formi organizacijskog i proceduralnog posuđivanja i eksperimenta, pošto ona treba nas da bi liječila neke od svojih duboko postavljenih strukturalnih zala i bolesti. Dakle, iako mi nismo u stanju danas da reformiramo demokratsku praksu na internacionalnom nivou, mi možemo početi da doprinosimo takvoj reformi u islamskim zemljama i na nivou islamske participacije u demokratskim eksperimentima, što će zauzvrat označiti početak pozitivnog doprinosa i našeg utjecaja na međunarodnoj sceni.

Jedno od najvećih zala od koga demokracija danas pati jeste kontrola koju vrše bogati: kontrola nad političkim kompleksom, u što spadaju i institucije koje vode toj kontroli ili jē same vrše, kontrola nad uspostavljanjem i finansiranjem velikog broja političkih partija, kontrola prekomjerno skupih izbornih kampanja na legalan i ilegalan način, kontrola medijskih programa, koji su direktno za i protiv interesa bogatih koji žele da ti mediji rade za njih a protiv drugih, itd. Na ovaj način mi dolazimo do toga da parlamentarna većina bude pod kontrolom manjine, ili da psotoji vladavina manjine pod prurušenom vladavinom većine.

Ova zaprepašujuća situacija, u kojoj su činjenice izvrnute naglavu legalnim, “demokratskim” sredstvima, nije bez lijeka. Ustvari, ukoliko se stvari uzmu dokraja ozbiljno, tu ima više od jednog načina na koji se one mogu izbjeći i zaliječiti. U nekapi-talističkim zemljama, ili u zemljama u kojima kapitalizam ima ograničen utjecaj, prije će biti moguće da se ova zla otklone ili da se izbjegnu. Ovdje treba podsjetiti na činjenicu da u islamskim zemljama učenjaci, vaizi, vjerski i plemenski poglavari i

drugi lokalni autoriteti i danas uživaju zaslužen ugled. Ova situacija ima svoju prednost pošto ona omogućuje liderima da se u društvu pojavljuju na prirodan način i sa kredibilitetom koji je veći od onoga koji im daje kontrolirani demokratski pristup. Ako se u obzir uzme ovakva stvarnost i ako se ona inkorporira u pravni oblik u političkom i izbornom sistemu, može poslužiti kao zastrašujući faktor koji bi mogao biti protuteža moći novca i onih koji njime utječu na vlast. Ali cilj koji stoji iza takve mjere mogao bi biti da se svakome dā ono što mu pripada i da se pronađu najkredibilniji, pouzdani načini na koje će predstavnici društva izložiti svoja gledišta, a to su dvije suštinske karakteristike normativne demokracije.

Uz to, neka bude pripomenuto da su institucije čija je funkcija da proizvode ljudske resurse u islamskim društvima, kakve su one koje se bave obrazovanjem, odgojem djece i njihovim upućivanjem, pod utjecajem nekih od institucija i pojedinaca koji su opet pod manjim utjecajem onih koji kontroliranjem finansija utječu na demokraciju. Ovdje spadaju džamije, grupe i institucije koje se bave šrenjem islama, sufijski redovi i vjerske škole. Takve stranke također predstavljaju jake snage koje imaju moć da čuvaju novac i vrše utjecaj prilikom kreiranja potrebnog balansa u društvu.

Sučeljeni sa izbornom kampanjom i prekomjernim sumama koje jē finansiraju, mi moramo biti ustrajni u širenju islamske kulture sa njezinim stavom protiv svake nepromišljenosti, prekomjernosti i ekstravagancije. Ustvari, mora da se preispita način vođenja kampanje, njezin sadržaj i stil, način njenog finansiranja te novčana sredstva koja se potroše za nju. Pošto islam zabranjuje rasipanje i ekstravaganciju kao i svaku glupost i sramotu, on isto tako zabranjuje laganje, falsificiranje, prijevaru, klevetu, montiranje skandala i njihovo širenje, lažne optužbe i istraživanje tuđih mahana. Na isti način, islam zabranjuje trošenje novca na hvalisanje i projiciranje imidža o sebi kao nekome

ko je superioran i hvalevrijedan bilo da tvrdi da je nešto što se tiče njega istina ili laž, bilo da osuđuje one koji vole da primaju nezasluzenu pohvalu. U islamskom društvu i njegovim krugovima trebaju biti njegovane ove vrijednosti i pravila, njih treba štiti i ciljano unositi u praksu pred poplavom subverzivnih, islamu suparničkih “vrijednosti”.

Drugi otrov koji pogađa demokraciju jeste činjenica da je ona u principu, manje-više, otvorila vrata svakoj mogućnosti. Drugim riječima, kada ljudi zaista vladaju sami sobom – što je fundamentalni smisao demokracije – sve može doći u obzir i sve može biti zamijenjeno i promijenjeno. Neki muslimanski autori idu toliko daleko da sugerišu da posebno ovaj element – koji je suštinski za demokraciju – može odvesti muslimane ka tome da ukinu šeri’atske propise u cjelini ili djelimično. Kao odgovor na tu sugestiju, želio bih reći da takva mogućnost postoji samo u glavama tih autora. Ukidanje šeri’atskih propisa na takav način odvija se u islamskim državama ne sredstvima demokracije, nego diktaturom koja vlada u njima. Neke od ovih promjena izazvane su inozemnom okupacijom, a druge su izazvali naši vlastiti vladari pod stranim pritiskom. U svakom slučaju, ove promjene se dešavaju na temelju diktatorskih dekreta, a ne na temelju demokracije. Nikad se prije nije desilo da muslimanske mase, ili oni koje su te mase izabrale, glasaju u korist nečega za šta im je prethodno bilo poznato da je protiv islama i njegovog šeri’ata. Štaviše, u svim slučajevima kada je islamskim narodima bilo dopušteno da izraze svoju volju slobodno, muslimani su se, izravno ili manje izravno, odlučivali za privrženost islamu i njegovim propisima.

Međutim, pretpostavimo, zarad argumenta, da se jednom takvom narodu dogodi da iziđe na izbore u istinskoj demokraciji i da većina muslimana u ovoj ili onoj zemlji izabere nešto što ih udaljava od islama. Da li bi takav pogrešan potez ležao u demokraciji ili u situaciji u kojoj se takav narod zatekao? To se ne bi

dogodilo zbog demokracije niti zbiog “pogrešne” situacije, nego bi se prije moglo reći da bi se u demokraciji mogao otkriti ovaj problem. U tom slučaju, trebalo bi se biti zahvalno demokraciji i pridržavanju njezinih načela, a ne da se ona kleveta ili odbacuje. Nakon svega, proces u kome se ljudima daje prilika da izraze svoja mišljenja i osjećanja na slobodan način, svejedno zvali mi to demokracijom ili nekako drugačije, otkriva nam istinu koja nam omogućuje da doznamo kako stvari uistinu stoje. A ko je taj ko bi bio protiv saznavanja istine o stvarnosti?

Što se tiče izlaza iz takve nesretne situacije, ukoliko bi do nje i došlo, taj se izlaz ne nalazi u ignorisanju ili bježanju od činjenica, niti u izglasavanju ili aboliranju ovog ili onog zakona. Prije će biti da se taj izlaz nalazi u procesu osvješćivanja, objašnjavanja, obrazovanja, širenja istinske kulture i dijaloga. Ukratko, lijek za ovaj problem leži u pozivanju i uvjeravanju, a ne u zabranama i prisilama. Možete li vi ili ja prisiliti ljude da vjeruju? Ili ih najprije moramo uvjeriti u istine vjere? Ne bi bilo konzistentno sa islamom, niti je ono u interesu islama i muslimana da uspostavimo islamsku državu koja ne bi bila odraz onoga što je u ljudskim srcima, ili da nametnemo ljudima zakone koje oni mrze.

Ja ovdje ne govorim o manjini, niti o nekim fantazmagorijama, nego o većini. Ne smijemo zaboraviti da zakoni i propisi islama predstavljaju vjeru koja se temelji na uvjerenju i unutarnjem, duhovnom pristanku. Islamski propisi nisu puki edikti koje nameće ova ili ona vlada koja zalazi u ljudske privatne živote sa njihovim pristankom ili bez njega. A što se tiče onih koji nisu zadovoljni Božijim propisima u svojim srcima i dušama, nego ih, štaviše, preziru i žele da ih se oslobode – oni su nevjernici ili licemjeri čak i ukoliko bi primjenjivali te propise ili ukoliko bi im se oni nametnuli.

Allah (dž.š.) ne traži čak ni od “sljedbenika Knjige”, tj. jevreja i kršćana koji žive zajedno s muslimanima i pod vlašću

islamske države, da se obraćaju islamu i muslimanskim vladarima za pravne decizije sve dok se pridržavaju svoje vlastite religije, niti On traži od muslimanskih vladara da uspostave takvo zakonodavstvo utemeljeno na islamskom šeri'atu. Ne, nego je to stvar izbora i jedne i druge strane, a ne nikakvog nasilja i raširene korupcije, u kom slučaju bi takvo zakonodavstvo moralo biti ukinuto. A što se tiče vjerskih, civilnih i društvenih rasprava koje se jave među sljedbenicima Knjige, to je prepušteno njima, njihovoj religiji i poglavarima. Allah (dž.š.) kaže Svome Poslaniku: *...pa ako ti dođu, ti im ili presudi ili se okreni od njih; ako se okreneš od njih, oni ti ne mogu nimalo nauditi. A ako im budeš sudio, sudi im pravo jer Allah voli pravedne!*²⁹⁷

Kada zakoni i propisi izgube element vjerovanja i unutar-njeg, duhovnog prihvatanja, oni izgube svaku duhovnu vrijednost i posljednji trag vjerske dimenzije. A kada se to dogodi, onda je skoro beznačajno hoće li ovi ili oni zakoni i propisi biti primijenjeni ili neće. Prema tome, ako je naša primarna briga da zaštitimo svoju vjeru i da budemo iskreni prema njoj, sa svim posljedicama toga po naš ovosvjetski i onosvjetski život, ono što nas može poraziti nije simptom, nego bolest koja je u nama. Ukoliko jedan dio muslimanskog naroda više voli nešto što je suprotno islamu – to je simptom, ono što je izišlo na površinu, a ne bolest ili uzrok. Prema tome, ono što bi ovdje bila istinska nesreća nije to što je bi taj dio ljudi izrazio ono što istinski misli i osjeća, nego bi to bilo upravo intelektualno, kulturalno i psihološko stanje tih ljudi, koje se na ovaj način samo obznanilo. U isto vrijeme, međutim, ovo saznanje nam daje priliku da se bavimo tom okolnošću i da je ispravljamo, a ne da zabadamo glavu u pijesak dopuštajući tako bolesti da raste i pogoršava se. Štaviše, ako se bavimo neredom i njegovim uzrocima, onda ćemo putem demokracije izgubiti ono što ćemo ponovo zadobiti opet putem

²⁹⁷ Kur'an 5, 42; tumačenje ovog ajet v. u: Ibn 'Atijje, *El-Mihver el-vedžiz*, 4/451-452.

demokracije. Mi ćemo tako shvatiti i bolest i način na koji ćemo je izliječiti, i to će onda biti *uspjeh očiti*.²⁹⁸

U isto vrijeme, trebalo bi znati da svaka demokratska država ima sve ustavne zakone koji garantiraju zaštitu njezinih temelja i nepromjenljivih vrijednosti. Takvi se propisi ne mogu kršiti demokracijom i njezinim okolnosnim rezultatima. Postojanje takvih zakona i propisa smatra se jednom od osnovnih osobina demokracije koje predstavljaju nacionalnu volju koja štiti svoj identitet i temelje svoje egzistencije. Islamske države tako imaju demokratsku i vjersku odgovornost da donesu svoje ustave u kojima se sve što se smatra neislamskim smatra protuustavnim i, prema tome, ništavno je i invalidno. Demokratska praksa može da se razvija na ovoj osnovi, i to, u najmanju, nije inkonzistentno sa demokratskim principima sve dok je to izbor naroda i odraz njegovih vjerovanja i želja.

U svakom slučaju, bile takve prethodne garancije izglasane ili ne, bile ozakonjene ili ne, najbolja garancija demokratskog tj. konsultativnog vladanja i dalje će postojati u čuvanju pobožnosti, vjerske kulture i privrženost svojoj vjeri i njezinim zakonima putem vjerovanja i uvjeravanja, a ne prisilom ili prinudom.

²⁹⁸ Kur'an, 45, 30.

Zaključak

NE SAMO ŠŪRA

Kroz ovu studiju pokušao sam da osvjetlim važnost šūre u svim sferama i na svim niovima muslimanskog života. Pojasnio sam da su svi ljudi pozvani da usvoje konsultiranje kao životni stil pa, ako to učine, oni će sami sebi pomoći u zaštiti svojih najboljih interesa budući da će tako stići do stabilnog izvora upute i mudrosti. Ja se nadam da sam odbranio ovu ideju u tolikoj mjeri da ona sada može zauzeti svoje adekvatno mjesto u muslimanskome mišljenju, u najmanju ruku na teoretskom nivou, i skrenuo pažnju na ulogu šūre u općoj reformi i obnovi.

U isto vrijeme, međutim, ovdje se mora imati na umu da sama šūra nije dovoljna za postizanje ovih ciljeva. Nakon svega, šūra je samo jedan dio islama i njegovog zakonodavstva. Kao takva, ona je samo jedan dio integralnog islamskog programa. Dakle, samo takav program može postići svoje ciljeve na najpotpuniji, idealni način ukoliko svi njegovi dijelovi funkcioniraju u svome punom kapacitetu. I kao što se kršenje jednog dijela negativno reflektira na efikasnost svih drugih dijelova, na isti način će se kršenje u obuhvatnom sistemu funkcioniranja negativno odraziti na svaki njegov dio zasebno.

Kada se šūra prakticira u atmosferi koja je pogodna za njezino optimalno odvijanje i sa ispunjenjem svih njezinih ciljeva, ona će donijeti veće plodove nego kada se odvija u atmosferi mržnje i protivljenja i odbijanja. Ja sam, npr., govorio o potrebi visokih moralnih standarda i etike u prakticiranju šūre, čak i u demokratskoj praksi. Neki produhovljeni političari²⁹⁹ danas

²⁹⁹ Kažem "produhovljeni političari" zato što mnogi političari javno ističu da nema mjesta moralu u politici i da je, drugim riječima, moral jedno, a politika drugo. Ali ima i onih koji to ne govore izravno, ali to njihovo ponašanje govori. No, kao što kaže jedna poslovice: Djela govore snažnije od riječi.

često govore o potrebi uvođenja morala u demokratsku praksu i javni život. Ja bih tome dodao da je uvođenje morala u javni život nerazdvojivo od njegovog uvođenja i u privatni život. Uvođenje morala u svaku od ovih sfera traži jedan prateći proces obrazovanja i podizanja svijesti, proces koji će služiti pojačavanju morala i njegovom lakšem ostvarivanju. S druge strane, obrazovanje i podizanje svijesti bez uvođenja morala je jedan uzaludan trud. Neki stari mudrac je rekao: “Znanje bez bogobojaznosti je fatamorgana u pustinji.”

Ukoliko budemo ustrajni u etabliranju sistema šūre, a to etabliranje bude pratio hlabavi moral i nemar, taj sistem će vrlo brzo postati samo jedna besplodna kontroverza, jedna grmljavina bez kapi kiše. Ako se u obzir uzme ova mogućnost, onda, uz “instruktivnu šūru” i “obavezujuću šūru”, moramo dodati i treću kategoriju, naime, “štetnu šūru”, tj. šūru koja ne donosi ništa osim jeda, isprazne rasprave i glavobolje. Jasno je, onda, da se šūra i njezine institucije mogu preobratiti u sredstvo za postizanje samo ličnog interesa i cilja. Isto tako, one mogu postati plodno tlo za formiranje blokova i saveza, političkih i sličnih, tako da njihov rezultat bude korist za ovu ili onu partiju, frakciju, ovog ili onog pojedinca, familiju, pleme ili krilo. Alternativno, one mogu biti sredstvo kojim se prikriva tiranija, opresija, manipulacija i intriga.

Nakon svega, čak i Faraon i njegovi vodeći ljudi su se koristili vijećanjem koje im je služilo za zlodjela i korupciju. Kur'an na više mjesta govori o tome:

Glavešine naroda Faraonova povikaše: "Ovaj je, doista, čarobnjak vješt, / on hoće da vas izvede iz zemlje vaše, pa šta predlažete?" / "Zadrži njega i brata njegovu " – rekoše – "a pošalji u gradove one koji će sakupljati, / preda te će sve vješte čarobnjake dovesti!"³⁰⁰

³⁰⁰ Kur'an, 7: 109-112.

Ili:

“Ovaj je zaista vješt čarobnjak” – reče glavešinama oko sebe Faraon -, /“hoće da vas čarolijom svojom iz zemlje vaše izvede. Pa šta savjetujete?”³⁰¹

Čak se i Jūsufova braća konsultiraju radi intrige protiv njega, kao što se vidi iz slijedećih ajeta:

U Jūsufu i braći njegovoj nalaze se pouke za sve koji se raspituju. / Kada oni rekoše: “Jūsuf i brat njegov draži su našem ocu od nas, a nas je čitava skupina. Naš otac, zaista, očito griješi. / Ubijte Jūsufa ili ga u kakav predio ostavite, - otac vaš će se vama okrenuti, i poslije toga ćete dobri ljudi biti!” - / jedan od njih reče: “Ako baš hoćete nešto da učinite, onda Jūsufa ne ubijte, već ga na dno nekog bunara bacite, uzet će ga kakva karavana.” / “O, oče naš,” – rekoše oni – “zašto sumnjaš u naša osjećanja prema Jūsufu? Mi mu zaista želimo dobro. / Pošalji ga sutra s nama da se zabavi i rasonodi, mi ćemo ga, sigurno, čuvati.” / “Bit će mi doista žao ako ga odvedete, a plašim se da ga vuk ne pojede kad vi na njega ne budete pazili” – reče Jākub./”Kako će ga vuk pojesti, a nas ovoliko” – rekoše oni -, “mi bismo tada bili zaista izgubljeni!”/I kada ga odvedoše i odlučiše da ga bace na dno bunara, Mi mu objavismo: “Ti ćeš ih o ovom postupku njihovu obavijestiti, a oni te neće prepoznati.”³⁰²

Poštena šūra se obavlja sa poštenim ljudima koji imaju časne namjere, koji su, uz to, moralno uspravni, dostojanstveni ljudi. Štaviše, samo takva šūra će, vremenom, donijeti najveće plodove ukoliko se bude odvijala u prosvijećenom i društveno zreлом ambijentu koji će te plodove uzgajati, jačati, štiti i održavati. Jer ako je praksa šūre važna, onda je važno i nju zaštititi i dosegnuti njezine ciljeve.

³⁰¹ Kur'an, 26: 34-35.

³⁰² Kur'an, 12: 7-15.

Osim toga, konsultiranje će biti uspješna samo ako se bude odvijalo u atmosferi slobode: slobode savjesti, slobode mišljenja, slobode izražavanja. U atmosferi slobode, ljudi razmišljaju i izražavaju svoje stavove bez straha od zastrašivanja, sumnjičenja i špijuniranja, ometanja ili predostrožnosti. Štaviše, prvi i posljednji među onima koji traže takvu atmosferu su oni koji učestvuju u šūri. Nakon svega, ne postoji šūra bez istinske slobode. Ukoliko bi se ona odvijala bez slobode, ona ne bi dugo trajala, a ako bi i potrajala, to ne bi bila istinska šūra, nego bi to bila samo puka forma i ritual.

Nasuprot takvoj atmosferi, u atmosferi slobode svi učesnici su sposobni da uzmu učešća u njoj, čak i oni koji nisu članovi konsultativnih vijeća. To stoga što je konsultiranje u širem smislu savjetovanje; pa kada se savjetovanje uzme u obzir, onda se mora savjetovati “u ime Boga, u ime Božije Knjige i u ime Njegovog Poslanika. Ona se mora vršiti u ime muslimanske zajednice, i nju moraju vršiti kako njezini vladari, tako i njezino stanovništvo.”³⁰³ Džeŕir je jedne prilike rekao: “Ja sam prisegnuo pred Božijim Poslanikom obećavši mu da ću uzimati abdest, klanjati, davati zekjat i nuditi (dobar) savjet svakome muslimanu.”³⁰⁴

Ovdje dolazi do izražaja posebna uloga vjerskih učenjaka – jednako kao i svih onih koji su obdareni znanjem, mišljenjem i promišljanjem. Svi takvi pojedinci su pozvani da ponude svoje sugestije i savjete bili oni traženi od njih ili ne. Jedan i svi zajedno – oni su izvor podrške onima koji izravno učestvuju u šūri i njezinom ukupnom procesu. Kao takvi, oni su indirektni, neslužbeni savjetnici onima koji su na poziciji i koji su odgovorni kao i svakom drugom u široj muslimanskoj zajednici.

Želio bih sa ovu studiju zaključim jednim slučajem iz prve generacije muslimana koja služi kao model kako za one koji od

³⁰³ Prenosi imam-i Muslim u Knjizi o vjerovanju (*Kitab el-iman*), odjeljak pod naslovom “Vjera se sastoji od davanja savjeta.”

³⁰⁴ Ibid.

drugih traže savjet, tako i za one koji savjetuju. Taj slučaj nudi lekcije muslimanskim liderima i učenjacima koji iskreno traže mudre savjete. Slučaj se dogodio za vrijeme hazreti Omera, i to između njega i jednog člana njegovoga konsultativnog vijeća. Ibn ‘Abbas prenosi:

“Ujejne ibn Husn ibn Huzejfe je jedne prilike došao i sjeo pokraj svoga bratića, El-Hurra ibn Kajsa, koji je bio jedan od najpovjerljivijih Omerovih savjetnika. Omerovi savjetnici i članovi njegove šure bili su *kārije* (učači Kur’ana), tj. vjerski učenjaci, većinom sredovječni i mlađi ljudi. ‘Ujejne je rekao svo- me bratiću: “O, moj bratiću, tebe halifa poštuje. Molim te da ga zamoliš da me primi.” Bratić mu je odgovorio: “Ja ću to učiniti pošto si me ti zamolio.” El-Hurr je od Omera zatražio da primi ‘Ujejne, i Omer je tu molbu prihvatio. Kada je ‘Ujejne došao pred Omera, rekao je: “Šta je ovo, Hattāboviću? Ti zbilja nisi velikodušan prema nama! Ti nama ne sudiš pravedno!” Kad je čuo šta mu ‘Ujejne govori, Omer se toliko naljutio da ga umalo nije udario. Međutim, El-Hurr je rekao: “Zapovjedniče pravovjernih, Allah (dž.š.) je rekao Svome Poslaniku: *Ti sa svakim – lijepo! I traži da se čine dobra djela, a neznalica se kloni!*³⁰⁵ A ovaj čovjek je, sigurno, jedan od neznalica!” Omera prođe huja čim mu je El-Hurr proučio ovaj ajet – jer je on, halifa Omer, prema Božijoj Knjizi imao najveće poštovanje.”³⁰⁶

Ovaj tekst je pun pouka koje su od značaja za našu temu, a ja ću od svih njih ovdje navesti sedam:

1. Karakteristike sposobnog savjetnika uključuju znanje, blagost i dobru volju koju izražava odabranim riječima prilikom šure, ali i upozorenje onima koji su na vladarskim funkcijama;

³⁰⁵ Kur’an, 7: 199.

³⁰⁶ *Sahih el-Buhari*, Knjiga o tefsiru (*Kitab et-tefsir*), odjeljak pod naslovom “Praštati, naređivati dobro i odvraćati od zla”, i Knjiga o pridržavanju za Kur’an i Sunnet (*Kitab el-i’tisam bi el-kitab ve es-sunne*), odjeljak pod naslovom “Oponašanje sunneta Božijega Poslanika.”

2. Savjetnik, kao i drugi koji rade sa vladarima, ustvari je neko ko služi svim građanima države, i neko ko je posvećen da pravi veze i mostove, a ne prepreke između njih i onih koji njima vladaju;
3. Dobar savjetnik je neko ko druge oslobađa sumnje kada nešto čine ili govore na ofanzivan način, ko kod onih koji su na vlasti urgira moleći ih da u obzir uzmu takvo ponašanje i da takvima, neuljudnima podanicima opraštaju, a ne da pribjegavaju kakvoj kazni ili osveti;
4. Sklonost praštanju a ne korenju i traženju osвете ohrabrit će ljude da svoja mišljenja iznose bez straha i da pred vladare izlaze sa svojim pritužbama, opservacijama, kritikama i savjetodavnim riječima, imajući na umu da će neprikladno ponašanje proći ukoliko se na njega uzvrati lijepim ophođenjem, kao što kaže Allah (dž.š.):””*Zaista, dobra djela udaljavaju loša djela!*”³⁰⁷ Štaviše, ohrabriti ljude da govore slobodno i blago, pa čak ako nekad budu nepristojni, bolje je nego ih ohrabrivati da budu ulizice i licemjeri;
5. Omer je imao konsultativno vijeće čiji su članovi bili učeni ljudi, mlađi i stariji;
6. Članovi Omerovog užega kruga, tj. oni s kojima je tijesno sarađivao i kojima je bio okružen, bili su ljudi dobre volje i sposobni da ponude iskren, argumentiran savjet;
7. Vladar treba biti voljan da prihvati ono što čuje od iskrenih savjetnika bez oklijevanja ili arogantnog suprotstavljanja, posebno ako je savjet dat u ime Allaha (dž.š.) i ako je on konzistentan sa Allahovom Knjigom.

Gospodaru moj, nagradi sve naše dobre pretke zbog njihovog vjerovanja. Molimo Te da nam pomogneš da se okoristimo njihovim znanjem i njihovim načinom života. Neka je slavljen Allah, Gospodar svih svjetova. Amin.

³⁰⁷ Kur'an, 11: 114.

RJEČNIK TERMINA

Āhād: Osamljeni hadis je predaja od Božijega Poslanika (s.a.v.s.) koju prenosi jedan ili više pojedinaca, ali čiji lanac prenosilaca ne ispunjava standarde *tevātura*.³⁰⁸

Fekīh (faqīh, pl. fuqahā’): učenjak u oblasti islamske jurisprudencije koji se bavi detaljima islamskih pravnih propisa i njihovim pravnim osnovama.

Fetva (fatwa, pl. fatāwā’): formalno pravno mišljenje koje, na temelju pitanja koje mu je postavljeno, obznani muftija, tj. kvalificirani učenjak u oblasti islamske jurisprudencije.

Fikh (fiqh): istraživanje i primjena islamskih pravnih propisa na temelju detaljne evidencije; korpus praktičnih pravnih propisa u islamu.

Hisba(h): vrsta vjerskog ovlaštenja utemeljenog na naređivanju dobra a odvrćanju od zla, koje su u eri Abbasija javlja kao nezavisna funkcija. Onaj ko je preuzeo ovo ovlaštenje nadgleda tržnice, čistoću i higijenu te javni moral.

Idžtihād: nezavisno, samostalno razmišljanje i prosuđivanje; napor koga kvalificirani učenjak u islamskoj jurisprudenciji učini kako bi došao do što preciznije konceptualizacije Božije volje na temelju muslimanskih pravnih izvora (Kur’ana, Hadisa, analognog zaključivanja i konsenzusa) i do načina na koje će se primijeniti ovu volju u datom vremenu i u datim okolnostima. Idžtihād je svaki napor koga učini učenjak prilikom izvođenja pravnog propisa iz izvora islamskoga prava s ciljem dosizanja čvrstog stava o pitanjima koja su po svojoj prirodi nejasna.

³⁰⁸ Definicije u ovom rječniku uglavnom su preuzete iz dva izvora: Koutoub Mustapha Sano, *Mu’džam mustalahāt usūl el-fikh, ‘Arabī-Inkilīzi* (Arapsko-engleski rječnik osnovne terminologije islamske jurisprudencije), (Damask: Dar el-fikr, 2000) i Kal’adži, Muhammad Rawwas i dr., *Mu’džam lugāt el-fukahā’*, englesko-francusko-arapski rječnik (Bejrut: Dar en-Nefa’is, 1996).

Istihsān ili pravna preferencija: odluka da se, tokom dolaženja do nekog pravnog propisa, u datoj situaciji ne primjenjuje isti propis koji je bio primjenjivan u analognoj situaciji, već da se primijeni drugi propis kojim se bolje čuvaju ciljevi islamskog zakonodavstva. Drugim riječima, pravna preferencija podrazumijeva davanje prioriteta ljudskim interesima i ciljevima Šeri'ata nad rezultatima *kijāsa* ili analognog zaključivanja.

Istislāh ili prosuđivanje na temelju neograničenog interesa: izdavanje pravnog propisa koji se tiče slučaja o kome se ne govori ni u jednom autoritativnom islamskom pravnom tekstu i o kome ne postoji konsenzus utemeljen na razmatranju neograničenog interesa (v. niže *el-mesālih el-mursele*).

El-mesālih el-mursele (al-masālih al-mursalah) ili neograničeni interesi (ponekad se to odnosi na javne interese): interesi koji nisu eksplicitno identificirani ni u Kur'anu ni u Sunnetu nego o njima postoji opća saglasnost u nekim okolnostima u kojima se nađe određeno društvo. Primjeri neograničenih interesa su pravljenje ili asfaltiranje puteva, otvaranje biroa za rukovođenje javnim potrebama, upotreba saobraćajnih znakova, konstrukcija kanalizacione mreže, navodnjavanje pustih površina i sl.

Muftija (muftī): pravnik koji tumači islamsko pravo i izdaje fetve ili pravna mišljenja i odluke u vezi sa posebnim situacijama i slučajevima koje nije riješio sud.

Mudžtehid : stručnjak koji je kvalificiran da ponudi tumačenja islamskog prava na temelju vlastitog rasuđivanja ili idžtihada.

Kijas (qiyās) ili analogno zaključivanje: praksa da se izda novi pravni propis a koji se tiče sličnog slučaja gdje postoji sličnost između ta dva slučaja pa se najprije razmatra razlog (*'ille, 'illah*) ili osnova koja leži u njima.

Sedduz-zerā'i' (sadd al-dharā'i'): stavljanje prepreke nečemu što potencijalno vodi u ono što je zabranjeno.

Tabi'tn (tābi't): musliman koji se susreo sa jednim ili više Poslanikovih ashaba ili drugova.

Usūl (pl. *usūliyyūn / usūliyyīn*): učenjak koji istražuje principe islamske jurisprudencije ili *usūl el-fikha*.

BIBLIOGRAFIJA

- Abdulkadir Ebu Faris, Muhammed, *Eš-Šūrā ve kadājā el-idžtihād el-džemā'i*. (Ez-Zerkā: Mektebe el-Menār, 1986).
- Ebū el-'Abbās el-Basīlī et-Tūnisī. *Nuket ve tenbīhāt fī tefsīr el-Kur'ān el-Medžīd*, uredio Muhammed et-Taberani (disertacija). (Rabat: Dār el-Hadīs el-Husnijje, bez god.izd.).
- El-Albani, Muhammed Nasiruddin, *Sahīh Sunen Ebī Dāvūd*, 1.izd. (Bejrut: El-Mektebe el-islāmīje, 1989).
- El-Ali, Ibrahim, *Sahīh es-sunne en-nebevīje*. (Amman: Dār en-Nefā'is, bez god. izd.).
- Amhazun, Muhammed, *Tahkīk mevākif es-sahābe fī el-fitne*, 1.izd. (Damask: Dār el-Elbāb, 1994).
- El-Bādžī, Ebū el-Velīd, *Ihkām el-fusūl fī ahkām el-usūl*, uredio Abd el-Medžīd Turkī, 1.izd. (Bejrut: Dār el-Magrib el-islāmī, 1986).
- El-Basrī, Ebū el-Husejn, *El-Mu'tamad fī usūl el-fiqh*, uredio i predgovor napisao šejh Halīl el-Majs, 1.izd. (Bejrut: Dār el-Kutub el-'ilmīje, 1983).
- El-Buhārī, Muhammed ibn Ismā'īl, *Sahīh el-Buhārī* (v. El-Hāfiz ibn Hadžer, *Feth el-Bārī*).
- Butalib, Abdulhadi, *Eš-Šūrā ve ed-dīmukrātīje*. (Rabat: Manšūrāt el-Munazzame el-islāmīje li et-terbīje ve el-'ulūm ve es-sekāfe, bez god.izd.).
- El-Farrā', Ebū Ja'lā, *El-'Idde fī usūl el-fikh*, uredio Amad ibn Ali Sir el-Mubareki, 3.izd. (Rijad, 1993).
- El-Fasī, Allal, *Medhal fī en-nazarīje el-'Āmme li dirāsāt el-fikh el-islāmī ve mukaranātuhu bi el-fikh el-edžnebi*. (Rabat: Mu'essese 'Allāl el-Fāsī, 1985).
- Harakat, Ibrahim, *En-Nizām es-sijāsī ve el-harbī fī 'ahd el-murābitīn*. (Ed-Dār el-Bejdā': Mektebe el-vahe el-'arebīje, bez god. izd.).

- Huvejdi, Hasen, *Eš-Šūrā fī el-islām*. (Kuvajt: Maktebe el-Menār, 1975).
- Ibn ‘Abdulberr, Ebū ‘Umer Jūsuf. *Džāmi’ bejān el-‘ilm ve fadlihi ve mā jenbegī fī rivājatihi ve hamlihi*. (Bejrut: Dār el-fikr, bez god.izd.).
- Ibn el-‘Arebī, Ebū Bekr, *Ahkām el-Kur’ān*. (Bejrut: Dār el-fikr, bez god.izd.).
- _____. *‘Āride el-Ahvezī fī šerh Sahīh et-Tirmizī*. (Bejrut: Dār el-fikr li et-tibā’a ve en-nešr ve et-tevzī’, bez god.izd.).
- _____. *El-Kabes fī šerh Muvetta’ Mālik ibn Enes*, uredio Muhammad Abdullah Veled Kerim, 1.izd. (Bejrut: Dār el-garb el-islāmī, 1992).
- Ibn Ašur, Muhammed et-Tahir, *Usūl en-nizām el-idžtimā’ī fī el-islām*, 2. izd. (Tunis: eš-Šerike et-tūnisijje li et-tevzi’) i (Al-žir: El-Mu’essese el-vetaniijje li el-kitāb, bez god. izd.).
- _____. *Et-Tahrīr ve et-tenvīr*. (Tunis: Ed-Dār et-Tūnisijje li en-nešr, 1984).
- Ibn ‘Atijje, ‘Abdulhakk, *El-Muharrir el-vedžiz fī tefsīr el-Kitāb el-‘azīz*, uredio Er-Rahhali el-Faruki, 1. izd. (Doha, Qatar, 1977), 3/397.
- Ibn el-Ezrek, Ebu ‘Abdullah, *Badā’i’ es-silk fī tabā’i’ el-mulk*, ur. Ali Sami en-Neššar (Bagdad: Menšurāt Vizāre el-I’lām el-’Irākijje, 1977), I/316-317.
- Ibn Bettāl, Ebū el-Husejn, *Šerh ibn Bettāl ‘alā Sahīh el-Buhārī*. (Bejrut: Dār el-fikr, 1992).
- Ibn el-Hadždžādž, Muslim, *Sahīh Muslim*, uredio Ebu Suhejb el-Keremi. (Rijad: Bejt el-efkār ed-duvelijje li en-nešr ve et-tevzī’, 1998).
- Ibn Hazm ez-Zāhirī, Ebū Muhammed, *El-Ihkām fī usūl el-ahkām*, 2. izd. (Bejrut: Dār el-afāk el-džedīde, 1983).
- _____. *En-Nubze el-kāfije fī ahkām usūl ed-dīn*, uredio Muhammed Ahmed Abdulaziz, 1.izd. (Bejrut: Dār el-Kutub el-’ilmijje, 1985).
- Ibn Hišām, ‘Abdulmelik, *Es-Sīre en-nebevijje*. (Kairo: Dār el-fikr, bez god. izd.).

- Ibn 'Isā et-Tirmizī, Abū 'Isā Muhammed, *El-Džāmi' el-kebir*.
- Ibn Džemā'a, Bedruddīn, *Tahrīr el-ahkām fī tedbīr ehl el-islām*, uredio Fuad Abdulmun'im Ahmed, 2. izd. (Katar: Ri'āse el-mehākim eš-šer'ijje ve eš-šu'un ed-dīnijje, 1991).
- Ibn Džerīr et-Taberī, Ebū Dža'fer Muhammed. *Tārīh el-umem ve el-mulūk*. (Bejrut: Dār el-kāmūs el-hadīs li et-tibā'a ve en-nešr, bez god. izd.).
- Ibn Haldūn, *Tārīh el-'allāme 'Abd er-Rahmān ibn Haldūn*, 1. tom (*el-Mukaddime*). (Bejrut: Maktebe el-medrese ve Dār el-kitāb el-lubnānī, 1967).
- Ibn Kajjim el-Dževzijje, *A'lām el-muvekki 'īn 'an Rabb el-'alamīn*. (Bejrut: Dār el-džīl, bez god. izd.).
- _____. *Et-Turuk el-hukmijje fī es-sijāse eš-šer'ijje*. (Bejrut: Dār el-Ihjā' li el-'ulūm, bez god. izd.).
- _____. *Zād el-me'ād fī hedj hajr el-'ibād*, uredili Šuajb el-Arnaut i Abdulkadir el-Arnaut, 14. izd. (Bejrut: Mu'essese er-Risāle, 1990).
- Ibn Kudāme el-Makdisī, *El-Mugnī*, uredili Abdullah ibn Abd el-Muhsin et-Turki i Abd el-Fettah el-Hilv, 2. izd. (Kairo: Hadžer li et-tibā'a ve en-nešr, 1992).
- Ibn Sallām, Ebū 'Ubejd el-Kāsīm, *El-Emvāl*. (Kairo: el-Mektebe et-tidžārijje el-kubrā, bez god. izd.).
- Ibn Tejmijje, Ahmed. *Minhādž es-sunne en-nebevijje*, uredio Muhammed Rešad Salim, 2. izd. (Rabat: Maktabat el-Ma'ārif, 1998).
- _____. *Medžmū' fetāvā šejhh el-islām Ahmed ibn Tejmijje*. Sabrao i priredio Kasim, Abdurrahman Muhammed uz asistenciju svoga sina Muhammeda. (Rabat: Mektebe el-Me'ārif, bez god. izd.).
- El-Isfahānī, Šemsuddīn Mahmūd, *Bejān el-muhtesar: šerh Muhtesar Ibn el-Hādžib*, uredio Muhammed Zahir Baka. (Džedda: Dār el-Medenī, 1986).
- El-Džessās, Ebū Bekr, *Ahkām el-Kur'an*. (Bejrut: Dār el-fikr, bez god. izd.).

- El-Džuvejnī, Imam el-Haremejn Abdulmelik, *El-Gajjāsī – Gajjās el-umem fī iltajās ez-zulem*, uredio Abdulazim ed-Dib, 2. izd. (Doha: Idare eš-šu'ūn ed-dīnīje, 1980).
- El-Hattābī, Ebū Sulejmān, *Me'ālim es-Sunan*, na marginama Tirmizijevog djela *Muhtesar Sunen Abī Dāvūd*, uredili Ahmed Muhammed Šakir i Muhammad Hamid el-Fikki. (Bejrut: Dār el-Ma'rife, 1980).
- Hajruddīn et-Tūnisī, *Akvem el-mesālik fī ma'rife ahvāl el-memālik*, uredio i predgovor napisao Munsif eš-Šennufi. (Tunis: el-Mu'essese el-vetanije li et-terdžeme ve et-tahkīk ve ed-dirāsāt, 1990).
- El-Kittānī, 'Abdulhajj, *Nizām el-hukūme en-nebevīje*, poznato i kao *Et-Terātīb el-idārije*. (Bejrut: Dār el-kitāb el-'arabī, bez god. izd.).
- En-Nahvī, Adnan, *Malāmih eš-šūrā fī ed-da've el-islāmīje*. (Dammam: Dār el-Islāh li et-tab' ve en-nešr, bez god. izd.).
- El-Kādī 'Ijād es-Sebtī, *Bugje er-rā'id li mā tedammenehu hadīs Umm Zer' min el-fevā'id*, uredio Salahuddin el-Idli (Rabat: Vizāre el-evkāf el-magribīje, 1975).
- Kala'adži, Muhammed Ruvvas, *Mawsū'a fikh Ebī Bekr es-Siddīk*. (Bejrut: Dār en-nefā'is, 1994).
- El-Kannudži, Siddīk ibn Hasan, *Feth el-Bejān fī mekāsīd el-Kur'ān*. (Katar: Idāre Ihjā' et-turās el-islāmī, 1989).
- El-Kurtubī, Ebū 'Abdullah, *El-Džāmi' li ahkām el-Kur'ān*. (Bejrut: Dār Ihjā' et-turās el-'Arabī, 1967).
- Rahmani, Ahmed, *El-Hakīka el-dževherīje fī muškile el-ekserīje ve el-ekallīje: Dirāse fī et-tefsīr el-mevdū'i*. (Kairo: Maktabat Vehbah, 2005).
- El-Šenkīti, Muhammed el-Emin, *Edvā' el-Bejān: Tefsīr el-Kur'ān bi el-Kur'an*. (Bejrut: 'Ālem el-kutub, bez god. izd.).
- Eš-Šatībī, Ebū Ishāk, *El-I'tisām*. (Rijad: Mektebe er-Rijād el-hadīse, bez god. izd.).
- _____. *El-Muvāfekat*, uredio Abdullah Derraz. (Bejrut: Dār el-Ma'rife, bez god. izd.).

- Eš-Šīrāzī, Ebū Ishāk, *Šerh el-Lum 'a*, uredio Abdulmedžid Turki, 1. izd. (Bejrut: Dār el-garb el-islāmī, 1988).
- Es-Sujūti, Dželāluddīn, *Tehzīb tārih el-hulefā'*, uredio Najif el-Abbas, 1. izd. (Damask: Dār el-Elbāb, 1990).
- Et-Tartūšī, Ebū Bekr, *Sirādž el-mulūk*. (El-Iskenderijje: El-Matbe'a el-vetanijske bi sagra el-Iskenderijje, 1872).
- Es-Se'alibi, Muhammed el-Hidždževī, *El-Fikr es-sāmī fī tārih el-fikh el-islāmī*, 1. izd. (Bejrut: Dār el-magrib el-islāmī, 1995).
- Umara, Muhammed, *Umm el-Kurā, u: el-E'māl el-kāmile li 'Abdurrahmān el-Kevākibī*. (Kairo: El-Hej'e el-misrijske li et-te'lif ve en-nešr, 1970).
- El-Venšārisī, Ebu el-Abbas, *El-Mi'jār el-mu'reb ve el-džāmi' el-mugrib fī fetāvā ehhl Afrīkjā ve el-Endelus ve el-Magrib*. (Bejrut: Dār el-Magrib el-islāmī, 1981).
- Ez-Zerkešī (Ibn Ibrāhīm el-Levlevī, Ebū 'Abdullah Muhammed). *Tārih ed-devletejn el-Muvehhidijje ve el-Hafsijje*. (Tunis: Matbe'a ed-Devle et-Tūnisijje el-Mahrūse, 1872).



Ahmad al-Raysuni (r. 1953) poznati je marokanski stručnjak u oblasti islamskog prava. Uža oblast njegova interesovanja jesu intencije islamskog prava (*fiqh el-mekasid*).

Predavao je metodologiju islamskog prava i intencije islamskog prava na Univerzitetu Muhammad V u Rabatu. Bio je gostujući profesor na Univerzitetu Zayed u Ujedinjenim Arapskim Emiratima i na Univerzitetu Hamad bin Halifa u Kataru. Trenutno je direktor Centra za proučava-

nje intencija islamskog prava u Rabatu. Bio je prvi savjetnik, a potom i direktor projekta „Pravila i propisi islamskog prava i metodologije islamskog prava“ pri Međunarodnoj akademiji za islamsko pravo u Džedi.

Objavio je više knjiga, među kojima su: *Ciljevi šerijata: Eš-Šatibijeva teorija* (Sarajevo, El-Kalem i Centar za napredne studije, 2009., prev. E. Ljevaković), *Uvod u intencije islamskog prava*, *Poznati učenjaci u oblasti intencija islamskog prava*, *Vakuf: oblasti i koristi*, *Islamska misao i savremeni politički problemi*.

Allahove riječi koje se odnose na one „koji se jedni s drugima dogovAraju o svim javnim poslovima“ govore nam da je svako pitanje od javnog interesa predmet zajedničkog konsultiranja te da niko nema pravo da taj problem tretira po svom vlastitom nahođenju ili da bilo šta u tom smislu čini na svoju ruku. Temelj za neophodnost dogovaranja ovdje je priroda toga problema koji se tiče svih, priroda prava za koga su svi zainteresirani, priroda potencijalne koristi koja pripada svima i priroda štete koja može sve pogoditi. Pa ako je bilo šta takve prirode, onda je i pravo upravljanja ili rukovođenja tim pitanjem ili problemom takve prirode, tj. zajedničko, te, prema tome, niko – bio to vladar ili neko drugi – nema ovlasti da time raspoláže bez dogovora sa ostalima ili bez dozvole koju bi mu dali oni kojih se to tiče.

Šūra u nama izgrađuje osjećaj da imamo potrebu za drugima, ali i da drugima ponudimo nešto od sebe. Ona nam pomaže da sagledamo da, koliko god znanja imali, mi ga nikada nećemo moći razdijeliti drugima, i koliko god imali ispravna gledišta, mi ćemo uvijek osjećati potrebu da čujemo šta i drugi kažu. Šūra sasijeca tendenciju u nama da sebe vidimo kao autonomne i superiorne nad drugima, ili da svoje mišljenje unaprijed uzdizemo iznad mišljenja drugih, da o sebi mislimo toliko visoko da nam ne treba dogovor sa drugima niti da nam treba bilo kakva korist od onoga što drugi kažu.

ISBN 978-9958-022-29-6



9 789958 022296



www.cns.ba

ISBN 978-9958-23-431-6



9 789958 234316



www.elkalem.ba