SAVREMENE MUSLIMANSKE DILEME

PLURALIZAM, LJUDSKA PRAVA, DEMOKRATIJA, PRAVDA, DŽIHAD, EKSTREMIZAM, TERORIZAM

PRIREDILI

Ahmet Alibašić i Muhamed Jusić

SAVREMENE MUSLIMANSKE DILEME
Pluralizam, ljudska prava, demokratija, pravda, džihad, ekstremizam, terorizam

3. izdanje, Sarajevo, 2015.

PRIREDILI
Ahmet Alibašić i
Muhamed Jusić

IZDAVAČI:
Centar za napredne studije, Sarajevo
Tel.: 033 716 040; Fax: 033 716 041
Email: cns@bih.net.ba; www.cns.ba

Centar za dijalog – Vesatijja, Sarajevo
Tel.: +387 33 570 025
Email: info@cdv.ba; www.cdv.ba

LEKTURA:
Hurija Imamović

DTP:
Suhejb Djemailji

ŠTAMPA:
A-dizajn d.o.o. Sarajevo
info@adizajn.ba

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

323.28:28](082)

SAVREMENE muslimanske dileme : pluralizam, ljudska prava, demokratija, pravda, džihad, eskstremizam, terorizam / priredili Ahmet Alibašić, Muhamed Jusić. - 3. izd. - Sarajevo : Centar za napredne studije : Centar za dijalog - Vesatijja, 2015. - 458 str. ; 21 cm

Bibliografija: str. 445-454 i uz tekst.

ISBN 978-9958-022-09-8 (Centar za napredne studije)
ISBN 978-9958-065-08-8 (Centar za dijalog - Vesatijja)
COBISS.BH-ID 22093062

SAVREMENE MUSLIMANSKE DILEME

Pluralizam, ljudska prava, demokratija, pravda, džihad, ekstremizam, terorizam

3. IZDANJE

PRIREDILI
Ahmet Alibašić i
Muhamed Jusić

CENTAR ZA DIJALOG – VESATIJJA
مركز الوسطية للحوار
AL-WASATIYYA CENTER FOR DIALOGUE
SARAJEVO – سراييفو

CNS
CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE
CENTER FOR ADVANCED STUDIES
SARAJEVO

SARAJEVO, 2015.

Stavovi autora ne odražavaju nužno i stavove izdavača i priređivača.

PREDGOVOR

Nakon iskušenja agresivnog ateizma, agresije i genocida, bosanski muslimani nisu ostali pošteđeni još jedne savremene pošasti, vjerskog ekstremizma i terorizma u njihovim različitim izdanjima. Medijski najprisutniji je onaj ekstremizam koji se poziva na islam i mi se ovdje želimo njime baviti. Dijelimo mišljenje da terorizam nije najveći problem ove zemlje, ali vjerujemo da ga ne smijemo zanemariti. Posebno nas zanima jedan aspekt čitavog ovog fenomena. Zapaženo je, naime, da su muslimanski ekstremisti povremeno uspješni u pridobijanju umova i srca mladih evropskih muslimana u borbi ideja koja se već decenijama vodi u muslimanskom svijetu. Ovo natjecanje za umove i duše relativno je novo na prostorima Bosne i Hercegovine i Evrope i otuda su ekstremisti često u prednosti.

Lokalni muslimani, mladi aktivisti i imami ranije nisu bili izloženi militantnim interpretacijama islamskih izvora i aktuelne stvarnosti, te su zbog toga slabo ili nikako pripremljeni da odgovore na te argumente. Konačni rezultat je da ekstremisti često pobjeđuju u sučeljavanju argumenata sa umjerenim muslimanima. To ne znači da su njihovi argumenti jači ili da kontraargumenti ne postoje. Jednostavno, ekstremisti su bolje pripremljeni za debatu i vježbaju svoje argumente iz dana u dan, dok umjereni muslimani nemaju pristup kontraargumentima zbog jezičke barijere ili zbog nedostatka adekvatnog obrazovanja i literature. Čuli smo mnoge bosanske imame i omladinske vođe kako se žale na tu pojavu i traže pomoć. Eto, to je i razlog izlaska ove knjige.

Ova kolekcija je pokušaj da se makar djelimično odgovori na izazov islamskog ekstremizma kroz nuđenje alternativnih pogleda. Ovdje smo

sakupili dio odgovora na teološke i društveno-političke argumente muslimanskih ekstremista i militanata a koji mogu pomoći da se razumiju greške tih tumačenja. Autori tekstova su različitih geografskih, obrazovnih, institucionalnih i orijentacionih pozadina. Neki su poznati liberalni muslimani, drugi su predstavnici islamskog centra, treći su konzervativni, dok su četvrti 'pokajnici' koji su shvatili zabludu pretjerivanja u vjeri i odlučili javno progovoriti protiv projekta u kome su nekad i sami učestvovali. Ovakav izbor autora načinili smo u nadi da će neko od njih biti dovoljno autoritativan za naše čitaoce. Svi oni šalju istu antiekstremističku poruku polazeći sa različitih pozicija. Uglavnom je riječ o savremenim autoritetima islamske misli, dok smo manji broj tekstova preuzeli od klasičnih mislilaca. Ova publikacija doprinosi širem cilju sprječavanja radikalizacije muslimana kroz osiguravanje lahkog i brzog pristupa odgovorima koji rasvjetljavaju greške ekstremističke argumentacije.

Analizom ekstremističkog diskursa uočava se da njegovi autori imaju problema sa međumuslimanskim pluralizmom, isključivosti i netolerancijom spram drugačijih mišljenja, suživotom sa nemuslimanima, demokratijom i ljudskim pravima, poštivanjem pozitivnih zakona, poimanjem svete islamske dužnosti džihada, anatemisanjem drugih muslimana (*tekfirom*), odnosom prema vjerskim autoritetima i konačno s nelegalnom upotrebom sile.[1] Kao ilustraciju navest ćemo samo nekoliko stavova koje zagovaraju bosanski pripadnici ove grupe. Tako je po njima zabranjeno ulaziti u parlament nevjernika koji sude po ljudskim zakonima, osim radi njihovog uništenja. Glasanje i izbori su haram i kufr. Ne mogu postojati dva ili više ispravnih mišljenja u islamu. Ako se desi da i poslije više upozorenja neka žena i dalje nastavi da se pojavljuje u javnosti otkrivenog lica, onda emir može da naredi da se ona pogubi.[2] U djelu izvjesnog Ebu Muhammeda *Može li se opravdati*

1 Vidi detaljnije u Mirnes Kovač, "Neo-tekfirijska ideologija među muslimanima Balkana: ideje, pobornici i koncepti", *Preporod*, br. 20/886, 15. okt. 2008, 42-43, br. 21/887, 1. nov. 2008, 30-31, i br. 22/888, 15. nov. 2008, 36-37.

2 *Salahuddin Abu Hudhayfah Al-Rozaji,* Zbirka članaka iz Serije *"Govori Hak"*, www.geocities.com/govorihak, 76, 54, 30.

neznanjem u djelima velikog širka i jasnog kufra? (Plav, 2007) iznose se sljedeći stavovi: Osoba izgovara šehadet, ali je mušrik, jer mu to ništa ne koristi, jer ne zna šta znači (str. 13). Demokratija je najveći šejtan ovoga doba (33). Naša ulema kaže da je ovakve ljude (munafike) dozvoljeno ubiti, ako u tome ima šerijatske koristi za muslimane (76). Kako čovjek može nekoga smatrati muslimanom i opravdavati ga neznanjem u stvarima osnova vjere, kad je samo to neznanje zapravo – nevjerstvo (92). Najveća fitna su studenti koji uče u Medini (105). Demokratija je širk, veliki širk... (113). Zato kažemo za malo dijete kad se rodilo kod nevjernika: To je dijete isto nevjernik i za njega važe propisi kafira (119 i 13). Ne može se biti u isto vrijeme musliman i demokrata (172). Islamska zajednica je stvarno odlučila da upropasti onaj narod (196). Nema opravdanja za ulazak u parlamente... glasanje... donošenje zakona kufra... (228). Nije dozvoljeno da se klanja za imamom koji poziva na glasanje (229). SDA, komunisti, nacionalisti, sekularisti, demokrate, svi čine veliki širk (235). Onaj ko voli ovu državu (BiH), onu tvorevinu koja se sastoji od vlade, njenih zakona i sistema, onda ja kažem da je on kafir (25). Čovjek koji je izgovorio šehadet i čini ibadet Allahu, Jednom Jedinom, u mnogim stvarima, ali se nije odrekao tuđih zakonodavstava i još uvijek sudi drugim zakonom. Je li to musliman? Nije (355). Ko god bude mušrik – ne smije ući u Kabu. Ne smije Fahd ući unutra, ne smije njegov brat ući unutra, ne smije Gadafi ući, ne smije Abdullah iz Jordana, ne smije ni jedan mušrik ući unutra (396).

Vođeni ovom analizom pokušali smo organizirati ovu kolekciju tako da makar djelimično adresiramo svako od ovih pitanja. Nadamo se da smo bar djelimično uspjeli u tome.

UVOD

Sukob ideja

U svome sarajevskom predavanju nedugo nakon terorističkih napada na Mumbai od 26. novembra 2008. godine dr. Tarik Ramadan je, između ostalog, kazao da onaj ko danas prati medije i nije ga strah islama i muslimana taj nije normalan.[1] I zaista, nakon tragedija New Yorka, Madrida, Rijada, Londona, Ammana, Lahorea, Bagdada, Mumbaija i drugih gradova, suvišno je objašnjavati potrebu da se jasno govori protiv tog zločina koji se čini u ime islama i muslimana a sa kojim ni islam ni muslimani nemaju ništa osim što plaćaju račune i što su nedvojbeno njegove najveće žrtve. Kratka i jasna poruka šejha Selmana el-Avde koju je uputio svijetu nakon zločina u Mumbaiju, a koju ovdje donosimo prvi put, samo potvrđuje ozbiljnost situacije. I nije da takvih osuda nije bilo i ranije i da nisu bile jasne. Ali dokle god se dešava zločin, mora se čuti glas otpora.

Razloga za dizanje glasa je više i oni se mogu podijeliti na moralno-teološke i, uvjetno kazano, strateške. Moralno-teološki razlozi leže u činjenici da je terorizam suprotan ciljevima vjere islama u osiguravanju reda i sigurnosti za ljude. Zato mnogi muslimanski učenjaci terorizam porede sa *hirabom*, drumskim razbojništvom, za koje *Kur'an* predviđa strašnu kaznu. A pravdanje zločina islamskim terminima, konceptima i motivima nije novost. To je isti onaj opasni ideološki virus koji je ummet zarazio još u vrijeme halife Alije, Bog mu se smilovao. Shvativši opasnost ove pojave hazreti Alija je tada izrekao svoju čuvenu osudu zloupotrebe kur'anskih

1 Tarik Ramadan, predavanje u Bošnjačkom institutu na temu "Identitet: od integracije ka doprinosu", 18. decembar 2008. godine.

ajeta od strane prvih muslimanskih ekstremista, haridžija: "To je istina kojom se želi laž!". No i pored tako jasne dijagnoze mnogi su se muslimani uhvatili u ekstremističku zamku.

Strateški razlozi sadrže više elemenata. Prvo, teroristi prijete da kidnapuju islam a posebno pojmove džihada, hilafeta i Šerijata. Ugled islama i njegove šanse da osvoji srca ljudi su ozbiljno ugroženi valom straha koji teroristi šire. Danas je gotovo nemoguće izgovoriti te tri riječi a da se ne upale sva zvona uzbune u glavama većine ljudi. Umjesto da mudžahid bude sinonim za trudbenika, marljivog radnika i borca za slobodu i pravdu, ta riječ je postala inačica za ubicu žednu nevine ljudske krvi. Muslimani zbog svoje vjere treba da ponavljaju da za legitimni džihad jesu, a za terorizam nisu. Drugo, najveće žrtve terorista su upravo muslimani i to potvrđuju sve statistike o žrtvama terorističkih napada. Treće, kako je izjavio šejh Selman el-Avde na svom predavanju u Sarajevu, terorizam prijeti da sa sobom u propast povuče dobar dio ummeta. Naime, nije poznato da je postojala ijedna ekstremistička grupa u historiji islama koja nije samu sebe na kraju uništila. Svaka od njih je nosila u sebi sjeme samouništenja. Kad se počne kopati po ljudima, 99% ih ne prođe najrigoroznije moralne testove, a kad ne prođu test, onda ih po ekstremistima valja ubijati, a onda se otvaraju vrata džehennema.

U slučaju BiH dodatni razlog je to što su na našim prostorima imami i drugi islamski radnici školovani da islamski identitet čuvaju u suočenju sa agresivnim ateizmom, sa napadima koji su dolazili od ekstremne ljevice. A onda su se gotovo preko noći našli oči u oči sa ekstremnom desnicom koja često koristi jezik i argumente koji su ovdašnjim vjerskim autoritetima i liderima malo poznati iako su oni u muslimanskom svijetu prisutni već decenijama. Iz tih razloga činilo nam se umjesnim našoj javnosti ponuditi zbirku tekstova različitih provenijencija od kojih svaki na svoj način ukazuje na zabludu onoga što najčešće nazivamo "islamskih ekstremizmom". Primarna publika nisu oni koje je virus već zahvatio, već oni koji bi se mogli uhvatiti u zamku militantne retorike upakovane u islamsku terminologiju. Namjera je dakle preventivna, a ne terapijska i u skladu je sa maksimom koja kaže da je bolje spriječiti nego liječiti. Drugim riječima, ovi tekstovi su

namijenjeni prije da imaju učinak vakcine nego seruma. Cilj nije, kako se to često kaže, deradikalizacija već imunizacija na ekstremizam.

A prevencija je visoko na listi svih programa i strategija borbe protiv terorizma i ekstremizma, uključujući strategije Vijeća EU, britanske i američke vlade.[2] Sve je više onih koji su uvjereni da uspješna borba protiv terorizma mora imati najmanje sljedeća tri aspekta. Prvo, angažman sigurnosnih snaga s obzirom da jedino one mogu osigurati kratkoročne mjere da se teroristički napadi ne ponove. Drugo, vlade i međunarodne organizacije moraju revidirati unutrašnje i međunarodne politike koje generiraju nepravdu i beznađe i tako guraju ljude u ekstremističke kampove. U tom smislu je Peter Bergen, solidan poznavalac El-Kaide, u intimnoj atmosferi savjetovao Američku vladu da, ako želi uspjeti u svojoj antiterorističkoj kampanji, ne napada nijednu muslimansku zemlju, makar ne uskoro. (Njegov kolega je dodao: "i ne koristiti riječ krstaš i krstaški"). Jasno je da su nepravedne socijalne, kulturne i vanjske politike močvara u kojoj se legu teroristi. Osjećaj nepravde i poniženja je ono što pojedince gura u ekstremizam. Ono što ih privlači je ideologija, u ovom slučaju nakaradno, redukcionističko poimanje islama. Zato terorizam i nasilje moraju biti vjerski osuđeni i delegitimizirani, i to je treći aspekt otpora terorizmu. Bez te i takve diskvalifikacije prijeti opasnost da će teroristi u očima muslimana postati heroji i šehidi. Valja razumjeti da je ovo i rat ideja i da ga sigurnosne službe i bombe, ma kako pametne bile, same ne mogu dobiti. Svakako, ne treba preuveličavati, ali ni minimizirati i zanemarivati važnost ove treće dimenzije. Ona nije cjelovito rješenje, ali ne bude li dio rješenja, dugoročno svaka takva borba protiv terorizma osuđena je na neuspjeh jer, kako kaže jedan autor: "Islam će poraziti El-Kaidu, mi nećemo".[3]

Upravo na ovom polju leži jedan od najvećih izazova za evropske muslimanske zajednice. U maju 2007. godine na traženje Komiteta za

2 The Council of the EU, "The European Union Strategy for Combating Radicalisation and Recruitment to Terrorism", Brussels, 24 November 2005, 3 i "Countering International Terrorism: The United Kingdom's Strategy July 2006", 1-2.

3 "Panel Introductions by Andrew Cochran, Co-Chairman, Counterterrorism Foundation & Founder & Site Editor, Counterterrorism Blog, September 23, 2008", 2, http://counterterrorismblog.org/BOIM%20PANEL%20INTRO.doc, posjećeno 25. dec. 2008.

kulturu i obrazovanje Evropskog parlamenta grupa uglednih eksperata pripremila je izvještaj pod nazivom "Islam u Evropi: Koji su ulozi u budućnosti?" Jedan od zaključaka te studije bio je i ovaj: "Vrlo je vjerovatno da će najveći izazov (islamsko-muslimanskog prisustva u Evropi) u budućnosti biti konstituiranje intelektualne elite sposobne da ponudi neovisan i originalan intelektualni doprinos koji će biti zasnovan na iskustvu evropskih muslimana u dijalogu sa stvarnosti evropskih društava i njihovim kulturnim i filozofskim temeljima. (...)

Dugoročno, pitanje odgovarajuće učenosti (*scholarship*), koje će dovesti do uspostave muslimanskog vođstva, povezano je i sa pitanjem borbe protiv terorizma. Uspostava odgovarajućeg obrazovanja jedini je način da se šire kontraargumenti koji će ponuditi alternativu literalističkim školama koje dominiraju scenom od sedamdesetih godina 20. stoljeća. Svakako, ovaj zasebni aspekt borbe protiv islamskog terorizma zahtijeva kontinuirani fokus na sigurnost (kroz onemogućavanje mreža i izvora profesionalizacije) i društveno ekonomsku promociju koja će za cilj imati smanjenje nivoa relativne uskraćenosti (*deprivation*)...." [4]

Radi jasnoće namjere želimo ovdje pobliže odrediti skupinu ideja koju smatramo problematičnom. Naime ovdje nam je cilj adresirati argumente one male skupine na margini muslimanskih zajednica koja zagovara stavove koji inspiriraju mržnju, nasilje i teror. Jasno je da je mnogo drugih skupina i orijentacija s kojima bi se imalo oko čega sporiti i raspravljati, kao što su konzervativci, literalisti, fundamentalisti, itd., ali nijedna od tih skupina ne predstavlja "jasnu i neposrednu prijetnju". Pitanje pravilnog imenovanja ove grupe rješavano je na različite načine. Jedni drže da je pojam nebitan jer "o terminima se ne raspravlja", tj. oni su rezultat konvencije. Drugi upozoravaju da osjetljivost i delikatnost situacije nalaže oprez i kod izbora terminologije. Nakon analize termina u opticaju čini nam se da sljedeći pojmovi nikako nisu prikladni, ma kako bili prisutni: fundamentalisti, konzervativci, selefijski džihadisti ili samo džihadisti, selefije, vehabije, literalisti, puritanci, radikali ili pak islami-

4 Felice Dassetto (Cismoc/Ciscow Louvain-la-Neuve University), Silvio Ferrari (University of Milano) i Brigitte Marechal (Cismoc/Ciscow Louvain-la-Neuve University), *Islam in the European Union: What's at Stake in the Future?,* Brussels, European Parliament, maj 2007, v-vi.

sti, jer nijedan od njih ne zahvata bit problema. Neki, pak, nepravedno, makar podsvjesno, uspostavljaju vezu između svete islamske dužnosti džihada i jednog od najodvratnijih zločina savremenog doba ili jednostavno olahko prepuštaju monopol ekstremistima nad inače prihvatljivim pojmovima (radikal, npr.). Termini koji su po našem sudu prikladniji su: militanti, militantni radikali, militantni islamisti, teroristi, ekstremisti i nasilni ekstremisti. Kako tekstovi uključeni u ovu zbirku potiču od različitih autora, terminologija nije mogla biti ujednačena. No važnije i od samog termina je otkrivanje i identificiranje onoga što uistinu jeste problem, a to su govor mržnje i nasilje. Tako američko zakonodavstvo jasno naglašava nasilje kada definira radikalizaciju, pa kaže da je to "proces prihvatanja ili promoviranja ekstremističkog sistema uvjerenja u cilju promoviranja ideološki utemeljenog nasilja kako bi se postigla politička, vjerska ili društvena promjena"[5]. Govor mržnje i nasilje svakako nisu jedini problematični oblici ponašanja ali jesu najopasniji.

Neki će čitaoci sigurno postaviti pitanje: zašto se fokusirati na jednu ipak marginalnu pojavu i nekoliko događaja koje je izvela relativno mala skupina muslimana a u kojima jedva da je poginulo ukupno nekoliko hiljada ljudi u cijelom svijetu u zadnjih desetak godina, kad su u isto vrijeme u muslimanskom svijetu stradale stotine hiljada nevinih muslimana od Guantanama, do Abu Garaiba, Palestine, Čečenije, Kašmira, Afganistana i Tajlanda. Prvo, o tim temama treba da govorimo i to i činimo, i to često. Drugo, jedno zlo ne opravdava drugo ni po ljudskim ni po Božijim zakonima, jer dva zla ne čine jedno dobro. Treće, pravo na odmazdu istom mjerom ima svoje granice i nije apsolutno. Nema situacije u kojoj musliman može silovati ili ubiti nevinu osobu iz druge zajednice zato što su pripadnici njene zajednice nanijeli zlo njemu ili njegovoj zajednici. Tu nikakve tefsirske ni hermeneutičke tehnike ne pomažu. I upravo se tu zapravo i pokazuje razlika između muslimana i humanista na jednoj i kriminalaca, zločinaca i terorista na drugoj strani.

Kad su neki Bosanci u posljednjoj agresiji na BiH tvrdili da agresoru treba uzvraćati istom mjerom, makar to značilo činjenje zločina

5 "A Bill to prevent homegrown terrorism...".

protiv civila i drugih nevinih, bosansko političko i vjersko vođstvo je podsjećalo bosanske patriote, a među njima i muslimane, da kada bi smo krenuli tim putem, onda više naša borba ne bi imala smisla jer bismo postali isti kao i naši dželati. A mi nećemo da budemo isti. Mi hoćemo da budemo moralno superiorni. Eto zato nikakva količina muslimanske boli, patnje, krvi i suza ne može opravdati zločine muslimana ili zločine u ime muslimana i šutnju pred njima ma koliko muslimani imali pravo da traže pravdu i za sebe. Zapravo, naš glas protiv nepravdi koje se čine muslimanima imat će odjeka tek kad dižući glas protiv krivdi naših sinova zaimamo kredibilitet i legitimitet boraca za univerzalnu pravdu. U protivnom bit ćemo borci za partikularne interese samo svoje zajednice a to će nas prije ili kasnije odvesti u sukob civilizacija u kome su muslimanske manjine i ugnjeteni osuđeni na stradanje.

U ovom kontekstu primjereno je postaviti pitanje naše muslimanske selektivnosti, da ne kažemo duplih standarda. Naime, muslimani su vrlo glasni u osudi kršenja muslimanskih prava i sloboda koja čine nemuslimani. Međutim, nekim čudom, kada ta kršenja čine sami muslimani, onda muslimanski glasovi protesta utihnu. Zašto, dakle, ne dižemo glas protiv međumuslimanske nepravde, protiv međumuslimanskih žrtava koje nisu ništa manje od onih izazvanih agresijom izvana, ako nisu i brojnije? Ponižava li danas iko muslimane koliko muslimanski diktatori koji njima vladaju? Čini li im iko nepravde koliko oni jedni drugima? Sav se muslimanski svijet zgražavao nad Ebu Garaibom, a muslimanske države su pune Ebu Garaiba, samo što se o njima ne govori jer smo na njih svikli. Treba također biti pošten pa spomenuti američku intervenciju 1999. godine u cilju spašavanja kosovskih muslimana kojima je prijetio genocid. A Bog zna kakav bi bio ishod srpske agresije na BiH da nije bilo intervencije SAD-a i njenih saveznika.

Mnogi su već ukazali na činjenicu da muslimani, uključujući i neke ekstremiste, mogu živjeti na Zapadu u sigurnosti i prosperitetu samo zahvaljujući sekularnoj državi, demokratiji i ljudskim pravima, protiv kojih se oni tako glasno bore. Konačno, ovih dana Palestinci prolaze kroz još jednu tragediju u šezdesetogodišnjoj historiji patnje. I dok su sve kritike opravdano upućene na adresu izraelske vlade i vojske zbog

ubijanja civila i prisiljavanja istih na život u nehumanim uvjetima, mora se postaviti pitanje odgovornosti svih a posebno okolnih arapskih i muslimanskih država i njihove uloge u toj tragediji. Ne gradi naime samo Izrael zidove pred Palestincima. Oni su podignuti i iz drugih pravaca.

Također, vrijeme je da muslimani budu samokritični i prema samima sebi uopće. Godišnji izvještaji Razvojnog programa Ujedinjenih nacija (UNDP-a), Svjetske banke, Freedom Housa, Transparency Internationala i drugih relevantnih međunarodnih institucija su zapravo duge i dobro dokumentovane optužnice protiv muslimana. I dok su prvooptuženi njihovi lideri, politički i svaki drugi, jasno je da nema nevinih u situaciji kakvu skicira jedan izvještaj o stanju muslimansko-zapadnih odnosa koji je pripremila skupina muslimanskih intelektualaca prije par godina u kome, između ostalog stoji:

"Razvojni program UN-a (UNDP) samo pet država sa muslimanskom većinom (Bruneji, Bahrejn, Kuvajt, Ujedinjeni Arapski Emirati i Katar) kategorizira kao zemlje sa visokom stopom humanog razvoja. Njih 2 su kategorizirane kao zemlje sa srednjom stopom humanog razvoja, dok je 17 ocijenjeno kao države sa niskom stopom humanog razvoja. Bruto domaći proizvod (BDP) po glavi stanovnika izražen u američkim dolarima korigovanim za kupovnu moć u dvije trećine muslimanskih država je manji od pet hiljada dolara, dok su arapske zemlje bez obzira na naftna bogatstva i u nekim slučajevima visoke prihode u 2000. godini imale prosječan BDP od svega 793 američka dolara po glavi stanovnika. Nasuprot tome, građani članica Organizacije ekonomski razvijenih zemalja (OECD) bili su više od četiri puta bogatiji i imali su prosječan BDP od 23,569 američka dolara po glavi stanovnika.

Iako postoje džepovi veoma bogatih i imućnih u muslimanskom svijetu, i bez obzira što vlast dobro brine o stanovništvu u zemljama poput naftom bogatih Bruneja, siromaštvo i neujednačeni prihodi i dalje su rasprostranjena karakteristika u muslimanskom svijetu. Iako sve nije uvijek povezano sa lošom upravom, loša politička, ekonomska i socijalna uprava obično otežava stvari.

Statistika koja govori o siromaštvu muslimana nije dostupna za sve muslimanske zemlje, ali je sigurno da siromaštvo uistinu predstavlja

problem u barem polovini muslimanskih zemalja. UNDP-ov Izvještaj o humanom razvoju za 2002. godinu naprimjer iznosi podatak da se broj stanovništva koji živi ispod granice siromaštva, koja iznosi dva američka dolara (korigovana za kupovnu moć) dnevno, kreće između 5% i 90% od ukupne populacije u Indoneziji, Egiptu, Kamerunu, Pakistanu, Jemenu, Bangladešu, Nigeriji, Mauritaniji, Senegalu, Gambiji, Maliju, Etiopiji, Burkini Faso, Nigeru i Sijeri Leone. Statistika o siromaštvu muslimana u Indiji bi samo još povećala ovaj procenat.

Statistika o obrazovanju je također dobar indikator kvaliteta uprave i razvojnog nivoa. U tom pogledu većina muslimanskih zemalja ima visok stepen nepismenosti među odraslim. Gotovo sve muslimanske zemlje imaju procenat nepismenosti veći od deset posto, dok je u mnogim muslimanskim zemljama u Africi poput Senegala, Gambije, Malija, Čada, Etiopije i Nigera više od polovine stanovništva preko 15 godina nepismeno. Za zemlje desetkovane velikim siromaštvom, glađu, sukobima i ratovima ovo nisu iznenađujuće brojke.

Zdravstveni standardi su prihvatljivo visoki i zadovoljavajući u mnogim muslimanskim zemljama. Međutim, u Africi se nekoliko muslimanskih zemalja južno od Sahare suočava sa ozbiljnim zdravstvenim problemima, a posebno sa problemima HIV-a/AIDS-a, slabe ishrane i tome slično, koji su se udomaćili u svim siromašnim afričkim zemljama, kako muslimanskim tako i nemuslimanskim.

Što se tiče političkog aspekta, participatorna, sudjelujuća vlast je loša ili nepostojeća u mnogim muslimanskim zemljama, a građanska i politička prava su također često ograničena. Izvještaj o slobodi (*Survey of Freedom*) Kuće slobode (*Freedom House*) za period 2001.-2002. godine na kraju je donio zaključak da na kraju 2001. "ne postoje istinska demokratija ili istinski slobodne zemlje u arapskom svijetu, a samo mali dio muslimanskih zemalja je slobodan i demokratski". Izvještaj dalje navodi da su korijeni demokratije i slobode najslabiji u 10 zemalja Srednjeg istoka (isključujući zemlje Sjeverne Afrike). U čitavom muslimanskom svijetu samo su Mali i Senegal bili slobodni prema kriterijima Kuće slobode. Osamnaest zemalja, uključujući Jordan, Kuvajt, Tursku, Bangladeš, Indoneziju i Maleziju su kategorisane kao djelomično slobodne, dok je

drugih 28, uključujući Alžir, Egipat, Libiju, Bahrejn, Iran, Irak, Oman, Katar, Saudijsku Arabiju, Siriju, Ujedinjene Arapske Emirate, Jemen, Bruneje i Pakistan, proglašeno neslobodnim zemljama. Mada se kriterijima i procjeni Kuće slobode može prigovarati u nekim njenim aspektima, sveukupni zaključci predstavljaju sramnu optužbu o stanju političke uprave u dobrom dijelu muslimanskog svijeta.

Izvještaj UNDP-a o humanom razvoju u arapskom svijetu ističe tri deficita prisutna u arapskim zemljama a koji bi također bili primjenjivi za neke nearapske muslimanske zemlje. To su nedostatak slobode, gdje su arapske zemlje u poređenju sa drugih šest regiona (Sjeverna Amerika, Okeanija, Evropa, Latinska Amerika i Karibi, jugoistočna Azija i Subsaharska Afrika) krajem 1990-ih imale najniže pokazatelje sloboda kao i "prava glasa i odgovornosti organa uprave"; zatim defi u osnaživanju žena, gdje se arapski region nalazi na pretposljednjem mjestu; te defi u ljudskim vještinama/znanju u odnosu na visinu prihoda, gdje arapski region ima veoma slab stepen obrazovanosti, visok procenat nepismenosti i najniži stepen pristupa informacijskim i komunikacijskim tehnologijama od svih regiona u svijeta, pa čak niži i od Podsaharske Afrike.

U "Indeksu percipirane korumpiranosti iz 2002." *Transparency Internationala* (a koji mjeri percepciju stepena korumpiranosti na osnovu mišljenja poslovnih ljudi, intelektualaca i analatičara rizika) najvišom ocjenom ocijenjena (u smislu da je najmanje korumpirana) muslimanska zemlja – Malezija – zauzela je tek 33. mjesto među 102. zemlje analizirane u izvještaju. Maleziju slijede Tunis (36.), Maroko (52.), Egipat (62.), Turska (64.), Senegal (66.), Malavi (68.), Uzbekistan (68.), Pakistan (77.), Kazahstan (88.), Azarbejdžan (95.), Indonezija (96.), Nigerija (101.) i Bangladeš (102.) kao posljednji."[6]

Šta svjetska urota, krstaški ratovi i agresija imaju sa svim ovim? Ako pak govorimo o međunarodnim politikama velikih sila i njihovoj samovolji koju optužujemo za sve naše nedaće, onda je poučno zadržati

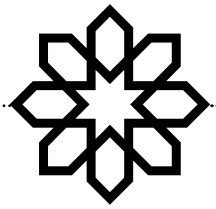
6 Salwa Bakr i drugi, *Zapad i muslimanski svijet: Jedno muslimansko gledište*, preveo Aid Smajić, Sarajevo, CNS i Goethe Institut Bosne i Hercegovine, 2008, 6. poglavlje. Izvor: www.cns.ba.

se na slučaju Afganistana od pobjede nad Sovjetima do 2001. godine. Kada su nakon godina herojske borbe uz pomoć zvanične i nezvanične muslimanske i američke pomoći mudžahidi konačno porazili crvenu neman, svi smo se ponadali da će Afganistanu svanuti bolji dani. A zapravo je najgore tek predstojalo: krvavi sukob oko podjele vlasti među dojučerašnjim saborcima na istom zadatku. Ti isti mudžahedini, na čiju smo herojsku borbu svi bili ponosni, doveli su Afganistan na tačku na kojoj su i polupismeni studenti koji nisu dali ženama ni da se školuju postali prihvatljivo rješenje za većinu u zemlji pa i za neke krugove izvan zemlje. Hiljade udovica, invalida, sravnjenih kuća i škola djelo su muslimanskih ruku! To je islamsko-muslimanska sramota i tragedija nad kojom bi svi trebalo da se duboko zamislimo, a to nismo. Umjesto toga mi uporno krivicu prebacujemo na druge i izbjegavamo vlastitu odgovornost. Slične stvari bi se mogle reći i za Sudan devedesetih godina prošlog stoljeća. Kako je moguće objasniti da su lideri 'islamske revolucije' nakon samo nekoliko godina na vlasti počeli jedni druge zatvarati i proganjati? To su pitanja na koja mi sebi moramo dati odgovore, ako smo iskreni.

Na kraju, čini mi se ovdje umjesnim osvrnuti se i na još jednu finu distinkciju kada je u pitanju odnos prema ovoj pojavi u našem društvu. Naime, bez obzira koliko se ne slagali sa ekstremistima, valja uvijek insistirati na pravilu da su svi nevini dok se ne dokaže suprotno. To je nužno kako se borba protiv terorizma ne bi pretvorila u lov na vještice i kako nevini ne bi stradali. To je posebno važno sada kada se bosanski zatvorenici počinju vraćati sa Guantanama nakon sedam godina užasne patnje zbog ničega. Također bi bilo opasno početi redom zabranjivati grupe i pojedince u čijem diskursu i ponašanju ima neprihvatljivih elemenata jer bi to vremenom potkopalo same temelje slobodnih demokratskih društava kojima težimo. No, zakonska tolerancija je jedno, a civilna, građanska osuda nešto sasvim drugo i one mogu ići pod ruku. Postoji, naime, potreba da se širenju ekstremističkih stavova odupre sredstvima građanskog društva. Ova kolekcija je jedno od tih sredstava.

A. Alibašić

MUSLIMANI I DRUGI



MJESTO ZA DRUGE U ISLAMU

Ahmet Alibašić[1]

"Bog vam ne priječi da dobro činite i pravedni budete prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz domova vaših ne protjeruju. Allah, zaista, voli one koji su pravični. On vam zabranjuje da prijateljujete s onima koji ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg izgone i koji pomažu da budete prognani. Oni koji s njima prijateljuju sami sebi nepravdu čine." (Kur'an, 60:8)
"A da je tvoj Gospodar htio uistinu bi svi koji su na Zemlji vjernici bili. Pa zar da ti ljude prisiljavaš da vjernici budu!?" (Kur'an, 10:99)

Tekst koji slijedi sastoji se iz dvije logičke cjeline. Prva tretira opće islamske principe i presedane iz rane, uvjetno rečeno, normativne povijesti islama koji mogu poslužiti za teorijsko fundiranje suživota u islamu. Drugi dio se više bavi normama islamskog prava koje se odnose na nemuslimane a kojima se želi pokazati da je i u klasičnom islamskom pravu, iako je formulisano stoljećima ranije i iako mnoge njegove odredbe smatramo podložnim promjeni, moguće bez odveć nategnutih reinterpretacija, naći sasvim dovoljno elemenata za čvrsto utemeljenje suživota muslimana i nemuslimana sa visokim stupnjem tolerancije. Ovaj dio utemeljen je na djelima savremenih muslimanskih autora dr. Jusufa el-Karadavija, dr. Fet-

1 Koristim se ovom prilikom da zahvalim dr. Fikretu Karčiću, dr. Mati Zovkiću, dr. Samiru Begleroviću, Christianu Moeu i Sevretu M. Ćehajiću, na mišljenjima i sugestijama. Odgovornost za bilo koji propust je, svakako, samo moja.

hi Osmana, Fehmija Huvejdija, Rašida el-Gannušija i drugih. Na kraju donosimo fetvu jednog od najutjecajnijih islamskih pravnika današnjice dr. Jusufa el-Karadavija o čestitanju vjerskih blagdana nemuslimanima, što je jedno od kontroverznih pitanja u nekim muslimanskim krugovima. Prije nego li pređemo na prvi dio umjesno je dati nekoliko metodoloških napomena važnih za razumijevanje mjesta drugoga u islamu.

I. Uvod: metodološke napomene

Prvo, u tekstu kakav je ovaj nemoguće je prenaglasiti važnost činjenice da u islamu (barem ne danas) nema konačnog niti centralnog vjerskog autoriteta koji bi mogao dati konačni sud o ovom pitanju. U ovome se trenutku, posebno nakon 11. septembra 2001. god. vodi pravi unutarmuslimanski rat za "dušu islama". Utoliko je vrlo važno na samom početku podsjetiti čitaoca na lepezu različitih pravaca unutar (i klasičnog i savremenog) islama, koji se ponekad suštinski različito očituju o našoj temi. Tako je jedan od pravaca "inkluzivizam" Ibn 'Arebija, čiju tradiciju manje-više danas njeguju muslimanski ljubitelji perenijalne filozofije. Najbrojniji, međutim, i stoga najvažniji pravac je onaj koji slijedi maticu islamske pravne misli (*'ulema'*, *fukaha*) i u svom se promišljanju ove teme koristi metodologijom islamskog prava (makar često vrlo nekonzistentno). To je normativni islam koga većina muslimana "priznaje" i onda kada ga ne praktikuje. S pozicija ovog pravca moguće je danas govoriti i sa minbera, i iz mihraba, i iza katedre jer ovaj diskurs ima svoje slušaoce među običnim muslimanima koji su nama u ovom projektu najvažniji. Metodologija ovog pravca garantira da mišljenja do kojih se putem nje dođe neće moći biti olahko odbačena kao "uvezena" ili kao kukavičije jaje u islamskoj misli, mada ćemo iz ovoga kruga povremeno čuti i stavove koji nam se možda i ne dopadaju. Za ovaj je pravac još važno kazati da unutar sebe udomaćuje mnoštvo, ponekad suprotstavljenih liberalnih i ekskluzivističkih grupacija čija misao stalno evoluira. Kako ovo nije akademska debata, već pokušaj da se osnaži suživot, mi smo se povodili uglavnom za onim mišljenjima koja idu tome u prilog.

Drugo, kao što je poznato, izvori islama su Kur'an (objava Muhammedu, mir na Njega) i Sunnet (riječi i djelo poslanika Muhammeda). Sve ostalo (kao npr. konsenzus islamskih učenjaka i pravna analogija) su pomoćni izvori ili, bolje kazano, metode za derivaciju normi iz temeljnih izvora. Ovo je ubjeđenje s kojim živi većina muslimana, pa je stoga vrlo važno da svaki stav o suživotu bude potkrijepljen ne samo racionalnim već i skripturalnim argumentima.

Treće, kada smo već kod izvora islamskog učenja, ima smisla naglasiti da kur'anska struktura jeste vrlo neobična za savremenog čitaoca. Kur'an je neposloženi mozaik. Zato je za razumijevanje kur'anskog učenja o nekom pitanju važno njegovo tematsko tumačenje koje će obuhvatiti sve kur'anske tekstove na tu temu, poslożiti ih vremenski, zatim po obuhvatnosti (opći i specifični), po važnosti (centralni i ostali)… Mi smo pokušali tako nešto učiniti u ovom slučaju.

Četvrto, povijest islama uglavnom nije normativna i mjerodavna, osim djelimično u prve tri generacije, pa ćemo zato najčešće navoditi primjere i presedane iz tog razdoblja. Kasnija povijest dokaz za ili protiv muslimana ali ne i protiv islama, pa smo se njome zato mnogo manje bavili.

II. Teorijsko utemeljenje suživota religija u islamu

Prvenstveni cilj ovoga dijela je ukazati na neke opće principe i precedente iz rane povijesti islama koji nikako ne bi smjeli biti ispušteni iz vida pri razmatranju mjesta drugoga i teorijskog utemeljenja suživota religija u islamu.[2] I dok su neki od ovih principa i precedenata dobro poznati i često citirani, drugi su, reklo bi se, nepravedno zanemareni.

2 Iako je u savremenom svijetu, pa i na Balkanu, 'drugi' obično pripadnik druge etničke skupine ili nacije, pa je suživot nacija i etničkih skupina, više nego suživot vjera, stvarni problem, valja podsjetiti da su, sa islamskog stanovišta, diskriminacija, mržnja i ubijanje drugih ljudskih bića zbog pripadnosti drugoj etničkoj skupini, rasi ili naciji, najblaže rečeno, žalosni i izvan pameti. Moglo bi se reći da je islam (ali ne i muslimani) etnički, nacionalno i rasno slijep. I dok ne prezire svaku identifikaciju sa plemenom, etničkom zajednicom ili nacijom, islam, za razliku od identificiranja sa vjerom takvo identificiranje nikad ne drži razložnom osnovom za značajnije podjele među ljudima. Otuda ćemo ovdje i govoriti samo o suživotu religija.

Od ovog napisa, ipak, ne treba očekivati da iscrpno elaborira sve aspekte naznačenog pitanja.

Suživot sa " Drugim" kao vjernička dilema

Počnimo sa konstatacijom da suživot sa "drugim" za ozbiljna i nedovoljno informisana vjernika, pa i muslimana, predstavlja problem. Dilema običnog vjernika se obično svodi na sljedeće: Ako je ono u šta vjerujem istina, a sve ostalo laž, i ako Bog od mene traži da dam sve od sebe na širenju Istine i suzbijanju laži, kako je onda moguće legitimizirati drugoga i istovremeno ostati vjeran svojim ubjeđenjima?

Valja odmah kazati da su polazišne premise našeg prijatelja, kada je islam u pitanju, neupitne. Kur'an se vjerniku obraća jasnim riječima: "*Istina je od tvoga Gospodara, pa nipošto ne budi od onih koji sumnjaju*." (Poglavlje El-Bekare/Krava, 2:17). Iskrena i otvorena, kakva jeste Božija knjiga, nemuslimanima se obraća oslovljavajući ih sa "nevjernici",[3] upravo u poglavlju u kome ih poziva na toleranciju i suživot: "*Reci: 'O nevjernici, ja ne obožavam ono što vi obožavate, a ni vi ne obožavate ono što ja obožavam.... Vama vaša, a meni moja vjera*". (Poglavlje El-Kafirun/ Nevjernici, 109:1 5). Ovakvih stavaka u Kur'anu ima mnogo da bismo ih ovdje sve navodili. Ipak, zaključak koji se implicira u razmišljanju našeg prijatelja nije ispravan. Zašto? Zato što zapostavlja brojne druge kur'anske stavke i islamske principe koji su relevantni za ovo pitanje i koji kad je u pitanju mogućnost suživota u znatnoj mjeri 'ublažuju', da ne kažemo, relativiziraju prvobitni utisak koji na slušaoca/čitaoca ostavljaju prethodni kur'anski stavci. Naš prijatelj nedopustivo reducira i pojednostavljuje problem. Ovdje je, svakako, nemoguće iscrpiti sve relevantne kur'anske stavke i islamske principe, pa ćemo se zadržati na onim koji nam se čine najbitnijim.

3 Ima muslimanskih mislilaca koji prednost u ovom slučaju daju 62. ajetu iz sure El-Bekare i 69. ajetu iz sure El-Maide. koji, doslovno i izolovano shvaćeni, kažu da oni kršćani, jevreji i sabejci koji budu vjerovali u Boga i Sudnji dan nemaju od čega strahovati.

1. Suživot kao htijenje Božije

Prvo, Kur'an eksplicitno kaže da je različitost ljudskih ubjeđenja volja i htijenje Božije i da je On taj koji će, ne na ovom, već na Budućem svijetu, presuditi ko je bio upravu (Kur'an, El-Hadždž, 68 69). Do tada, ovaj svijet je, što neko reče, tek 'olimpijada dobrih djela'. I dok razilaženja sama po sebi nisu dobra niti Bogu mila, On je htio da ih bude i 'zato je ljude i stvorio'. A da je htio, svi bi ljudi vjerovali. Ali on nije htio druge anđele koji su po prirodi svojoj bezgrješni, niti pasivne izvršioce Njegove volje (pa zar da mi ljude silimo da vjeruju kad to Bog nije htio učiniti?!). Bog je, dakle, htio stvorenje koje će birati i za svoj izbor snositi posljedice. Ovo je bitan zaokret u razmišljanju o mogućnosti suživota u odnosu na ono pređašnje našeg prijatelja. Poslušajmo kako Kur'an o tome govori:

> *"Da je Bog htio, sljedbenicima jedne vjere bi vas učinio. Ali on hoće da vas iskuša u onome što vam je dao. Zato se natječite u dobru. Bogu ćete se svi vratiti, pa će vas On o onome u čemu ste se razilazili obavijestiti."* (Poglavlje El-Ma'ide/Trpeza, 5:8)
>
> *"Da je Bog htio sljedbenicima jedne vjere bi vas učinio. A oni se nikad neće prestati razilaziti, osim onih kojima se Gospodar tvoj smiluje. A zato ih je i stvorio. I ispunila se riječ Gospodara tvoga: Sigurno ću Ja ljudima i džinnima zajedno pakao napuniti."* (Poglavlje Hud, 11:118-119)
>
> *"A da je tvoj Gospodar htio, uistinu bi svi koji su na Zemlji vjernici bili. Pa zar da ti ljude prisiljavaš da vjernici budu!?"* (Poglavlje Junus, 10:99)

Poslanikova obaveza kao i obaveza muslimana je samo da opomenu, da objavu jasno do ljudi dostave i da im omoguće slobodu da, ako žele izaberu islam. Oni nisu obavezni da im je nameću, jer 'u vjeri prisile nema'.[4]

4 Poglavlja El-Gašije, 88:21-22, i El-Bekare, 2:256.

2. Univerzalne vrijednosti pravde i dobrote imaju primat nad vjerskim formalizmom

Drugo, kako islam ne poistovjećuje, ali tjesno povezuje moral i religiju, čini se da svaki vjernik s vremena na vrijeme dođe u poziciju da 'bira' između univerzalnih vrijednosti dobrote (*ihsan*) i pravde (*'adl*, *qist*), na jednoj, i specifičnih vrijednosti promoviranih od strane njegove vjere. Autor ovih redaka vjeruje da je riječ o lažnoj dilemi i da 'izboru' nema mjesta, jer dilema ne postoji. Slijedeći onu nit u islamskoj etičkoj i političkoj misli koju bilježi jedan od posljednjih velikana klasične islamske misli Ibn Tejmijje u poznatoj formuli "Bog podržava pravedna vladara-nemuslimana, ali ne i nepravedna vladara-muslimana", autor vjeruje da su univerzalne vrijednosti pravde i dobrote temeljne islamske vrijednosti i da kao takve imaju primat nad vjerskim formalizmom. Nažalost, u posljednjim stoljećima, pa i danas, veliki broj muslimana misli i postupa suprotno. A dragi Bog jasno kaže, a imami svakog petka sa mimbera[5] ponavljaju: "*Zaista Bog naređuje pravdu i dobročinstvo...*" Veliki komentator Kur'ana i enciklopedista Fahruddin er-Razi piše da je čitav Kur'an samo komentar ovog načela.[6] Šaljući svog izaslanika u Jemen, tada većinski nemuslimansku zemlju, poslanik Muhammed, mir i blagoslov Božiji neka su na njega, nije propustio da ga upozori da kletva *mazluma*, onog kome je učinjena nepravda, stiže onog kome je upućena makar mazlum bio i poricatelj, tj. nemusliman. Moglo bi se kazati da u islamu postoje jake osnove za suživot sa nevjerom (*kufrom*), ali ne i sa nepravdom (*zulumom*).

Sam Kur'an, iako beskompromisan u stavu prema borbenim i zlonamjernim nemuslimanima,[7] kaže da sama razlika u vjeri nije razlog da muslimani ne budu pravedni i dobri prema drugima: "*Bog vam ne priječi da dobro činite i pravedni budete prema onima koji se protiv vas nisu borili i koji vas iz kuća vaših nisu protjerali...*" (Poglavlje El-Mumtehane, 60: 8). Ovo je ključni kur'anski stavak o pitanju mjesta drugoga u islamu. Komentarišući značenje riječi "da dobro činite" utjecajni malikijski

5 Mjesto u džamiji odakle se imam obraća vjernicima petkom.

6 Među savremenim zastupnicima ovakvog stajališta su između ostalih i rahmetli Fazlur Rahman i Abu'l-A'la el-Mevdudi. Vidi, naprimjer, Fazlur Rahman, *Islam*, i Ebu-l-A'la Mevdudi, *Islamski pokret* (Mostar: Hedijja, 1999).

7 Vidi odjel o spornim tekstovima.

pravnik Šihabuddin El-Qarrafi je nabrojao slijedeće: "Blagost prema slabome od njih, i udovoljavanje potrebi siromašnog od njih, i hranjenje njihovog gladnog, i odijevanje njihovog nagog, i blagost u govoru s njima – iz obzira i milosti prema njima, a ne zbog straha ili poniženja … i molitva Bogu da ih uputi, i da ih učini od sretnih, i da ih savjetujemo u svim poslovima, vjerskim i ovosvjetskim, i da ih ne ogovaramo, i da čuvamo njihovu imovinu, i porodicu i čast, i sva njihova prava i interese, i da im pomognemo da isprave učinjenu im nepravdu, i da ostvare sva svoja prava…"[8]

U ovom duhu je poslanik Muhammed još prije nego je primio prvu objavu učestvovao u *Viteškom savezu* (*Hilfu-l-fudul*), čiji je cilj bila zaštita obespravljenih, da bi godinama nakon toga svojim drugovima s ponosom govorio o tom svom iskustvu i spremnosti da se ponovo odazove na sličnu inicijativu.

I ne samo da islam podstiče svoje sljedbenike na pravdu i dobročinstvo prema nemuslimanima; on ih psihički priprema da prihvate dobročinstvo od drugih i da ga velikodušno uzvrate kada budu u prilici. Imajući na umu ratobornu antinevjerničku retoriku islamskih radikala, koja redovno dovodi u pitanje dobre namjere nemuslimana koji pružaju pomoć muslimanima, od posebne je važnosti skrenuti pažnju na nešto što bi se, iz klasične islamske perspektive, moglo imenovati *'paradigmom nevjernika-humaniste'*.

Ovaj slučaj dovodi nas do jedne druge dileme o mogućnosti postojanja nemoralnog muslimana i moralnog nemuslimana. Da 'musliman' može biti nemoralan sasvim je izvjesno i takva se osoba ili kombinacija naziva munafikom i zauzima značajno mjesto u 'kur'anskoj psihologiji'.

Iako su epizode i događaji koji će ovdje biti spomenuti dobro poznati boljim poznavaocima islama i mogu se naći u svim obimnijim biografijama posljednjeg Božijeg poslanika njihove implikacije po suživot se rijetko razmatraju, skoro nikako. Evo ukratko tih precedenata.

Dobro je poznato da je amidža Muhammeda, mir i blagoslov Božiji na njega, Ebu Talib, umro kao idolopoklonik, iako je oko deset

8 El-Qarrafi, *El-Furuq,* 3:15 u Jusuf El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin fi 'l-mudžteme'i 'l-islami* (Bejrut: Muessesetu 'r-risale, 1985), 38.

godina bespoštedno štitio i branio Poslanika i konačno umro s njim u progonstvu što su ga idolopoklonici Mekke organizirali muslimanima i njihovim simpatizerima među nevjernicima. Poslanik je do posljednjeg daha pokušavao ubijediti svog amidžu da primi islam, ali nije uspio. I bilo mu je jako teško i što je umro i što je umro kao nevjernik. Ipak Ebu Talibovo idolopoklonstvo nije bilo razlogom nesporazuma između njih dvojice.[9]

Kada je Poslanik, a.s., bio dočekan i protjeran kamenicama iz Taifa, dvojica idolopoklonika toga grada, 'Utbe ibn Rebi'a i Šejbe ibn Rebi'a, bili su dovoljno humani da mu pošalju svoga slugu 'Addasa sa grozdovima grožđa dok se sklonivši se od kamenica odmarao izvan Taifa.[10]

Podjednako značajna su i slijedeća dva slučaja iz kasnih mekanskih godina poslaničke misije. Kao što je poznato, idolopoklonici Mekke su, prethodno iscrpivši sva sredstva privole i prisile, odlučili bojkotovati muslimane i njihove pomagače među nemuslimanima, kako bi ih prisilili da odustanu od svoje vjere. S muslimanima je duži period (historičari nisu jedinstveni u vezi dužine perioda) bilo zabranjeno trgovati, ženiti se... jednostavno, komunicirati. Da bi sve bilo ozbiljnije i poprimilo sakralnu notu, mekanske vođe su ovaj međusobni sporazum stavile u pisanu formu i istaknule u unutrašnjosti Kabe, njihovog glavnog svetišta. Kao rezultat te objave muslimani su bili protjerani u gola brda iznad Mekke i prošli kroz teške patnje. Mnogi, posebno djeca i slabi, nisu izdržali, među njima i Poslanikova voljena supruga Hatidža i amidža Ebu Talib. Posmatrajući šta se dešava, grupa idolopoklonika (povijest je zabilježila imena četverice: Hišam ibn 'Amr ibn Rebi'a, Zuhejr ibn Ebi Umejje, El-Mut'im ibn 'Adijj i Ebu-l-Bahteri ibn Hišam) pokreću kampanju za okončavanje, kako su

9 Nije mjesto za elaboraciju, samo da napomenemo da u jednoj izjavi Poslanik kaže da će zbog svojih postupaka Ebu Talib biti pošteđen najtežih patnji u Vatri, ali da će kao nevjernik ipak biti u njoj i da će mu i od tog minimuma (bit će u vatri do članaka) mozak ključati. Slučaj Ebu Taliba, međutim, potvrđuje onu opservaciju koja kaže da u islamu teološki pluralizam nije uvjet društvenog i političkog/javnog pluralizma. Zahvaljujem kolegi Christianu Moeu što mi je skrenuo pažnju na ovu formulaciju. Za više vidi: Kate McCarthy, "Reckoning with Religious Differences: Models of Interreligious Moral Dialogue» in Sumner B Twiss i Bruce Grelle, urednici, *Explorations in Global Ethics: Comparative Religious Ethics and Interreligious Dialogue* (Westview Press, 1998), pp. 73-117.

10 Ebu-l-Hasen 'Ali el-Haseni en-Nedevi, *Siretu Hatemi-n-nebijjin* (Bejrut: Muessesetu-r-risale, 1988), 97.

ga nazivali, sramotnog bojkota. Njihova nastojanja su proizvela radikalan zaokret u javnom mnijenju Mekke i bojkot je konačno bio dokinut.[11]

Jedan od te trojice, El-Mut'im ibn 'Adijj, junak je još jedne svijetle epizode iz rane povijesti muslimansko-nemuslimanskog pomaganja. Naime, kada je Poslanik pokušao ući u svoj grad nakon neuspjele misije u Taif, imao je što vidjeti: vođe njegova grada su odlučile da mu ne garantuju sigurnost, tj. da ga ne žele vidjeti u gradu. Po starom arapskom običaju, 'ulaznu vizu' u ovakvim slučajevima je mogao garantovati bilo koji građanin Mekke. Svakako, muslimani nisu smatrani građanima, pa niko od njih nije ni mogao Poslaniku pružiti utočište. Tada se ponovo pojavio El-Mut'im i na svoj rizik uzeo Muhammeda pod zaštitu.[12] Poslanik Muhammed mu to nikad nije zaboravio. Nekoliko godina kasnije, nakon neočekivane velike pobjede na Bedru, u kojoj je zarobio sedamdeset Mekkelija-idolopoklonika, razmišljajući šta da radi s njima: da ih ubije, kako je predlagao Omer, ili pusti bez otkupnine ili uz nju, kako je predlagao Ebu Bekr, Poslanik, a.s., u jednom momentu izjavljuje: "Da je El-Mut'im ibn 'Adijj živ i da se za njih založio, sve bih mu ihpoklonio!"[13]

A kada su poraženi idolopoklonici na Bedru, Poslanik, a.s., je naredio da se ne ubija Ebu-l-Bahteri ibn Hišam jer je štitio Poslanika dok je bio u Mekki i zato što je bio među onima koji su animirali Mekkelije za obustavu bojkota muslimana.[14] Što bi se drugo moglo očekivati od Božijeg poslanika!?

3. Priznavanje drugog i njegova legitimnost ne ovise o vjeri u ispravnost njegova stava

Treće, od posebne je važnosti naglasiti da islam legitimnost drugog ne

11 El-Nedevi, *Siretu Hatemi-n-nebijjin*, 90-91. Za Ibn Hišama vidi 'Izzuddin Ebu-l-Hasen 'Ali Ibnu-l-Esir, *El-Kamil fi-t-tarih* (Bejrut: Daru-l-kitabi-l-'arebi, 1997), 2: 22.

12 Muhammed Hamidullah, *Muhammed a.s.: život i djelo* (Sarajevo: Starješinstvo IZ u BiH, Hrvatskoj i Sloveniji, 1983), I: 145. Hamidullah se poziva na Ibn Hišama i El-Belazurija.

13 Akram Diya' al 'Umari, *Madinan Society at the Time of the Prophet* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1995), tom II, str. 43 prenoseći iz: Ibn Hadžer, *Fethu'l'Bari*, tom 7, str. 321.

14 Ibnu-l-Esir, *El-Kamil fi-t-tarih*, 2:22.

uvjetuje time da se mora vjerovati u ispravnost stavova i ubjeđenja drugoga. Štaviše, islam priznaje drugog i kad kategorički tvrdi da nije u pravu – u islamu teološki pluralizam nije preduvjet za društveni pluralizam.[15] Razloga za ovakav stav je više. Jedan od njih, možda presudan, jeste islamsko priznavanje ograničenosti ljudskog rasuđivanja i nemogućnosti da ljudi na ovom svijetu donesu konačni sud o pitanjima u kojima se razilaze, kako je već spomenuto u ranije citiranom kur'anskom stavku. Islam uči da je sam kur'anski nauk dovoljno jasan, no sredina i nedovoljno poznavanje Božije poruke mogu predstavljati objektivne prepreke spoznaji Istine i u slučaju onoga koji ima najčistije namjere. Doda li se ovome da Kur'an uči kako jevrejske i kršćanske svete knjige sadrže dio izvorne božanske poruke, te da nije isključeno da i svete knjige drugih vjera sadrže dio objavljene istine (s obzirom na to da islamska tradicija govori o 12.000 vjerovjesnika odaslanih čovječanstvu), onda nam postaje jasno zašto Kur'an priznaje drugoga, posebno kad je riječ o 'Baštinicima Knjige', odnosno jevrejima i kršćanima, po općem shvatanju, koje poziva na okupljanje oko zajedničke riječi, a muslimanima naređuje da s njima na lijep način raspravljaju.

Ne treba zaboraviti ni to da Kur'an uči da je posljednji Božiji poslanik samo posljednji u nizu donosilaca Božije milosti čovječanstvu. Islam je i vjera kontinuiteta. Sam Poslanik u jednoj izreci kaže da je primjer njega i ostalih vjerovjesnika i poslanika kao primjer lijepog zdanja kome je nedostajala samo jedna cigla pa da bude savršeno. Poslanik za sebe kaže da je on ta cigla. U tom smislu brojni su primjeri iz islamskog prava i teologije koji uz svu novinu islama naglašavaju i kontinuitet Muhammedove misije u odnosu na one prethodnih poslanika. Prema Kur'anu, Poslanik i muslimani vjeruju u sve poslanike

15 Legitimnost drugog unutar same muslimanske zajednice se temelji, između ostalog, i na teoriji *idžtihada* (nastojanju da se ulaganjem vlastitog truda spozna Božija nakana) prema kojoj Bog nagrađuje prema trudu i namjerama a ne prema ispravnosti zaključaka, i koja legitimizira pogrešno mišljenje kako bi se došlo do ispravnog. Drugim riječima, pluralizam i ekumenizam unutar muslimanske zajednice ne zavise nužno od agnosticizma ili relativizma. O legitimnosti drugog u islamu vidi opširnije u Ahmet Alibašić, "The Right of Political Opposition in Islamic History and Legal Theory: An Exploration of an Ambivalent Heritage," *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC)* 4, no. 1 (1999), pp. 231-95.

bez razlike.[16] Islamski pravnici nerijetko ističu da su zakoni koje je Bog poslao zajednicama prije one koju je oformio Muhammed, a.s., i njeni zakoni, ako nije izričito drugačije rečeno. Sam Poslanik je svoje drugove podučavao da se u određenim situacijama mogu pozvati na predaje 'Baštinika Knjige' (*isra'ilijjat i nasranijjat*), u čemu su oni, prema sudu savremenih kritičara, i pretjerali.[17] Dalje, Kur'an kaže da svi 'Baštinici Knjige' nisu isti. Neki od njih su dobri i njihova djela neće propasti.[18] A islamski teolozi govore o neznanju kao izgovoru za nevjerovanje pod određenim uvjetima.[19]

Nadalje, Kur'an uči da je Bog čovjeka uzdigao nad sva ostala stvorenja, da ga je počastio i dostojanstvo mu podario. "*Mi smo sinove Ademove, doista, odlikovali / dostajnstvenim učinili…*", veli Kur'an (El-Isra', 70). Mada ima tumačenja da su nemuslimani odbijajući poruku Božiju s kojom je došao Muhammed izgubili ovo dostojanstvo, mnogi muslimanski autoriteti ovaj ajet razumijevaju u općem smislu, tj. da se odnosi na sve ljude bez obzira na vjeru, a što sugerira sintagma "sinovi Ademovi".

Daleko bi nas odvelo da nabrajamo sve koncepte i principe koji omogućavaju odvajanje legitimiteta i priznavanja prava drugom na postojanje od ispravnosti i istinitosti njegovih ubjeđenja. Na kraju, u svjetlu

---

16 Poglavlje El-Bekare/Krava, 2:285.

17 Poznata Poslanikova izjava u ovom smislu glasi: "Prenosite od Sinova Israilovih (Jevreja). U tome nema grijeha..." Prema Hamidullahu u zbirci *Sahihu-l-Buhariju* ima hadis prema kome se Poslanik osvrtao na praksu Baštinika Knjige kad mu ne bi došla decidna objava o nekom pitanju. Svakako, islam ne slijedi uvijek praksu drugih, već je nekad i dokida; incest kod zoroastrejaca, spaljivanje supruge po muževljevoj smrti kod hindusa i bacanje djevojke u Nil kod Egipćana su samo neki primjeri. Vidi: Muhammad Hamidullah, "Tolerance in the Prophet's Deeds at Madina" u *Islam, Philosophy and Scienece: Four Public Lectures Organized by UNESCO, June 1980.* Paris: The UNESCO Press, 1981.

18 Poglavlje Alu 'Imran, 3:113-115..

19 Vidi: 'Abdu-l-Mun'im Mustafa Halime, *El-'Udhru bi-l-džehl ve qijamu-l-hudždže* (Amman: 1993). Islamski teolozi imaju mnogo toga značajnog za ovu raspravu kazati i o onima do kojih iz ovog ili onog razloga božanska poruka nije stigla u jasnoj formi (*Ehlu-l-fetre*), kao i o onosvjetskoj sudbini djece nemuslimana i umno nesposobnih. Prema odredbama šerijatskog prava, čovjek ne odgovara za ono što učini pod prisilom (osim ubistva i silovanja) i u odsustvu svijesti. Također, osoba nije odgovorna ni za većinu djela koja učini iz neznanja. Po eš'arijskoj teološkoj školi za vjeru i nevjeru se odgovara samo po dolasku u kontakt sa Božijim pozivom. Shodno tome, nenamjerna neobaviještenost i nesloboda su, može se kazati, olakšavajući faktori.

gore rečenog, priznavanje prava drugom na postojanje ne znači njegovo odobravanje, niti odricanje od svojih ubjeđenja, kao ni odustajanje od nastojanja da se drugi pridobije za njih. Zabranjivati misionarstvo u svim oblicima pozivajući se na potrebu tolerancije je nonsens, jer samo uz prisustvo misionarstva tolerancija kao priznavanje, a ne trpljenje drugog dobija potpuni smisao.

Povijesno govoreći, dokument sačinjen između Posanika i nemuslimana Medine, poznat kao *Medinska povelja*, jedan je od najranijih društvenih ugovora koji utjelovljuju princip tolerancije. Ukratko, dokument koji neki smatraju i prvim pisanim ustavom uopće, nemuslimanima je garantovao slobodu savjesti, vjeroispovijesti i suđenja prema zakonima vlastite vjere[20], ili savremenim rječnikom kazano, kulturnu, vjersku i pravnu samostalnost/autonomiju u okrilju islamske države.

Bez namjere da glorifikujemo islamsku prošlost, recimo da je osmanski način uređenja odnosa među različitim vjerskim zajednicama poznat kao *millet-sistem* druga, vremenski i prostorno bliža instanca primjene ovog načela. Nemoguće je u par redaka sažeti sve ono što je millet-sistem bio, a posebno ne sve njegove prednosti i mahane u odnosu na savremena uređenja multireligijskih društava. Valja samo kazati da i povjesničari kakvi su Bernard Lewis i pokojni Elie Kedouri smatraju da je prelazak iz osmanskog millet-sistema, u kome su formalno nemuslimani bili diskriminirani, u sistem nacionalnih država, gdje su svi građani formalno jednaki pred zakonom, značio stvarni korak unazad u pogledu prava nemuslimana.[21]

Interesantno je navesti zapažanje profesora Muhammeda Hamidullaha da su se dvadeset godina nakon Poslanikove smrti muslimani pobili

20 Poglavlje El-Ma'ide, 5:47.

21 Vidi npr. B. Lewis, *Islam and the West* (New York: Oxford University Press, 1993), Benjamin Braude i Bernard Lewis, eds., *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, 2 vols., New York: Holmes and Meier, 1982, Elie Kedouri, "Minorities," u *The Catham House Version and Other Middle-Eastern Studies* (Hanover, N.H.: University Press of New England, 1984). O položaju Srpske pravoslavne crkve pod osmanskom vlašću vidi Mirko Mirković, *Pravni položaj i karakter Srpske crkve pod turskom vlašću (1459-1766)* (Beograd: Zavod za izdavanje udžbenika SR Srbije, 1965) i Boris Nilević, *Srpska pravoslavna crkva u BiH do obnove Pećke patrijaršije* (Sarajevo: Veselin Malseša, 1990). U Mirkoviću čitamo i mišljenje da je SPC u Osmanskoj državi u jednu ruku bila 'država u državi'.

između sebe, a da u općem haosu koji je nastao nije zabilježen nijedan ustanak nemuslimana s ciljem da iskoriste nemire kako bi se oslobodili novouspostavljene muslimanske vlasti. Štaviše, kada je bizantijski car Konstantin II pisao kršćanima u muslimanskoj državi da iskoriste priliku i dignu se na ustanak protiv neprijatelja svoje vjere, te da će ih on pomoći u njihovim nastojanjima, oni su mu odgovorili: "Ti neprijatelji naše vjere su nam draži od tebe!"[22]

Čini se da razlozi izolovanih povreda prava nemuslimana danas u muslimanskom svijetu nisu vjerske, već kulturne i psihološke naravi. Naime, da bi se postavilo prema nemuslimanima kako su se prema njima postavljali muslimani većim dijelom svoje povijesti, treba imati osjećaj samopouzdanja, pa možda i superiornosti. Danas muslimani nemaju ni jedno ni drugo, i zato svoj 'islamijjet' (islamstvo i muslimanstvo) neki muslimani dokazuju ugrožavanjem prava nemuslimana.

III. Drugi u islamskom pravu

Da gornji principi ne bi ostali samo u ravni moralnih preporuka, oni su dosljedno pretočeni u norme islamskoga prava, tj. u prava (i obaveze) nemuslimana, odnosno muslimana spram nemuslimana. Važno je znati da islam, kao i sve druge religije, naglašavaju obaveze u odnosu na prava i da uvijek to dvoje povezuje. Prije nego uđemo u detalje pravnoga statusa nemuslimana u Šerijatu, važno je naglasiti da Šerijat, kao i svi pozitivni ustavi i zakoni, od građana društva u kome je on ustavno-pravni okvir ili moralni sistem očekuje lojalnost njegovim moralnim i pravnim temeljima. Ta se, dakle, lojalnost očekuje od muslimana u svim detaljima a od nemuslimana u onim koja se ne kose sa njihovim vjerskim ubjeđenjima.

Na narednim stranicama govorit ćemo o propisima koji regulišu status nemuslimana. Ponekad će neki propis zaparati uho modernog slušaoca. No, treba imati na umu da su to propisi formulirani dobrim dijelom prije dvanaest stoljeća, dok ostatak svijeta nije uopće razmišljao o pri-

22 Hamidullah, "Tolerance in the Prophet's Deeds at Madina," pp. 26 27.

znavanju drugoga i njegovim pravima. Neki od ovih propisa dali bi se i drugačije formulisati, ali smo željeli ostati vjerni terminologiji klasičnog islamskog prava.

Opće pravilo: Muslimani i nemuslimani imaju ista prava i obaveze

Opće je pravilo u islamskom pravu da nemuslimani i muslimani imaju ista prava i obaveze, osim u situacijama gdje postoji opravdanje za različita prava i obaveze. A najčešći razlog za različite obaveze i prava jeste poštivanje slobode vjeroispovijesti nemuslimana. U prilog ovim dvjema tvrdnjama idu slijedeće izreke i pravila. Četvrti halifa, Alija, Bog neka je zadovoljan s njim, jednom prilikom je izjavio: "Oni (nemuslimani) plaćaju džizju da bi njihovi imeci bili (zaštićeni) kao i naši i da bi njihova krv bila (zaštićena) kao naša."[23]

Zaštita od vanjske agresije i unutrašnje nepravde

Prva norma proistekla iz tog pravila jeste da život nemuslimana uživa istu zaštitu kao i život muslimana. Napastvovanje nemuslimana je zabranjeno i veliki grijeh, kaže poslanik Muhammed: "Ko ubije nemuslimana pod ugovorom (koji nije u ratnom sukobu s muslimanima), neće osjetiti miris raja, a on se čuje na četrdeset godina hoda." [24] Iako su mnogi islamski pravnici mislili drugačije,[25] ubica nemuslimana se ubija prema Ebu Hanifi, Eš-Ša'biju, En-Neha'iju, Ibn Ebi Lejli, 'Umer ibn 'Abdu 'l-'Azizu, i drugima.[26]

Islamski pravnici su eksplicitni da muslimani imaju obavezu nemuslimane štititi i od vanjske agresije. Tako, naprimjer, u jednom djelu hanbelijskog mezheba (škole koja se smatra najkonzervativnijom) čitamo: "Obaveza je imama čuvati nemuslimane pod ugovorom (*dhimmije*), i sprječavati onog ko ih uznemirava, i osloboditi ih iz zarobljeništva,

23 Ibn Qudame, *El-Mugni,* 8:445, *El-Bedai',* 7:111 iz A. Zejdan, *Ahkamu 'dh-dhimmijin ve 'l-musteminin,* 89. Vidi El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin*, 11.

24 Vidi našu napomenu o uvjetima u kojima se razvijalo islamsko pravo.

25 El-Karadavi, *Gajru-l-muslimin*, 12 13.

26 *Metalib uli 'n-nuha*, 2: 602-603 (hanbelijsko djelo).

i onemogućiti onog ko im želi nelagode ako su na našoj teritoriji, makar napadnuto mjesto bilo potpuno nemuslimansko." Razlog tome je, kako kaže "što se na njih primjenjuju propisi islama i što je njihov ugovor trajan, pa islamska vlast ima iste obaveze u tom smislu kao i prema muslimanima"[27] Malikijski, pak, pravnik El-Qarrafi u svom glasovitom djelu *El-Furuq* bilježi da je Ibn Hazm rekao: "Ko od nemuslimana bude imao ugovor o zaštiti (*dhimme*) i neprijetelj iz *daru-l-harba* (neprijateljske teritorije) ga pokuša napasti, obaveza nam je izaći na boj takvom s oružjem i s opremom i ginuti na tom putu, štiteći tako onoga ko je u zaštiti Allaha i Poslanika, a.s. jer je njihova predaja bez toga povreda ugovora o zaštiti.[28] El-Qarrafi još veli da o ovome postoji konsenzus muslimanskih učenjaka.

Naredni slučaj iz muslimanske povijesti je od posebnog značaja jer je njegov sudionik bio jedan od najvećih islamskih autoriteta a koji se vrlo često optužuje kao preteča savremenog islamskog ekstremizma. Riječ je o Ibn Tejmijji. Naime, kada su Tatari okupirali Siriju i zarobili brojne muslimane i nemuslimane, Ibn Tejmijje je s delegacijom otišao do Kutlušaha isposlovati oslobađanje zarobljenika. Nakon dužih pregovora tatarski je vojskovođa dopustio oslobađanje samo muslimanskih zarobljenika. Ibn Tejmijje nije pristao na takav ishod, pa je insistirao na oslobađanju svih zarobljenika, i jevreja i kršćana jer su oni, kaže, sklopili ugovor o zaštiti s muslimanima. Kada je vidio Ibn Tejmijjinu odlučnost Kutlušah je pristao osloboditi sve zarobljenike.[29] Slično je na kraju prvog stoljeća islama postupio emevijski halifa Omer ibn 'Abdulaziz,[30] a fetvu u istom smislu izdao je i rani egipatski pravnik El-Lejth ibn Sa'd.[31]

Muslimani su, po istom osnovu, dužni spriječiti činjenje nepravde, odnosno kršenje prava nemuslimana iznutra. Brojni su ajeti i hadisi koji govore o zabrani nepravde uopće. Pored tih općih tekstova koji se odnose i na muslimane i na nemuslimane, postoje i hadisi koji specifi

27 *El-Furuq*, 3:14 15; 119. Vidi El-Karadavi, *Gajru-l-muslimin*…, 9 10.

28 El-Karadavi, *Gajru-l-muslimin*…, 10; Fehmi Huvejdi, *Muvatinun la dhimmijjun* (Kairo: Daru 'š-šuruq, 1990), 114.

29 Hamidullah, "Tolerance in the Prophet's Deeds at Madina", 23.

30 Huvejdi, *Ibid*., 114.

31 *Sunenu Ebi Davud* i El-Bejheqi, *Es-Sunenu 'l-kubra*, 5:205.

no zabranjuju nepravdu spram nemuslimana pod ugovorom: "Ko učini nepravdu nemuslimanu pod ugovorom (*mu'ahiden*), ili mu uskrati njegovo pravo ili ga optereti iznad njegovih mogućnosti, ili od njeg nešto uzme preko njegove volje, ja ću mu biti tužitelj na Sudnjem danu."[32] Ili: "Ko bude uznemiravao muslimana pod ugovorom (*dhimmijjen,*) ja ću biti njegov protivnik, a kome ja budem protivnik, nadvladat ću ga na Sudnjem danu."[33] Ili: "Ko uznemiri *zimmiju,* uznemirio je mene. A ko uznemiri mene, uznemirio je Boga."[34] Neki muslimanski pravnici, poput hanefijskog pravnika Ibn 'Abidina, čak idu dotle da kažu da je zulum nad nemuslimanom teži grijeh do zuluma nad muslimanom, jer su oni u muslimanskom društvu slabiji, a zulum nad slabijim je veći grijeh.[35]

Zbog toga su pobožni muslimanski vladari posebno vodili računa o poštivanju prava svojih nemuslimanskih podanika. Ebu Jusuf u djelu *El-Kharadž* (15-16) bilježi da je h. Alija (um. 661) jednom od svojih namjesnika pisao: "Kada do njih (nemuslimana) dođeš, nemoj prodavati njihovu odjeću ni zimi ni ljeti, niti njihovu hranu, niti životinju kojom se služe (radi naplate obaveza prema državi). I nemoj ih udariti nijednom zbog dirhema, i nemoj ih maltretirati zbog dirhema, i nemoj nikome od njih prodavati njihovu robu zbog naplate haradža, jer nam je naređeno da od njih uzimamo višak. Ako ne budeš poštovao moje upute, Allah će te kazniti makar te ja i ne kaznio, a ako saznam da ne postupaš ovako, smijenit ću te." Namjesnik mu je odgovorio: "Onda ću ti se vratiti kakav sam od tebe otišao." Na što mu Alija potvrdi svoje upute: "Makar se vratio kakav si otišao." A hazreti Omer je svome

32 El-Hatib s dobrim senedom.

33 Et-Taberani u *El-Evsetu* sa hasen senedom.

34 El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin*, 11.

35 El-Buhari u *Sahihu,* Jahja ibn Adem u *El-Kharadž,* str. 74 i El-Bejheqi u *Es-Sunen* 9: 206. Iako se ova i većina drugih vijesti koje ovdje bilježimo nalazi u nekim od najranijih i najpouzdanijih islamskih izvora, ovi iskazi Poslanika, njegovih ashaba i muslimanskih vladara imaju svoju vrijednost čak i da nisu autentični jer su zabilježeni u knjigama koje muslimani smatraju najvažnijim poslije Kur'ana i jer su se generacije muslimana odgajale čitajući ih. Samo zahvaljujući takvim tekstovima muslimanska povijest ne poznaje sistematske pokolje i progone nemuslimana – genocid (s mogućim izuzetkom Armenaca u Prvom svjetskom ratu). I utoliko je tačna tvrdnja da je nemuslimane od muslimana spašavao samo islam. To važi i za katolike i pravoslavce Balkana.

namjesniku Ebu 'Ubejdi ibn El-Džerrahu oporučio: "Spriječi muslimane da im zulum čine i da im štetu nanose, i da imovinu njihovu prisvajaju." Štaviše, umirući na samrtnoj postelji od rane koju mu je zadao jedan nemusliman, Perzijanac Ebu Lu'lu' el-Medžusi, veliki Omer je svome još nepoznatom nasljedniku oporučio: "Ostavljam u amanet svome nasljedniku da pazi nemuslimane, da poštuje ugovor koji s njima imamo, da ih brani od neprijatelja i da ih ne opterećuje preko njihovih mogućnosti."[36] Imam Et-Taberi u svojoj glasovitoj *Historiji* bilježi (: 218) da se hazreti Omer, kada su mu dolazile delegacije iz raznih pokrajina njegove države, posebno raspitivao o stanju nemuslimanskih podanika.

Ovo ćemo ilustrirati i s par primjera. Daleko najpoznatiji i najcitiraniji u islamskim djelima je slučaj jednoga egipatskog Kopta i sina Omerovog namjesnika u Egiptu 'Amr ibn 'Asa. Prema toj predaji Amrov se sin takmičio u trčanju sa nekim Koptom i izgubio utrku. Ljut zbog poraza udario ga je bičem rekavši mu da je on (Amrov sin) "potomak uglednih ljudi" (pa kako se on usuđuje pobijediti ga). Nakon toga se Kopt žalio halifi Omeru. Ovaj je zahtijevao prisustvo 'Amra i njegova sina, te dao Koptu da udarac vrati i još zatražio od Kopta da udari i njegova namjesnika jer je njegova vlast omogućila čin njegova sina. Kopt je odbio rekavši da je račun poravnat. A onda je Omer Amru uputio svoje poznate riječi: "Otkud vam pravo da od ljudi pravite roblje kada su ih njihove majke rodile slobodnim!?"[37]

U skladu sa zabranom bilo kakve nepravde nemuslimanima islamski pravnici, naprijer, zaključuju da je ogovaranje nemuslimana zabranjeno kao i ogovaranje muslimana.[38]

Socijalna pravda i zaštita

Nemuslimani su ravnopravni i kada je socijalna zaštita u pitanju. Tako je u vrijeme prvog halife Ebu Bekra vojskovođa Halid ibn Velid kao pred-

36 El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin*…, 27.

37 *Hašijet Ibn 'Abidin 'ala el-Durri 'l-mukhtar* (Istanbul), 3: 344 246. Vidi: El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin*, 16.

38 Ebu Jusuf, *El-Kharadž*, 144. Vidi: El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin*…, 16.

stavnik muslimana u ugovoru sa nemuslimanima Hire (Irak) preuzeo obavezu oslobađanja od džizje i pomoć iz državne kase za socijalne slučajeve među nemuslimanima.[39] To se desilo u vrijeme Ebu Bekra i uz njegovo znanje, te uz prisustvo i znanje velikog broja ashaba od kojih niko nije izrazio protivljenje. To se u islamskom pravu smatra prešutnim konsenzusom.

U drugom slučaju, halifa Omer je prošao pored jevreja koji prosi i upitao ga za razlog. Kada je saznao da zbog starosti i slabosti više nije kadar zarađivati za sebe i svoju porodicu, odveo ga je do blagajnika državnog trezora (*bejtu mali 'l-muslimin*) i naredio mu da tome jevreju i njemu sličnim vrši isplatu u iznosu koji će im omogućiti pristojan život kazavši: "Nismo pravedni prema njemu ako u mladosti od njeg uzimamo džizju a kad ostari pustimo ga da bude ponižen."[40] Kada mu je drugom prilikom stigao poreski službenik iz Damaska, prošao je pored skupine leproznih kršćana kojima je odmah odredio dio iz ukupljenog zekata (*sadeqat*), te naredio da im se odredi stalno primanje iz državne blagajne u visini koja će zadovoljiti njihove potrebe. Na osnovu ovog primjera i prakse samog Poslanika islamski pravnici dozvoljavaju trošenje i zekata, vjerskog poreza muslimana, na siromašnenemuslimane.[41]

Šafijski pravnik imam En-Nevevi u svom enciklopedijskom djelu *El-Minhadž* kaže da u kolektivne obaveze muslimana (*furud kifaje*) spada otklanjanje nevolja od muslimana kao što su odijevanje golog, hranjenje gladnog, oslobađanje zarobljenog i sl. ako te potrebe ne može podmiriti zekat i državna blagajna. Komentator ovog djela Šemsuddin er-Remli eš-Šafi'i u *Nihajetu 'l-muhtadž ila šerhi 'l-minhadž* kaže da su u ovom pogledu zimmije i muslimani jednaki.

Zaštita imovine

Pored života zaštićena je i imovina nemuslimana uključujući i onu koja nije dozvoljena muslimanima kao što su alkohol i svinjsko meso. Naime, alkohol i svinjsko meso po islamskim pravnicima ne mogu biti

39 Ebu Jusuf, *El-Kharadž*, 144. Vidi: El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin…,* 16.
40 Ebu 'Ubejd, *El-Emval*. El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin…,* 47.
41 El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin…,* 17.

predmet kupoprodaje od strane muslimana, jer nemaju upotrebnu vrijednost, pa stoga se i ne tretiraju kao imovina. Tako neki klasični islamski pravnici smatraju da kada bi neko muslimanu prosuo alkohol, ne bi mu bio obavezan nadoknaditi "štetu". Štaviše, za takav čin bi imao nagradu. Hanefijski pravnici, međutim, smatraju da musliman mora nadoknaditi takvu štetu nanesenu nemuslimanu jer njima njihova vjera dozvoljava konzumiranje tih proizvoda, pa im islam dopušta da njima trguju pod uvjetom da ih ne prodaju muslimanima, te da ih ne prodaju javno u muslimanskoj sredini.

U skladu sa jednakopravnošću muslimana i nemuslimana šerijatska kazna za krađu ista je, svejedno da li je krađa počinjena u imovini muslimana ili nemuslimana.

Sloboda vjere

Pored prava na život i imovinu, nemuslimani po islamskom pravu uživaju slobodu vjerovanja i vjeroispovijedanja, kao što smo djelimično već vidjeli. Ključni kur'anski stavak u ovom pogledu je Božija odredba "*U vjeru nema prisile!*". Povrh toga, nemuslimane nije dozvoljeno vrijeđati i ružno se o njihovim ubjeđenjima i svetinjama izražavati: *"Ne grdite one kojima se oni, pored Allaha, klanjaju, da ne bi i oni nepravedno i ne misleći šta govore Allaha grdili. Tako smo svakom narodu lijepim postupke njihove predstavili…"* (El-En'am, 108). Od nemuslimana se očekuje ista senzitivnost spram osjećanja muslimana.

Islamski pravnici također jasno određuju da se jevrejima ne smije naređivati da rade subotom, niti kršćanima nedjeljom ako vjeruju da im je to zabranjeno a na temelju izreke poslanika Muhammeda: "Samo vama jevrejima nije dozvoljeno raditi subotom."[42]

Zaštita vjerskih objekata

Uz to, islam štiti i vjerske objekte nemuslimana. U brojnim ugovorima sklopljenim između muslimanskih osvajača tokom prvih stoljeća islama i

42 *Sunenu 'n-Nesai* i *Sunenu 't-Tirmizi*. El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin…,* 43.

domicilnog kršćanskog stanovništva spominje se klauzula o zaštiti crkava. Povjesničar Et-Taberi bilježi da je u 'ahdnami' koju je stanovnicima Jerusalema dao h. Omer prilikom preuzimanja ključeva grada, između ostalog stajalo da im Omer "garantuje njihove živote, imovinu, crkve, krstove… da niko neće stanovati u njihovim crkvama, i da ih neće rušiti niti skrnaviti, niti iz njih šta uzimati, niti krstove sklanjati, niti bilo šta od njihove imovine…"[43]

Neki su događaji iz najranije povijesti islama teško razumljivi u svjetlu recentnog iskustva sa rušenjem vjerskih objekata u Bosni. Naprimjer, muslimanski povjesničari bilježe a islamski se pravnici u svojim djelima pozivaju na događaj iz 636. kada je halifa Omer ušao u Jerusalem nakon što mu je patrijarh predao ključeve grada. Ponuđen da klanja u Crkvi vaskrsenja Omer je odbio ne zbog neke zabrane vezane za namaz u crkvi već, kako je rekao, iz straha da taj njegov čin kasniji muslimani ne iskoriste kao izgovor za pretvaranje te crkve u džamiju. U tom smislu je nedavno dr. El-Karadavi izdao fetvu da je muslimanima dozvoljeno obaviti bajram u crkvi ili sinagogi koja im za te namjene bude ustupljena od kršćana ili jevreja pod uvjetom da ne namjeravaju iste pretvoriti u džamije.[44] A Halid ibn Velid je stanovnicima 'Anata izdao 'ahdnamu' da imaju pravo "… udarati u zvona u koje god doba žele po noći i po danu, osim u vrijeme namaza, te da imaju pravo za svoje blagdane krstove nositi u svojim procesijama."[45] Ovo možda jeste ispod nivoa onoga što zagovornici ljudskih prava, koja ne trebaju nikakav posebni dokument, žele, ali je mnogo više od onoga što kako muslimanske tako i nemuslimanske manjine danas imaju u većini pluralnih društava.

Što se tiče gradnje novih crkava u mjestima koja su muslimani silom osvojili (*'anveten*), većina pravnika je držala da tu nemuslimani nemaju pravo graditi crkve. Manjina (zejdije i Ibn Qasim od malikija) smatraju da to mogu činiti uz dozvolu vlasti (što je danas praksa i za džamije). Čini se, međutim, da je, iako manjinsko, ovo mišljenje bilo primjenjivano kroz

43 El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin…,* 19.

44 Indikativno je da ovaj ugledni islamski autoritet kao i vođe pokreta Muslimanska braća vrlo često za građane-nemuslimane koriste pojam "braća". Vidi El-Karadavi, *Min Hedji 'l-islam,* 2: 668, 670.

45 El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin…,* 19.

povijest. Tako El-Maqrizi u djelu *El-Hitat* među građevinama Kaira navodi veliki broj crkava i kaže da nema nikakve sumnje da su sve one sagrađene nakon dolaska islama u Egipat.[46] U svakom slučaju, podjela zemalja na one osvojene silom i one druge danas je irelevantna.

Bilo bi, svakako, besmisleno i smiješno tvrditi da zuluma nije bilo. Njega je bilo i spram muslimana[47] i spram nemuslimana. Ipak, taj zulum najčešće nije bio vjerski motiviran i stoga je često bio ispravljan prije ili kasnije. Tako povjesničar El-Beladhuri bilježi da su emevijske halife pokušavale udobrovoljiti kršćane na različite načine da im daju srušiti crkvu sv. Jovana kako bi proširili Emevijsku džamiju. Ovi su sve ponude odbili, pa ju je El-Velid ibn 'Abdulmelik silom srušio nakon što su mu kršćani rekli da će ga snaći zlo ako to učini. Kada je na vlast došao Omer ibn Abdulaziz, kršćani su mu se obratili sa zahtjevom za povrat crkve. Omer je naredio svome upravitelju da to učini ako ih ne može drugačije udobrovljiti. On je ipak uspio postići dogovor tako da džamija nije srušena.[48] Ann Elizabeth Mayer sumirajući nalaze orijentalističke historiografije s tim u vezi konstatira: "Uprkos incidenata nekorektnog odnosa spram nemuslimana, fer je kazati da je muslimanski svijet, mjereno standardima tadašnje evropske prakse, bio generalno daleko tolerantniji i humaniji u svom postupanju sa vjerskim manjinama."[49]

Sam Poslanik je kršćanima dozvoljavao da obavljaju svoju molitvu u njegovoj džamiji u Medini koja je drugo najsvetije mjesto u islamu dok su drugi muslimani pošli da ih spriječe.[50] Na osnovu ovog i najkonzervativniji islamski pravnici poput Ibnu 'l-Kajjima dopuštaju kitabijama da ulaze u džamije i u njima obavljaju svoje molitve pod uvjetom da im to ne postane običaj.[51]

---

46 El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin…,* 20.

47 Bilo je vremena kad su muslimani Boga molili da ih "njihovi" vladari tretiraju kao nemuslimane. Vidi El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin…,* 65.

48 *Futuhu 'l-buldan*, 171-72. (El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin,* 29)

49 Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics* (Boulder: Westview Press, 1999), 136. U skladu sa najboljom islamskom tradicijom vezanom za izgradnju i namjenu vjerskih objekata Islamska zajednica u BiH je donijela odluku da sruši džamiju u Bradini sagrađenu na srpskoj zemlji.

50 Ibn Ishak u *Siri*. El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin,* 47.

51 Ibnu 'l-Kajjim, *El-Hedju 'n-nebevi*. El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin,* 47.

Sloboda kretanja i boravka i pravo na posao

Nemuslimanima je također zagarantovana sloboda kretanja, posla i boravka. Izuzetak od slobode kretanja je pokrajina Hidžaz u S. Arabiji koju islam smatra svetom oblasti, a od slobode posla izuzete su kamata i prodavanje alkohola muslimanima i u njihovim mahalama. U svakom slučaju i muslimani i nemuslimani zaslužuju bolji tretman od onoga koji danas pojedini narodi imaju u slobodnom svijetu viza koje na najgrublji način krše ljudska prava i ponižavaju čovjeka.

Nemuslimani u javnim službama

Nemuslimani mogu učestvovati i u vlasti i, prema muslimanskim klasicima, jedine funkcije koje nemuslimani ne mogu obnašati u islamskoj državi su one koje u sebi spajaju i zemaljsko i duhovno, kao što su hilafet ili predsjedavanje državom. Nemusliman se, prema tim autorima, mogao uspeti do pozicije ministra (*wazir al-tanfidh*), treće najviše funkcije u islamskoj državi odmah iza halife i premijera (*wazir al-tafwid*). U tom smislu islamsko pravo se ne razlikuje od recimo engleskog koje zahtijeva da kralj, odnosna kraljica budu istovremeno i poglavari anglikanske crkve. Slično je i sa pozicijom vrhovnog vojnog komandanta, jer se on smatra prvim mudžahidom. Povijesni Bagdad, Kairo i druge muslimanske prijestolnice imale su u svojim vladama veliki broj nemuslimana, ponekad i više nego mnoge savremene demokratske države u kojima su muslimani značajno prisutni.

Pravna autonomija

Općepoznato je da su multireligijska društva vrlo zahtjevna kada je u pitanju njihova administracija koja neće dovoditi u pitanje slobodu vjere pripadnika različitih vjerskih skupina. Moderna društva su zadatu jednačinu riješila progonom vjere iz javne sfere, dakle, sekularizacijom, zakonskim monizmom i postavljanjem zakona na racionalne osnove bez uzimanja u obzir volje skupina građana da budu podvrgnuti ovom ili onom zakon-

skom rješenju. Sa stanovišta islamskog prava i iskustva to nije najbolje rješenje i to u posljednje vrijeme počinju uviđati i teoretičari političkog liberalizma koji pokušavaju teorijski utemeljiti tzv. multikulturno građanstvo koje pored individualnih u zaštitu uzima i tzv. kolektivna prava.[52] Savremenim političkim rječnikom rečeno, islamski model uređenja multireligijskih društava bi se mogao nazvati federacijom vjerskih zajednica (umjesto teritorijalnog ili administrativno-teritorijalnog federalizma[53]). Na primjedbu da je tako što teško postići odgovaramo kao i Kimlika: reći da je teško ne znači da je nemoguće. A na primjedbu da je zakonski pluralizam skup, samo se može konstatovati da je i štampanje službenih novina na tri jezika koja svi razumiju skupo, i da je skup i islandski jezik, ... pa niko zbog toga ne razmišlja o njihovom ukidanju.

Klasično islamsko pravo predviđa posebne norme za nemuslimane samo u situacijama gdje bi njihovo izjednačavanje sa muslimanima vrijeđalo njihove vjerske osjećaje. Tako se, naprimjer, od njih ne očekuje da plaćaju zekat koji je vrsta vjerskog poreza, ali se zato očekuje da plaćaju druge vrste dadžbina. Također se od njih ne očekuje da služe u muslimanskoj vojsci koja služenje u odbrani zemlje smatra vjerskom obavezom, džihadom. Zauzvrat se od vojno sposobnih nemuslimana očekuje da plaćaju džizju kao naknadu za oslobađanje od vojne obaveze. Međutim, ako nemusliman želi služiti u vojci muslimanske zemlje, on će biti oslobođen plaćanja te vrste poreza. Nadalje, predviđa se da nemusliman ne može dijeliti pravdu, tj. biti sudac u onim oblastima prava za koja muslimani smatraju da su domen Šerijata u užem smislu riječi (npr. bračno i nasljedno pravo). I obratno, islam ne želi nemuslimanima nametati zakone sa kojima se oni ne identificiraju posebno u oblasti porodičnog i nasljednog prava. Po uvom uzoru pravnog pluralizma bile su uređene muslimanske države u povijesti pa i Osmanska država.

52 Vidi Vil Kimlika, *Multikulturalno građanstvo: liberalna teorija manjinskih prava* (Novi Sad: Centar za multikulturalnost, 2001).

53 Will Kymlicka, "Zapadna politička teorija i etničke relacije u istočnoj Evropi", *Odjek* LX (Jesen-zima 2002), br. 3-4, str. 77.

Kolektivno kažnjavanje

Islamsko pravo također ne dozvoljava kolektivno kažnjavanje nemuslimana, makar takva praksa i danas bila uobičajena među "civiliziranim" narodima. Zločini i prekršaji pojedinaca među nemuslimanima ne mogu dovoditi u pitanje ugovorni odnos između muslimana i nemuslimana, koji se prema islamskim pravnicima sklapa na neodređeno vrijeme, ili kako kažu, jednom zauvijek. Hanefijski pravnici bilježe da je Poslanik dao uputstvo svojim izaslanicima u Nedžran (gdje su živjeli kršćani) da "ne kažnjavaju nekog od njih zbog zločina drugoga."[54] U praksi je svakako bilo suprotnih nastojanja kojima se ulema žestoko suprotstavila. Tako u povijesnim muslimanskim analima čitamo o reakciji sirijskog pravnika El-Evza'ija na postupak abasijskog valije u Libanu Saliha ibn 'Alija ibn 'Abdullaha ibn 'Abbasa koji je zbog pobune grupe kršćana protiv njegovog poreznika prognao sve stanovnike tog dijela Libanskog gorja. El-Evza'i mu je napisao dugo pismo u kome je između ostaloga pitao valiju: "Kako se mogu kazniti svi za grijehe pojedinaca, pa da ih iz njihovih domova i sa njihovih imanja progoniš kada je Allah odredio da "Niko neće snositi odgovornost drugoga!"… i kad je Poslanik, a.s., rekao: " Ko nanese nepravdu nemuslimanu pod ugovorom ili ga optereti preko njegovih mogućnosti, ja ću takvoga tužiti na Sudnjem danu"? A na kraju pisma je zaključio: "Oni nisu roblje, pa da ih možeš po svojoj volji preseljavati iz mjesta u mjesto. Naprotiv, oni su slobodni ljudi s kojima imamo ugovor."[55]

Par stoljeća kasnije muslimanska je historiografija zabilježila sličan spor između šejhu 'l-islama Ali ef. Zenbilija i osmanskog sultana Selima I, koji je u znak osvete protiv progona muslimana iz Španije htio prisilno na islam prevesti kršćane svoga carstva. Šejhu 'l-islam mu je zaprijetio da će, učini li to, izdati fetvu kojom ga razvlašćuje. Ne treba napominjati kakve bi posljedice provođenje sultanova nauma imalo po današnju demografsku kartu Balkana.

54 Ebu Jusuf, *Kharadž*, 72-73.

55 El-Beladhuri, *Futuhu-l-buldan*, 222; Ebu 'Ubejd, *El-Emval*, 170 171; El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin,* 28.

Privatni odnosi muslimana s nemuslimanima

Islamski tekstovi predviđaju da musliman može imati i privatne, svakodnevne odnose s nemuslimanima. Musliman može među nemuslimanima imati roditelja, daidžu, djeda, nanu, suprugu, poslovnog partnera,[56] učitelja,… Roditelja nemuslimana je dužan poštivati, paziti i slušati, osim ako ga odvraća od Allahova puta. Desilo se da je Esmi, r.a., u Medinu došla majka-nemuslimanka u posjetu. Ne znajući kako da se postavi, ona je pitala Poslanika šta da čini. Poslanik joj je rekao da pripazi svoju majku. A kada su neki muslimani počeli dvojiti oko ispravnosti opskrbljivanja svojih rođaka i komšija koji su bili uporni da ne prihvate islam, Bog je objavio kur'anski ajet: "*Oni koji udjeljuju imanja svoja noću i danju, tajno i javno, dobiće nagradu od Gospodara svoga; i ničega se oni neće bojati i ni za čim oni neće tugovati.*" (El-Bekare, 273).

Muž musliman svojoj supruzi nemuslimanki mora omogućiti posjete crkvi i nesmetano ispovijedanje njene vjere. Od muslimana se očekuje da posjeti bolesnog komšiju nemuslimana jer je to i Poslanik činio, da dio kurbana pokloni komšiji nemuslimanu. Pobožni i učeni Ibn Omer je svome slugi toliko naređivao da dio kurbanskog mesa odnese njegovom komšiji jevrejinu, da ga je ovaj upitao za razlog tolikog insistiranja. Ibn Omer je svoj postupak obrazložio generalnom izjavom Poslanika: "Džibril mi je toliko govorio o komšiji da sam pomisio da će doći naredba da se komšije nasljeđuju."[57] Kada je umrla Ummu 'l-Haris ibn Ebi Rebi'ah, koja je bila kršćanka, sahranili su je ashabi Božijeg poslanika, a.s.[58] Neki učeni ljudi iz druge generacije muslimana (*tabi'ini*) su sadekatu-l-fitr davali kršćanskim monasima, a neki ('Ikrime, Ibn Sirin, Ez-Zuhri) su smatrali da im se može i zekat dati.

Ipak, određene rezerve postoje. Kur'an izričito zabranjuje muslimanki da se uda za nemuslimana. Kur'an poziva i na opreznost sa ne-

56 El-Buhari u svome *Sahihu* bilježi da je Poslanik umro a da je njegov oklop ostao kod jednog medinskog jevrejina kao zalog za hranu i odjeću koju je uzeo za svoju porodicu na veresiju. Biografi Poslanika smatraju da je Poslanik pozajmicu mogao dobiti od nekog od svojih drugova koji ništa nisu žalili za njega učiniti, ali da je Poslanik pozajmio od jevrejina kako bi podučio svoje sljedbenike da to mogu činiti bez vjerskih zapreka.

57 El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin,* 37.

58 El-Karadavi, *Gajru 'l-muslimin,* 47.

muslimanima. Upozorava vjernike da za prisne prijatelje ne uzimaju nemuslimane koji su se dokazali kao njihovi neprijatelji, jer bi time radili u korist svoje štete, što je svakako nedopustivo. U tom svjetlu treba tumačiti kur'anske ajete koji zabranjuju prijateljevanje sa nemuslimanima (Npr., Ali 'Imran, 118). Ti ajeti dakako nisu općeg karaktera jer kako bi onda, recimo, bilo zamislivo da musliman stupi u brak sa nemuslimankom. (Više o ovim rezervama vidi u nastavku pod naslovom *Sporni tekstovi*.)

Obaveze nemuslimana

Nasuprot pravima i slobodama stoje obaveze nemuslimana spram društva i muslimana. Tu prije svega spadaju uzvratno poštivanje vjerskih osjećanja muslimana i poštivanje ustavnog poretka, što je i muslimanska obaveza.

IV. Sporni tekstovi i pitanja

Tekstove koji izazivaju najviše polemike čine oni koji naređuju džihad i oni koji zabranjuju "prijateljevanje" sa nemuslimanima.

Što se tiče prvih, oni su sasvim jasno ratno islamsko pravo i tako ih treba razumijevati, uz napomenu da je džihad pravedni a ne sveti rat, dakle onaj rat koji se vodi radi samoodbrane, radi pomoći ljudima pod tiranijom ma koje vjere bili (humanitarna intervencija) i radi zaštite slobode vjere (promoviranje ljudskih prava i demokratije).[59] O naravi rata u islamu, njegovom cilju i motivima na najprecizniji način govori stav većine islamskih pravnika (hanefija, malikija, većine šafija i hanbelija uključujući Ibn Tejmijju i Ibn Kajjima) da je razlog (*menat*) ratovanja/ džihada agresija odnosno napad sa druge strane, a ne nevjerstvo.[60] Nijedna osoba ne može biti ubijena samo zbog nevjerstva, već zbog agresije na muslimane ili

59 Vehbe ez-Zuhajli, *El-'Alaqatu 'd-duvelijje fi 'l-islam: Muqarene bi 'l-qanuni 'd-duvelijji 'l-hadith* (Bejrut: Muessesetu 'r-risale, 1981), 29 36.

60 Ez-Zuhajli, *El-'Alaqat*, 25.

nemuslimane. Kao argument navode propise o džihadu koji određuju da se civili ne ubijaju po odredbi poslanika Muhammeda, te brojne primjere suživota prvih muslimana (kao manjine ili većine) sa nemuslimanima koji ih nisu napadali i sa njihovih ognjišta progonili.

Druga skupina tekstova je također brojna (npr., Ali 'Imran, 28; EnNisa', 1; En-Nisa', 138 – 139; El-Ma'ide, 51 – 52; Et-Tevbe, 23; El-Mudžadele, 21; El-Mumtehane, 1 i 5; …). Iz ovih stavaka se može razumjeti – i mnogi su razumjeli i razumiju – da islam poziva svoje sljedbenike na hladne ili nikakve odnose sa nemuslimanima, pa i na mržnju prema njima samo zato što su nemuslimani. Istina je bitno drugačija. Kada se ovi i slični stavci promatraju u kontekstu drugih ajeta, izreka i postupaka Poslanika, te povoda njihove objave jasno biva slijedeće:

1. Da islam zabranjuje davanje prednosti nemuslimanima nad muslimanima (*min duni 'l-mu'minin*), što nikako ne znači da musliman ne može biti dobar komšija, kolega ili prijatelj sa nemuslimanom. S obzirom da je sa islamskog stanovišta veza vjere jača od bilo koje druge (krvne, nacionalne, klasne, regionalne, …) takav zahtjev je razumljiv, a i uobičajen i kod drugih religija, ideologija i svjetonazora.
2. Iz ajeta je jasno da se zabranjuje prijateljevanje samo sa nemuslimanima koji su, pored toga što nisu muslimani, aktivni neprijatelji islama. Naime, 8. i 9. ajet poglavlja *El-Mumtehane* prave distinkciju koja je od suštinske važnosti za razumijevanje kur'anskih tekstova o odnosu s nemuslimanima, a to je razlika između miroljubivih i neprijateljski raspoloženih nemuslimana. Ako pažljivije pročitamo ajete koji pozivaju na izoliranje ili neprijateljstvo prema nemuslimanima, naći ćemo da se u njima redovno kao uzrok takvih odredbi navode mržnja i *aktivno* neprijateljstvo nemuslimana spram muslimana, a ne njihovo nevjerstvo. Govoreći metodologijom islamskog prava, to znači da je razlog ('*ille*) ovih propisa neprijateljstvo nemuslimana, a pravilo je da propisi važe tamo gdje postoje njihovi razlozi. Sljedstveno tome, tamo gdje nema razloga (neprijateljstva nemuslimana) ovi propisi se ne mogu primjenjivati, jer se na te situacije i ne odnose. Ajeti dakle eksplicitno navode razloge zabrane prijateljevanja. Onaj ko bi prijateljevao sa onim ko aktivno radi protiv njega, ko ga protjeruje i nastoji

ga uništiti, taj bi činio nepravdu prema sebi, a islam je protiv svih oblika nepravde.

3. U prilog gornjoj tvrdnji ide činjenica da je islam dopustio ženidbu s kršćankama i jevrejkama a brak po Kur'anu podrazumijeva ljubav (Er-Rum, 21). Prema tome, ljubav prema nemuslimanu koji je prijatelj muslimanima nije predmet ovih tekstova, jer čovjek prirodno voli svoju suprugu, unuče, djeda, daidžu, itd.

Među sporna pitanja spadaju i pitanje džizje i pojma *ehlu-dhdhimme* ili *dhimmije/zimmije*. Što se tiče džizje, njeno ukidanje za islamsku pravnu misao uopće ne predstavlja problem. Muslimani su još u vrijeme halife Omera džizju zamjenjivali drugim porezima (kako bi i nemuslimani plaćali neke poreze kao što muslimani plaćaju zekat), ili su je jednostavno ukidali pod uvjetom da i nemuslimani "idu u vojsku".

Što se pojma zimmija tiče, on uopće nije kur'anski, već povijesni, a prema mišljenju nekih islamskih mislilaca hadis ga spominje u deskriptivnom a ne preskriptivnom smislu, čime se hoće reći da je tu instituciju islam u nekoj formi naslijedio od ranijih država i civilizacija Bliskoga istoka. Ne postoji nikakva zapreka da se taj pojam i status ukinu i zamijene pojmom građanin, jer i Medinska povelja govori o jevrejima i muslimanima kao "jednoj zajednici/naciji".[61]

Što se pak restrikcija na pasivno glasačko pravo nemuslimana tiče, s obzirom na decentralizaciju moći i vlasti posebno u savremenim parlamentarnim političkim sistemima, mnogo je onih muslimanskih autora koji smatraju da više nikakve restrikcije nisu potrebne.

V. Zaključak

Islamsko prihvatanje drugoga nije nevoljki ustupak pred realnošću pluralnoga i međusobno ovisnoga svijeta. Naprotiv, islam priznaje i prihvata drugoga ne iz interesa i taktičkih razloga, već iz principa. Na prethodnim stranicama elaborirali smo nekoliko principa i presedana iz rane islamske povijesti koji čine 'liberalni ethos islama' kao što su

61 Huvejdi, *Muvatinun*, 124.

primat pravde nad vjerskim formalizmom i prihvatanje i velikodušno uzvraćanje dobra nemuslimanima od strane poslanika Muhammeda, mir s njim. Islamski izvori ne ostavljaju nimalo prostora vjerskoj indiferentnosti, agnosticizmu i moralnom relativizmu u njegovim ekstremnim oblicima, ali islam poznaje onu dozu relativizma koja je potrebna za normalno funkcioniranje multireligijskog društva. Prema tome, potpuno su neutemeljene tvrdnje o islamu kao ekskluzivističkoj religiji kada smo vidjeli da islam predviđa da musliman sasvim legitimno može među nemuslimanima imati roditelje, suprugu, poslovnog partnera, komšiju, učitelja, vladara, itd. i da se prema svima njima mora odnositi pravedno, te da mu se preporučuje dobročinstvo. Ono što zbunjuje mnoge, pa tako oštro sude o islamu, jeste kur'anska samouvjerenost u posjedovanje istine iz čega obično bude zaključeno da iz tog teološkog apsolutizma ne može slijediti ništa drugo nego politički apsolutizam. Kao što smo vidjeli, to nije tako zbog nekoliko "ali" u islamskoj koncepciji suživota religija. Upravo činjenica da je evropski pluralizam dobrim dijelom utemeljen na epistemiološkom pa i moralnom relativizmu i agnosticizmu, a da islamski nije, zbunila je mnoge.

Islamske norme koje su razvile različite škole islamskog prava nerijetko se međusobno razlikuju u manjoj ili većoj mjeri. Većina njih samo odražava principe o kojima smo govorili u prvom dijelu rada, svakako terminologijom svoga vremena. Neke od tih normi su ipak u direktnoj koliziji sa savremenim, prije svega zapadnim, poimanjem ljudskih prava, ali i principima koje smo gore razmatrali. Kad je u pitanju kolizija sa liberalnom koncepcijom ljudskih prava, treba reći da i ona sama evoluira i da nije nužno univerzalna u svim pojedinostima. Insistirati da islam aminuje sve i jedan princip i normu iz liberalnih pravnih sistema i teorije prije nego ga se prestane negativno tretirati, vrhunac je netolerancije i jednoumlja.

U pojedinim slučajevima, ipak, norme islamskog prava ne treba shvatati kao zauvijek date i nepromjenjive. Prema mnogim islamskim pravnicima, islamsko pravo također evoluira u brojnim segmentima, osim onog centralnog dijela, najizravnije utemeljenog na Kur'anu i sunnetu, obično poznatog kao Šerijat. U tom procesu, utjecaj društveno-političkih okolnosti na pravničko razmišljanje nije zanemariv.

Imajući u vidu da su islam i kršćanski svijet većinu proteklih četrnaest stoljeća proveli u ratu, onda norme o nemuslimanima koje su definisali klasični islamski pravnici u ovom periodu, ponekad treba da poredimo sa izvanrednim zakonima koje demokratska društva poput Sjedinjenih Država i Velike Britanije povremeno uvode, kao što je bio slučaj u Drugom svjetskom ratu, a koji dobrim dijelom ugrožavaju prava pripadnika neprijateljske vjere, nacije ili rase koji žive na njihovoj teritoriji. Ponekad ti zakoni nimalo ne služe na čast tim društvima. U svijetu potpuno drugih unutrašnjih i međunarodnih okolnosti svjedoci smo otklona od ratnog ka mirnodopskom islamskom pravu.

Primjer otklona od ovog, uslovno rečeno, ratnog islamskog prava ka mirnodopskom islamskom pravu jeste stav sve većeg broja savremenih islamskih pravnika i mislilaca da nemuslimani u islamskom političkom sistemu ako preuzmu iste obaveze kao i muslimani u smislu odbrane zemlje, ne moraju plaćati posebni porez '*džizju*', oko koga se diže toliko prašine, te da oni ne moraju nužno biti '*ehlu zimme*' (*ahl al-dhimma*, štićenici), već punopravni građani takve države. Da nije riječ o marginalnim misliocima i pravnicima, recimo da ovaj stav dijele Jusuf el-Karadavi, Tevfik Šavi, Muhammed Selim 'Avva, Fehmi Huvejdi i drugi. Bar prva dvojica su široko čitani i popularni pripadnici najvećeg 'fundamentalističkog' pokreta u muslimanskom svijetu današnjice 'Muslimanske braće'. El-Karadavi je još prije nekoliko decenija pisao da je dhimma *trajni* ugovor između muslimana i nemuslimana kojim Bog, Njegov Poslanik i muslimani drugoj strani garantuju sigurnost. Zauzvrat se od njih očekuje da poštuju islamski poredak u nevjerskim stvarima i da plaćaju poreze državi. To je, kaže on, u današnjem vremenu *državljanstvo*.

Gore spomenuti principi i norme čine samo dio 'liberalnog ethosa islama', kako ga nazva profesorica Muna Abul Fadl. Istina, ne vjerujemo da islamski izvori ostavljaju prostora vjerskoj indiferentnosti, agnosticizmu i moralnom relativizmu u njegovim ekstremnim oblicima. Ipak, islam poznaje onu dozu relativizma koja je dovoljna za normalno funkcioniranje multireligijskog društva.

ČESTITANJE VJERSKIH PRAZNIKA JEVREJIMA I KRŠĆANIMA

Jusuf el-Karadavi[1]

Pitanje (skraćeno): Ja sam student u Njemačkoj. Problem koji vam želim izložiti jeste slijedeći: Na koji način nam je dozvoljeno, a na koji nije čestitati nemuslimanima njihove različite praznike, kao što su nacionalni i vjerski praznici od kojih je najpoznatiji Božić? Je li nam dozvoljeno da iz kurtoazije svome kolegi na studijama ili mentoru ili kolegi na poslu ili komšiji čestitamo te praznike uobičajenim frazama? Naime, čuo sam neku braću kako govore da je to zabranjeno i da čak spada u velike grijehe jer time potvrđujemo kufr i neistinu u koju nemuslimani vjeruju, i odobravamo im da tako nastave, te da time učestvujemo u njihovim vjerskim propisima.

Svakakao, kada im čestitam ili poklonim poklon, ja nikako ne odobravam zabludu ili kufr u kome su, već samo slijedim upute islama o lijepom ophođenju sa nemuslimanima. To posebno stoga što oni nama čestitaju naše blagdane a ponekad nam nešto i poklone. Lično nalazim da nikako ne priliči muslimanu da na takav pozitivan gest musliman uzvrati smrknutim licem i zanemarivanjem njihovih praznika. To će samo dodatno ocrniti sliku muslimana u njihovim očima i dati im još jedan argument da nas napadaju.

Odgovor: Hvala Allahu i neka su mir i blagoslov na Božijeg poslanika. Nema sumnje da je pitanje koje postavlja brat vrlo važno i osjetljivo, kako je i sam opisao. O njemu su me pitali mnoga braća i sestre

1 Jusuf el-Karadavi, *Fi Fiqhi-l-eqallijjati-l-muslime* (Kairo: Daru-š-šuruq, 2001), 145 150. Preveo Ahmet Alibašić.

u različtim zemljama Evrope i Amerike koji tamo žive sa kršćanima i koje sa njima vežu različite veze: komšiluk, posao, studije... Ponekad musliman ima osjećaj da je nemusliman bolji od njega, kao naprimjer u slučaju mentora koji iskreno pomaže studentu muslimanu ili ljekara koji iskreno liječi muslimana bolesnika, i u drugim sličnim slučajevima. A kao što se kaže, insan je rob dobročinstva. Ili kao što je pjesnik rekao:

Dobro čini ljudima porobit ćeš njihova srca,
a kako samo dobročinstvo čovjeka porobljava!

Kakav je, dakle, stav muslimana prema ovim nemuslimanima koji se prema njemu lijepo odnose, koji nisu neprijatelji muslimanima, koji se protiv njih ne bore zbog njihove vjere i koji ih ne protjeruju iz njihovih domova?

Časni Kur'an je postavio pravilo za odnose između muslimana i nemuslimana u dva ajeta sure El-Mumtehine koja govori o mnogoboš-cima, a u kojima Allah, dž.š., kaže: *"Allah vam ne zabranjuje da dobročinstvo činite i pravedni budete onima koji se protiv vas zbog vjere ne bore, niti vas iz staništa vaših izgone! Allah, dosita, voli pravedne! Ali vam Allah zabranjuje da prijateljujete sa onima koji se protiv vas bore zbog vjere, i iz vaših staništa vas izgone i pomažu da vas protjeraju; s takvima vam zabranjuje prijateljevati! A koji s njima bude prijateljevao, takvi su zločinitelji pravi!"* (El-Mumtehine, 8 9)

Ova dva ajeta, dakle, prave razliku između onih nemuslimana koji ne ratuju i onih koji ratuju protiv muslimana. Prvima časni ajet određuje pravdu i dobročinstvo, što je više od pravde. Pravda je da uzmeš ono što ti pripada, a dobročinstvo je da odustaneš od svoga prava. Pravda je da nekome u potpunosti daš njegovo pravo. Dobročinstvo znači dati mu više nego mu po pravdi pripada. Što se drugih tiče, sa kojima nam ajet zabranjuje prijateljevanje, to su oni koji gaje neprijateljstvo prema muslimanima i protiv njih se bore, i koji ih iz njihovih domova bez razloga protjeruju, samo zato što govore: "Naš Gospodar je Allah", kao što su učinile Kurejšije sa Poslanikom i njegovim ashabima.

Kur'an je definirajući odnos prema miroljubivim nemuslimanima upotrijebio riječ dobročinstvo (*birr*), što je riječ koja se koristi za izraža-

vanje najveće ljudske obaveze nakon obaveze prema Allahu: dobročinstvo prema roditeljima.

El-Buhari i Muslim od Esme bint Ebi Bekr prenose da je došla Poslaniku, a.s., i pitala ga: "O Božiji poslaniče, došla mi je mati, a ona je mnogoboškinja, i želi imati lijepe odnose sa mnom. Hoću li je paziti?" Odgovorio je: *"Pazi svoju majku!"*

Tako je odgovorio u slučaju mnogoboškinje, a poznato je da je stav islama prema sljedbenicima Knjige blaži od njegovoga stava prema mnogobošcima. Čak je dozvolio da jedemo ono što zakolju i da se od njih ženimo: *"…i vama je dozvoljena hrana onih kojima je Knjiga data, a i vaša hrana njima je dozvoljena! I dozvoljene su vam čestite vjernice, i čestite žene onih kojima je Knjiga data prije vas…"* (El-Maide, 5).

A ono što se podrazumijeva u braku i što iz njega proizilazi jeste ljubav između supružnika, kao što kaže Allah, dž.š.: *"I od Njegovih Znakova i to je da On za vas, od samih vas, žene stvara, da se uz njih smirite i među vas ljubav i samilost dao je…"* (Er-Rum, 21). A kako može čovjek da ne voli svoju ženu, i domaćicu, i saputnicu, i majku svoje djece? Opisujući odnose među supružnicima Allah, dž.š., kaže: *"One su vaša odjeća, i vi ste njihova odjeća"* (El-Beqare, 187).

Ono što također neminovno dolazi uz takav brak i što iz njega proizilazi jesu tazbinske veze između dvije porodice, što je jedna od dvije osnovne prirodne veze među ljudima, kao što kaže Kur'an: "I On je Taj Koji je od vode čovjeka stvorio i potomstvo mu po krvi i tazbini dao!…" (El-Furqan, 5). U neminovnosti takvog braka spada i majčinstvo i prava koja majka ima u odnosu na svoje dijete u islamu. A može li se u dobročinstvo i lijep odnos ubrojati da joj prođe jedan tako veliki blagdan a da joj ga dijete ne čestita? I kakav odnos će u tom slučaju dijete iz takvog braka zauzeti prema svojoj rodbini sa majčine strane kao što su djed ili nana, dajdže i tetke, dajdžići i dajdžišne, tečići i tečišne, a svi oni imaju pravo na lijepe rodbinske veze. Kaže Allah, dž.š.: *"… A rođaci su, po Allahovoj Knjizi, preči jedni drugima,…"* (El-Enfal, 75), te: *"Allah zapovijeda pravdu i dobročinstvo i potpomaganje bližnjega,…"* (En-Nahl, 91).

Prema tome, ako obaveze prema majci i rodbini od muslimana i muslimanke zahtijevaju da paze svoju majku i rodbinu na način koji će

pokazati ljepotu ponašanja muslimana, i njegovu širokogrudnost, i lojalnost njegovoj rodbini, isto tako druge obaveze obavezuju muslimana da se lijepo ponaša. A Poslanik, a.s., je savjetovao Ebu Zerraa: *"Boj se Allaha ma gdje bio! Kad učiniš grijeh, učini dobro koje će ga izbrisati! I s ljudima se lijepo ophodi!"*[2] Dakle, *"odnosi se prema ljudima"*, a nije rekao prema muslimanima.

Poslanik, a.s., je, također, podsticao na blagost u postupanju sa nemuslimanima i upozoravao na grubost i nasilje prema njima. Kada su mu došli neki jevreji i izigravajući nazivanje selama kazali "*Es-Sammu 'alejke*, Muhammede!", što je značilo: "Umro ti, Muhammede!", i kada ih je čula Aiša, odgovorila je: "Vi umrli i prokleti bili, neprijatelji Božiji". Poslanik, a.s., ju je ukorio zbog toga, pa mu je rekla: "Nisi li čuo šta su rekli, Božiji poslaniče?" On joj dogovori: *"Čuo sam* i rekao: *I vi!*. (tj. umrli i vi, da Bog da!) *Aiša, Allah voli blagost u svemu."*[3]

Legitimnost čestitanja ovih praznika nemuslimanima se samo potvrđuje kada oni kako navodi pitalac prvi čestitaju muslimanu njegove islamske blagdane jer nam je naređeno da dobro dobrim uzvratimo, a da pozdrav boljim ili makar istim uzvratimo. Kaže Allah, dž.š.: *"Kada pozdravljeni budete, ljepšim ili istim pozdravom uzvratite!"* (En-Nisa', 86)

A ne priliči muslimanu da bude manje plemenit i manje učtiv prema drugome. Naprotiv, on treba biti boljeg i savršenijeg ophođenja kao što se kaže u hadisu: *"Najpotpunijeg imana je onaj ko je najljepšeg ponašanja."*[4] Ili kao što se kaže u drugom hadisu: *"Poslan sam da usavršim plemenite ćudi kod ljudi."*[5]

A prenosi se da je vatropoklonik nazvao selam Ibn 'Abbasu sa "Esselamu alejkum", pa mu je Ibn 'Abbas odgovorio "Ve 'alejkumusselam ve rahmetullah". Na to su ga neki ashabi upitali: "Kažeš mu 'i milost Božija (ve rahmetullah)?'" na šta je Ibn 'Abbas odgovorio: "Zar u Božijoj milosti ne živi?"

Dodatan razlog (za čestitanje) može da bude naša želja da ih pozovemo u islam, da im ga približimo i da im omilimo muslimane, što

2 Bilježe ga Ahmed i Et-Tirmizi (br. 1988) koji kaže da je hadis dobar.
3 Muttefequn alejhi od Aiše.
4 Bilježe ga Ahmed, Ebu Davud, Ibn Hibban i El-Hakim.
5 Bilježi ga Ibn Sa'd i El-Buhari u *El-Edebu-l-mufredu*.

nije moguće postići hladnim odnosom prema njima. Sam Poslanik, a.s., je bio lijepog ponašanja i prijatan u odnosu sa mnogobošcima Kurejša tokom cijelog mekanskog perioda uprkos nevolja koje su mu zadavali, i spletki protiv njega i njegovih ashaba. Štaviše, zbog povjerenja koje su imali u njega, a.s., kod njega su ostavljali vrijedne stvari za koje su strahovali tako da je Poslanik, a.s., kada je iselio u Medinu ostavio Aliju, r.a., i naredio mu da vrati povjerene mu stvari njihovim vlasnicima.

Prema tome, nema prepreke da im u takvim prilikama musliman ili islamski centar čestita usmeno ili čestitkama koje ne sadrže simbole ili vjerske fraze koje su suprotne načelima islama kao što je krst, jer islam negira samu ideju krsta: *"Oni ga nisu ubili, niti su ga razapeli, već im se samo učinilo."* (En-Nisa', 156) Uobičajene fraze čestitanja u sličnim situacijama ne sadrže nikakvo odobravanje njihove vjere, niti izražavaju zadovoljstvo njome. To su riječi kurtoazije koje ljudi obično razmjenjuju.

Također**,** nema prepreke da se prime pokloni od njih i da im se na njih uzvrati istom mjerom. Poslanik, a.s., je primao poklone od nemuslimana kao što je poklon od El-Muqavqisa, vođe egipatskih Kopta, pod uvjetom da ti pokloni ne sadrže nešto što je zabranjeno muslimanima kao što su alkohol i svinjsko meso.

Znam da su neki islamski pravnici, kao što je šejhu-l-islam Ibn Tejmijje, zauzeli strog stav prema praznicima mnogobožaca, kršćana i jevreja, i prema učestvovanju u njima i to u svom djelu *Iqtida'u-s-sirati-l-musteqim, mukhalefet ehli-l-džehim*. Slažem se s njim u zabrani muslimanima da slave praznike mnogobožaca i sljedbenika Knjige. Naime, neki muslimani slave Božić kako se slave bajrami, pa i više. To nije dozvoljeno. Mi imamo svoje blagdane, a oni svoje. Ali, ne mislim da ima prepreke da nemuslimanima njihove blagdane čestita onaj koga s njima vežu rodbinske veze, ili komšiluk ili studije ili neke druge društvene veze koje podrazumijevaju ljubav i lijep odnos koji potvrđuju zdravi običaji.

Nema sumnje da je šejhu-l-islam svoju fetvu o ovome dao u svjetlu okolnosti svoga vremena. Da on, Allah bio zadovoljan njime, živi danas sa nama, i da vidi međuovisnost ljudi jednih o drugima, i povezivanje svijeta dotle da je postao kao malo selo, i da vidi potrebu muslimana da sarađuju sa nemuslimanima, i da su nažalost nemuslimani postali

profesori muslimanima u mnogim znanostima i industrijama, i da vidi potrebu islamskog poziva da se približi tim ljudima, i potrebu da se musliman predstavi kao blag, a ne nasilan, i da donosi radosne vijesti, a ne da odgoni, i da vidi da muslimanovo čestitanje blagdana njegovom komšiji, kolegi i profesoru nemuslimanu ne znači njegovo zadovoljstvo vjerovanjem kršćanina ili odobravanje njegove nevjere...; štaviše, da vidi da ni sami kršćani ne slave te blagdane kao vjerski obred kojim se približava Bogu, već zato što je u većini slučajeva postao običaj i nacionalna tradicija na koju su ljudi navikli,... kada imaju slobodne dane, kada jedu, piju i razmjenjuju poklone sa porodicom i prijateljima... Da Ibn Tejmijje živi danas, i da vidi sve ovo, promijenio bi svoje mišljenje a Allah najbolje zna ili bi ublažio svoju fetvu jer je on, Allah bio zadovoljan njime, vodio računa o prostoru i vremenu u svojim fetvama.

Ovo što smo rekli odnosi se na vjerske blagdane. Što se tiče nacionalnih praznika, kao što je Dan nezavisnosti ili ujedinjenja, ili društvenih praznika kao što su Dan majke, Dan djeteta, Praznik rada ili omladine i tome slično, nema nikakve zapreke da ih musliman čestita ili da učestvuje u njima zbog toga što je građanin te zemlje ili je u njoj nastanjen pod uvjetom da izbjegne zabranjene stvari koje se mogu desiti u vrijeme ovih praznika. Da nas Allah naputi.

DEMOKRATIJA I LJUDSKA PRAVA

Khaled Abou El Fadl[1]

Mnogi muslimani kao i nemuslimani današnjice vjeruju da su demokratija i ljudska prava u temeljnoj suprotnosti sa islamskom vjerom. Rasprava o tome da li islam može podržati i učvrstiti demokratski poredak koji poštuje prava pojedinca je, po mom mišljenju, jedan od najvažnijih izazova za muslimane današnjeg svijeta. Nema sumnje da postoje različiti modeli za uspješno demokratsko upravljanje, i bila bi zabluda vjerovati da se svi ljudi širom svijeta slažu o određenim pravima koja bi trebalo da se prihvate kao fundamentalna i univerzalna za sva ljudska bića. Međutim, skup ključnih pitanja s kojima se suočavaju umjereni kao i puritanski[2] muslimani je da li ljudi, u principu, treba da imaju kolektivno pravo da biraju ili izglasaju svoju vladu i da odrede zakone koji će njima vladati. Preciznije rečeno, pitanje je da li se pobožni muslimani mogu obavezati sistemu koji priznaje suverenitet ljudskih bića nad njihovim poslovima. Drugim riječima, da li su muslimani obavezni da priznaju da je Bog suveren i da Božiji suverenitet onemogućava ljudskim bićima da budu slobodni i da rukovode svojim poslovima kako njima odgovara? Ukratko, da li islamska teologija i pravo izričito zabranjuju muslimanima da vjeruju u demokratski sistem vladavine i njegovu primjenu?

Pitanje ljudskih prava izaziva slične probleme, i činjenica je da je u većini slučajeva sami izazov ljudskih prava nerazmrsivo isprepleten sa izazovi-

1 Iz knjige *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (Velika krađa: Izbavljanje islama od ekstremista), San Francisco, Harper, 2005, str. 180-202, preveo Harun Karčić.

2 Autor puritancima naziva muslimane koji imaju apsolutistička i beskompromisna uvjerenja i netolerantni su u ondosu na drugačija mišljenja. Obično ih drugi nazivaju ekstremistima, fanaticima, radikalima, itd. Urednik.

ma demokratije. Veoma je upitno da li je bilo koji sistem vladavine, osim demokratije, sposoban podržati proceduralne garancije neophodne za zaštitu i promociju individualnih ljudskih prava. Međutim, kada razmišljamo o pitanju islama i ljudskih prava, potrebno je razlikovati nekoliko relevantnih pitanja, od kojih svako otvara novi skup problema. Jedno od pitanja je da li islamsko pravo samo nudi određen skup individualnih prava koja se podudaraju u nekim odnosima ili se čak sukobljavaju sa ljudskim pravima priznatim u međunarodnoj zajednici. Drugim riječima, ako već islamsko pravo ne nudi svoj spisak individualnih prava, da li je moguće da savremeni tumači istraže islamsku intelektualnu tradiciju i izdvoje i artikuliraju jedan skup prava koji su spojivi sa islamskom vjerom? Drugačije formulisano, da li savremeni čitaoci islamskih tekstova mogu da ih tumače na način koji podržava režim individualnih ljudskih prava koji je u potpunosti novina u islamskoj historiji?

Ipak, postoji druga mogućnost s kojom muslimani moraju da se suoče, a to je pitanje da li je islamska tradicija temeljno suprotstavljena ideji individualnih prava. Drugim riječima, postoji li nešto u islamskoj tradiciji što ne dozvoljava muslimanima da prihvate ili vjeruju u individualna prava? Nešto malo drugačije pitanje je da li izvjesna islamska pravila – naprimjer, pravila koja se odnose na udio žene u nasljedstvu, na svjedočenje žene u krivičnim postupcima, na razna pravila vezana za brak i razvod, ili u naročitim krivičnim prekršajima – stoje u nesaglasnosti sa sadašnjim standardima međunarodnih ljudskih prava, i ako je tako, da li je moguće promijeniti islamsko pravo ili međunarodno ljudsko pravo, tako da se nedosljednosti između spomenute dvije oblasti mogu riješiti?

Djelimično, ono što čini demokratiju i ljudska prava kontroverznim, ne samo u islamu nego i u mnogim kulturama širom svijeta, jeste da su oba koncepta izrasla iz jedinstvenog historijskog iskustva Zapada. Duboko osporavana tema jeste da li je poželjno ili čak moguće presaditi demokratiju i individualna prava iz njenih historijskih i prirodnih domovina na Zapadu u nezapadni svijet. Iako postoje brojni međunarodni ugovori i deklaracije koji nose prilično dugačku listu prava koja sadržinski pripadaju svim ljudskim bićima, mnogi muslimani i nemuslimani insistiraju da ne postoji *određen* skup prava koji je prihvaćen od strane svih kultura i naroda. Ovi pisci tvrde da bilo koji pokušaj da se razjasni spisak određenih prava za koja se pretpostavlja da su transkulturalna i

važeća za sve narode obavezno upuštanje u ono što oni nazivaju "lažna univerzalnost."[3] Doista, prava koja su navedena u međunarodnim ugovorima i deklaracijama variraju u znatnoj mjeri. Naprimjer, ovi međunarodni dokumenti govore o pravu pojedinca na slobodu savjesti i vjerovanja, na slobodu govora i privatnost, ali oni također spominju pravo na dom ili sklonište, pravo na neophodnu ishranu i izdržavanje, i čak pravo na plaćeni odmor i plaćeno materinsko odsustvo. Prema tome, nije moguće raspravljati da li je svako pravo koje postoji, naprimjer, u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima ili u Ugovoru o političkim i civilnim pravima kompatibilno sa islamom. Ipak, važna poenta je da se fokusira na pitanje da li umjereni i puritanski muslimani prihvataju samu ideju ljudskih prava u principu ili kao koncept, i da li postoji unikatna islamska šema ljudskih prava.

Mnogi umjereni muslimani su veoma skeptični prema ideji da su demokratija ili ljudska prava takozvana lažna univerzalnost, ili da je osobena Zapadna praksa nepogodna ili neodgovarajuća za bilo koju drugu kulturu. Takve tvrdnje često djeluju da prikriju određen stepen etnocentrizma zato što doprinose tvrdnji da su nezapadnjaci samom svojom prirodom nesposobni da žive pod demokratskim sistemom vladavine koji je vezan vladavinom prava, i također nesposobni da razumijevaju ili poštivaju prava ljudskih bića. Iako je možda istina da je Zapad izumio ideju demokratije kao i koncept osnovnih i neotuđivih prava pojedinaca, to ipak ne znači da su nezapadnjaci – zbog njihove pretpostavljene kulturne barijere – zauvijek osuđeni da pate pod despotizmom. Umjereni muslimani vjeruju da je poštivanje ljudskih prava pitanje temeljnog moralnog principa, da nikako nije riječ o lažnoj univerzalnosti, već da je to etički poželjan cilj kome bi se trebalo težiti. Doista, mnogi umjereni muslimani vjeruju da su, i pored toga što bi bilo neiskreno pretendirati da islamsko pravo nudi spremnu listu svojih ljudskih prava, ljudska prava kao koncept i demokracija kao sistem vladavine u potpunosti spojivi sa islamskom teologijom i pravom. Neki umjereni muslimani idu korak dalje i čak tvrde ne samo da

3 Između ostalih, Samuel Huntington se koristio izrazom "lažni univerzalizam" tvrdeći da je zapadno vjerovanje u univerzalnost zapadnih vrijednosti nemoralno i opasno. Vidi Samuel Hungtington, *The Clash of Civilizations: Remaking of World Order* (New York: Touchstone Press, 1996), 310.

su islam i demokratija i ljudska prava spojivi nego da islam čak *ovlašćuje i zahtijeva* demokratski sistem vladavine.

Naslanjajući se na islamsku tradiciju, umjereni muslimani tvrde da sva ljudska bića minimalno imaju pravo na dostojanstvo i slobodu. Vjerovanje umjerenih muslimana u demokratiju i ljudska prava počinje sa pretpostavkom da je ugnjetavanje veliki grijeh protiv Boga i ljudskih bića. *Kur'an* opisuje ugnjetače kao one koji siju nered na zemlji opisujući to kao grijeh protiv Boga. U umjerenom mišljenju prihvaćeno je da sva ljudska bića imaju pravo na dostojanstvo. *Kur'an* jasno naglašava da je Bog sva ljudska bića obdario dostojanstvom.[4]

Sloboda i izbor su suštinske komponente koje sačinjavaju ljudsko dostojanstvo. Mislim da je previše očigledno da okovana, zatvorena, suzbijena ili ljudska bića kojima je zabranjeno pravo na samoodlučivanje osjećaju da je njihova vrijednost znatno umanjena. Najjači, sveobuhvatni i sistematski način uskraćivanja slobode je despotizam i ugnjetavanje od strane države. Ugnjetavanje dopušta državi da uskrati narodu njegovo dostojanstvo bez ikakve mogućnosti zaštite pojedinaca od države. Tipično, umjereni muslimani su uočili da moderna nacionalna država posjeduje besprimjerne mogućnosti da nadzire i intenzivno se miješa u živote svojih građana. Zbog njenog isključivog prava da upotrijebi silu, ona ima sposobnost da kontroliše ponašanje svojih građana kroz prijetnje i nasilje i jednostavno proganjajući, hapseći i mučeći disidente. Važno je dodati da Kur'an jasno osuđuje ovu vrstu despotizma i samovoljnu upotrebu sile i savjetuje muslimanima da se opiru tome, ili, ako su nemoćni da to učine, onda da napuste takva mjesta i da se odsele u pravednije i nepristrasnije zemlje. *Kur'an* također dodaje da muslimani koji pristaju živjeti u zemljama u kojima vlada despotizam i prihvate ugnjetavanje, postaju nepravedni i čine nepravdu prema sebi.[5]

U poznatoj islamskoj predaji, Omer, drugi halifa i bliski Poslanikov prijatelj, izjavio je da su ljudska bića stvorena slobodna. Omer je upozorio jednog od svojih namjesnika da nepravda može biti vrsta porobljavanja i potčinjavanja, i retorično ga upitao: "Ko ima prvo da ugnjetava ljude kada ih je Bog stvorio slobodnim?" Umjereni muslimani često citiraju ovu i slič-

4 *Kur'an,* 17: 70.

5 *Kur'an,* 4: 97.

ne predaje u raspravi o tome da li je sloboda prirodno pravo za sva ljudska bića, i da li je uskraćivanje narodu slobode jednako potčinjavanju i porobljivanju naroda. Predaja Bogu može imati značenja samo ako su ljudska bića slobodna da se predaju ili ne predaju. Bez slobode izbora, poslušnost i predaja Bogu postaju potpuno beznačajni. Izbor (sloboda) je Božanski poklon, i ovaj poklon je neotuđivi dio mogućnosti predaje Bogu, a potom i sloboda da se slijedi ili ne slijedi Bog. Biti porobljen ili potčinjen od strane ljudskog bića u osnovi je nespojivo sa dužnošću čovjeka da se bezuslovno preda Bogu. Činjenica je da *Kur'an* poziva muslimane i nemuslimane da pronađu međusobni konsenzus i da obožavaju samo Boga, te da ne uzimaju jedni druge za gospodare.[6] Za umjerene muslimane ovaj ajet potvrđuje jedan osnovni i bitan princip: ljudska bića ne treba da dominiraju jedni nad drugima. Jedina predaja koja je etična je predaja Bogu, ali predaja ljudskog bića ljudskom biću je ništa manje nego opresija. Ova kur'anska rasprava ohrabruje muslimane i nemuslimane da pronađu sporazum prema kojem niko od njih neće dominirati nad drugim.

Drugi elemenat koji prema umjerenom mišljenju čini demokratiju potrebnom je pojam *hakk* u islamu. Ovaj pojam također igra ključnu ulogu u naporima koje poduzimaju umjereni muslimani da dobro utemelje ideje o ljudskim pravima i demokratiji u islamskom pravu i teologiji. *Hakk* ima dva značenja: to znači pravo, ali također znači i istina. Prema teoriji *hakka* u islamskom pravu, i Bog i ljudska bića imaju zasebne skupove prava. Važnije, ako pojedinac posjeduje neko pravo, taj pojedinac također posjeduje pravo protiv *bilo koga* ko krši ili ugrožava to pravo. Kao pitanje principa, to pravo je čvrsto sadržano i čak ga ni država ne smije poništiti ili učiniti nevažećim. Čak i Bog neće poništiti pravo koje pripada pojedincu, osim ako pojedinac koji posjeduje to pravo odluči da ga se odrekne – drugim riječima, osim ako pojedinac odluči da se odrekne ili oslobodi svog prava, niko drugi ne može legitimno osporiti pojedincu njegovo/njeno pravo. Značenje ovih pravnih principa je da, prema islamskom pravu, pravo je pojedinaca, bez obzira koje to pravo bilo, svetinja, a posjednik tog prava uživa imunitet koji ne može prekršiti niti vrijeđati čak ni država.

6 *Kur'an,* 3: 65.

Ova doktrina je ključna za izgradnju temelja za pojam ljudskih prava u islamu. Umjereni muslimani se naslanjaju na islamsku pravnu tradiciju potvrđujući da Bog ima prava i da pojedinci također imaju prava, međutim, oni pojašnjavaju da dok će Bog Svoja prava štititi na Sudnjem danu, ljudi sami moraju svoja pojedinačna prava štititi i braniti na ovome svijetu. U praksi, Bog će se pobrinuti sa Svoja prava na Sudnjem danu, ali ljudska bića se moraju pobrinuti za svoja prava na ovome svijetu, priznavajući ljudska prava pojedinaca i štiteći nepovredivost tih prava.

U klasičnoj islamskoj tradiciji, pravda je temeljna i osnovna vrijednost. Klasični islamski učenjaci su isticali pravdu kao islamsku obavezu do te mjere da su čak neki od njih tvrdili da su, po Božijem sudu, pravedne nemuslimanske zajednice superiornije od nepravednih islamskih zajednica. Ostali klasični islamski učenjaci su zaključili da je istinska predaja Bogu nemoguća ako nepravda prevlada u društvu. Ta obilježja uključuju strah, hapšenje, nedostatak mira, jer ljudi žive u strahu od povrede; neiskrenost i licemjerstvo, jer ljudi moraju da lažu i da kriju svoja istinska uvjerenja i ubjeđenja da bi preživjeli; nesigurnost i oportunizam, jer ljudi moraju naučiti da ne postoji korelacija između čina i rezultata; i patnja, jer su ljudima oteta njihova prava. U suštini, postojanje nepravde znači odsutnost Boga, dok pravda znači postojanje Boga. Iako samo Bog posjeduje savršenu pravednost, ljudska bića se moraju potruditi i težiti ostvarenju što veće pravde.

Temelj na kojem se zasniva pravda je zapravo davanje svakoj osobi njegova ili njena prava. Savršena pravda znači da se postigne savršena ravnoteža između dužnosti/obaveza i prava. Umjereni muslimani prosuđuju da potraga za pravdom ovlašćuje i obavezuje muslimane da nastoje uspostaviti politički sistem koji je najsposobniji da stvori odgovarajuću ravnotežu između prava i obaveza u društvu. Nadalje, potraga za pravdom obavezuju muslimane da pronađu sistem u kojem ljudi moraju imati pristup vlasti i institucijama unutar društva koje mogu ispraviti nepravdu i zaštititi narod od ugnjetavanja. Prema umjerenom mišljenju, i pristup institucijama vlade i odgovornost su potrebni u bilo kojem sistemu koji bi bio sposoban da uspostavi pravdu. Ljudsko iskustvo je jasno pokazalo da

samo ustavni demokratski sistem vladavine može ispuniti sve ove uslove. U nedemokratskim sistemima, veoma je teško tražiti odgovornost države zbog zloupotrebe njene ovlasti, također je veoma teško garantovati pristup institucijama koje bi mogle ispraviti ili naknaditi društvene nepravde i neravnoteže. Štaviše, iskustvo nam uveliko pokazuje da je samo sistem vladavine koji je osnovan na ustavno određenim i priznatim pravima pojedinca sposoban za poštivanje dostojanstva čovjeka.

Kur'an i predaja poslanika Muhameda jasno pojašnjavaju da ljudska bića imaju pravo na određena prava i zaštite u životu. U tradiciji islamske jurisprudencije, klasični učenjaci su izgradili šemu ljudskih prava zasnovanu na onome što su oni nazivali 'zaštićenim interesima' ljudskih bića. Klasični učenjaci su izdvojili pet ključnih interesa: život, intelekt, potomstvo, dostojanstvo i imovina. Prema ovoj teoriji, zaštićeni interesi su interesi koje je politički i pravni sistem po dužnosti obavezan da štiti, poštuje i unapređuje. Stoga, islamski politički i pravni sistemi moraju štititi i unapređivati živote naroda (život); sposobnost naroda da misli i da iskazuje svoje mišljenje (intelekt); pravo na brak, rađanje, i odgoj djece (porijeklo); pravo da ne budu ogovarani, ocrnjeni i oštećeni (dostojanstvo); i njihovo pravo da raspolažu imovinom i da budu zaštićeni od otimanja imovine bez poštene i pravedne nadoknade. Neki klasični učenjaci su smatrali da potomstvo i dostojanstvo označavaju pravo na privatnost. Kao podršku tome, ovi učenjaci su citirali presedan drugog halife Omera koji je presudio da se nezakonito stečeni dokazi koje država dobije o nekome putem špijunaže moraju isključiti iz krivične optužbe. Iako su klasični učenjaci govorili o pet zaštićenih *interesa*, većina umjerenih muslimana se zalaže da se ove kategorije označavaju kao pet *prava*, umjesto interesa.

Klasični učenjaci nisu vjerovali da su pet zaštićenih interesa (prava) sačinjavali cijeli i kompletni spisak svih prava koja pripadaju čovjeku. Ovih pet interesa ili prava sačinjavali su osnovna ali ne sveobuhvatna prava koja bi trebalo da budu priznata kao nešto što pripada ljudskim bićima. Drugačije rečeno, ovih pet priznatih interesa nisu krajnji rezultat razmišljanja o pravima ljudskih bića, oni su samo početne tačke.

U cilju da se unaprijedi zaštita spomenutih pet interesa, klasični učenjaci su izradili trodijelnu kategorizaciju, tvrdeći da se pitanja vezana

za sve zaštićene interese mogu podijeliti na: *nužnosti, potrebe i luksuze. Nužnosti* se sastoje od stvari koje su osnovne i nužne za izdržavanje i zaštitu interesa ili prava u pitanju.

Nužnosti su vrste stvari koje, ako nisu pružene, onda interes ili pravo u pitanju ne može uopće biti zaštićeno. *Potrebe* su manje kritične. Potrebe su vrste stvari koje su veoma važne za zaštitu interesa ili prava u pitanju, ali one nisu od ključne važnosti. Za razliko od nužnosti, ako potreba nije osigurana, interes ili pravo i dalje može biti zaštićeno, ali je u velikoj mjeri potkopano. *Luksuzi* su stvari koje nisu ni kritični niti veoma važne za zaštitu interesa ili prava. Radije, luksuz bi, ako je ponuđen, usavršio uživanje jednog prava ili interesa.

Jedan primjer će pomoći da se pojasni ova trodijelna kategorizacija. Kao što je ranije spomenuto, život je jedan od zaštićenih interesa u islamskom pravu. Zabrana ubijanja je *nužnost* da bi se zaštitilo pravo na život. Nadalje, socijalna prava koja osiguravaju da pojedinac ima dovoljno da jede i pije, i da ima utočište ili dom gdje će da živi, također su *nužni* za zaštitu života. Pružanje adekvatnog zdravstvenog osiguranja, osnovno i visoko školsko obrazovanje, odijevanje ili zaposlenje mogu se smatrati *potrebama.* Pružanje mogućnosti za postdiplomske studije, transport, lično psihološko savjetovanje ili plaćeni odmori mogu se smatrati *luksuzom*.

Klasični učenjaci nisu odredili šta se zapravo smatra nužnošću, potrebom ili luksuzom. Ipak, u principu oni su pokušali napraviti razliku između stvari koje se moraju garantovati narodu zato što su neophodne za zdrav, častan i dostojanstven život, i stvari koje su manje vrijedne ili neophodne. Klasični učenjaci su tvrdili da na svaku generaciju muslimana pada dužnost da istraže i odrede *u skladu sa promjenljivim potrebama i zahtjevima vremena* šta zapravo treba biti određeno kao nužnost, potreba ili luksuz. Prema tome, nije se smatralo nimalo mudrim da se donese određen spisak nužnosti, potreba i luksuza koje su konstantne i nepromjenljive.

Prema klasičnoj teoriji, ravnopravno i pravedno društvo bi tretiralo nužnosti kao svetinje koje nisu podložne kompromisu. Društvo koje bi moglo zaštititi potrebe svoga stanovništva, pored nužnosti, smatralo bi se čak pravednijim i ravnopravnijim. Konačno, društvo koje bi moglo

pružiti svome stanovništvu životne luksuze, pored sticanja nužnosti i potreba, smatralo bi se najpravednijim i najravnopravnijim od svih.

U klasičnim izvorima, bile su iscrpljujuće rasprave o tome šta bi trebalo uraditi da bi se najbolje zaštitilo pet zaštićenih interesa život, intelekt, potomstvo, dostojanstvo i imovina. Nažalost, sve ove klasične debate su zaboravljene u moderno doba. Štaviše, veliki broj vlada u muslimanskim zemljama danas zanemaruju i nužnosti i potrebe svoga naroda… Nadalje, jako rasprostranjena samovoljna pritvaranja i torture u današnjim muslimanskim zemljama očigledno doprinose prekršajima protiv života i uma, i možda čak dostojanstva.

Umjereni muslimani žele se osloniti na ovu vrijednu tradiciju koja je pokušala da shvati šta je potrebno ljudskim bićima da napreduju, također su pokušali shvatiti šta ne bi trebalo biti nužnost za egzistenciju ali bi se i dalje smatralo dovoljno važnim da se ubraja u potrebu ili u luksuz. Umjereni muslimani tvrde da bi ove klasične debate o nužnostima i potrebama trebalo u najmanju ruku protumačiti kao prava koja, u moderno doba, mogu štititi interese pojedinaca. Vrijednosti koje proizlaze iz klasične tradicije, kao što su dostojanstvo, sloboda, pet zaštićenih interesa, i diskurs protiv potčinjavanja i ugnjetavanja, mogle bi se protumačiti kao jedan jedinstven sklop ljudskih prava za moderno doba koje može proizaći kao prirodni produžetak islamske baštine. Ova prava bi ojačala načelo demokratije u islamu.

Umjereni muslimani vjeruju da ima nekoliko drugih koncepata i praksi u islamskoj baštini koje podržavaju princip demokratije. *Kur'an* jasno zapovijeda muslimanima da putem dogovora (*šure*) obavljaju sve svoje poslove. Umjereni muslimani ovo tumače kao Uzvišenu zapovijed koja ponovo naglašava nepoželjnost opresije i autoritarnosti. Proces odlučivanja se ne smije uzurpirati od strane despotskih pojedinaca i despotskih elita. Radije, muslimani moraju pronaći način da donose odluke kao rezultat demokratske interakcije naroda.

Pored principa dogovaranja, kada je prvi put ušao u Medinu, Poslanik je donio ustav koji je jasno definirao obaveze, dužnosti, i prava svih plemenskih grupa (kao i nemuslimana Medine). Poslanik Muhamed je odrastao i počeo propovijedati Objavu u Mekki (u današnjoj Saudijskoj

Arabiji). Poslanik je javno propovijedao Objavu deset godina u Mekki, ali je bio izložen sve većim progonima od gradskih plemića i elite, koji su odbili da prihvate Objavu. Konačno, Poslanik je odlučio da se odseli u grad koji bi bio spreman da prihvati njega, njegovu objavu i njegove sljedbenike. Taj grad je bio Medina, ali, u to vrijeme, Medina je bila podijeljena između nekoliko arapskih i jevrejskih plemena. Usto, u Medini su boravili oni koji su prihvatili islam i priključili se Poslanikovoj vjerskoj zajednici, ali i oni koji su ostali mnogobošci i koji nisu prihvatili islam. Nakon pregovaranja sa starješinama grada, poslanik Muhamed predvodio je iseljenje muslimana iz Mekke u Medinu (iseljenje koje se naziva *hidžra*), i bio izabran za vladara tog grada. Ubrzo nakon što je postao vladar Medine, Poslanik je pažljivo radio sa starješinama grada na sastavljanju nečega što će se kasnije nazvati Medinski ustav. Ovaj historijski presedan podržava ideju da legitimni politički sistem u islamu mora biti ustavna vladavina.

Još jedan presedan koji umjereni muslimani često citiraju i oslanjaju se na njega jeste uspostavljanje u ranoj islamskoj historiji predstavničkog tijela poznatog kao *ljudi koji razrješavaju i ugovoraju* (*ahlu 'l-hall ve 'l-akd)*. Prije nego što je umro, drugi halifa Omer je imenovao tijelo najistaknutijih starješina koji predstavljaju razne zajednice u islamskoj državi i zadužio ih da privremeno upravljaju državom nakon njegove smrti i također da izaberu trećeg halifu koji će upravljati muslimanskom državom. Razlog zbog kojeg su se zvali *ljudi koji oslobađaju i obavezuju* bio je taj da ukažu na to da oni, kao predstavnici zajednice, imaju moć da obavezuju i oslobađaju zajednicu svojim odlukama. U kasnijim periodima islamske historije, ovo tijelo je preuzelo većim dijelom savjetodavnu funkciju. Dok je postojalo, ovo tijelo je pružalo savjete raznim halifama, ali nije više posjedovalo moć da donosi odluke.

Na kraju, mnogi umjereni muslimani također se oslanjaju na koncept konsenzusa (*idžma'a*), ili opće saglasnosti skupine ljudi u određenim pitanjima. Klasični učenjaci koristili su se konsenzusom u kontekstu jurisprudencije, i oni se često nisu slagali o zahtjevima i uslovima za valjan konsenzus. Klasični učenjaci su raspravljali o raznim pitanjima, uključujući, u cilju ocjenjivanja postojanja valjanog konsenzusa, i to da li se samo mišljenja pravnika uzimanju u obzir ili treba također uzeti u obzir mišljenja laika. Neki su tvrdili da bi samo dokaz o konsenzusu Poslanikovih sljedbenika odlučujuće mogao riješiti neko sporno teološko ili pravno pitanje. Klasični

učenjaci su također raspravljali o odgovarajućem predmetu za konsenzus. Naprimjer, oni se nisu slagali u tome da li se koncept konsenzusa može upotrijebiti da bi se rješavala teološka pitanja, ili se mogao koristiti i u rješavanju pravnih pitanja. Nadalje, klasični učenjaci su diskutovali o odgovarajućim posljedicama konsenzusa pitajući: da li će neki doneseni konsenzus zauvijek zatvoriti diskusiju o određenom pitanju? Šta se desi ako konsenzus postoji u jedno vrijeme ali eventualno se raspadne i nestane? Jedno od najaktuelnijih bilo je pitanje: pretpostavljajući da konsenzus zaista postoji, da li je grješno ili pogrešno odstupiti i ne složiti se sa postignutim konsenzusom? Mnogi klasični pravnici bili su skeptični o tome da se konsenzus ikada može postići, ili i ako bude postignut, da će njegovo postojanje biti dokazano.

Umjereni muslimani su pokušali da ponovo protumače koncept konsenzusa da bi podržali ideju demokratije koja je vladala voljom većine. Umjereni muslimani se zalažu da u cilju upravljanja državom, volja naroda predstavlja volju političkog suverena, i ova volja je obavezujuća. Umjereni muslimani tvrde da *idžma*' ne treba da znači konsenzus ili jednoglasnost, već treba da ukaže na postojanje većine. Dodatno, oni potvrđuju da bi u cilju utvrđivanja volje većine, i prema tome, volje naroda trebalo brojati mišljenje ili glas bilo kojeg građanina, bio on musliman ili ne. Ipak, većina umjerenih muslimana tvrde da je u cilju sprečavanja tiranije većine ili ugnjetavanja manjine od strane većine imperativno imati ustavni sistem koji garantuje osnovna prava svih pojedinaca. Prema tome, volja većine je uvažena, ali sa određenim ustavnim granicama; ako volja većine pređe ove ustavne granice, onda neće biti uvažena. Drugim riječima, volja većine će biti proglašena neustavnom. Neki umjereni muslimani tvrde da ustavne granice ne bi trebalo da budu ograničene samo na prava pojedinaca, već bi trebalo da obuhvataju i etičke i moralne islamske principe. Stoga, ako većina želi zakon koji krši islamske etičke i moralne principe, onda bi taj zakon bio proglašen neustavnim.

Uobičajeno, kada je riječ o demokratiji, jedno od ključnih, ako ne i *najključnije* je pitanje suverenosti. Ko je suveren u demokratiji? Ovo je povezano sa pitanjem ko je vlasnik ukupne i krajnje moći? Umjereni muslimani su davali razne odgovore na ovo pitanje, ali oni svi očigledno imaju isti rezultat.

Neki umjereni muslimani su tvrdili da je Bog konačni autoritet, i prema tome Bog je suveren. Ipak, Bog je delegirao sav autoritet ljudskim bićima da vrše svoje poslove prema vlastitoj volji. Bog zadržava pravo da

nagradi ili kazni koga god On želi na Budućem svijetu. Drugi su tvrdili da su ljudi suvereni što se tiče pitanja ljudskih prava. Bog je suveren kada je vječno pravo u pitanju. Pošto je dužnost ljudskih bića da rukovode ljudskim pravima, a ne vječnim pravom, ljudska bića su slobodna da donose zakone sve dok zakonodavstvo pokušava postići božanstvenost na Zemlji (to jest, dok pokušavaju ispuniti vječno pravo). Ako zakonodavstvo ne uspije postići božanstvenost na zemlji, takav zakon se mora proglasiti neustavnim. Drugi pogled umjerenih muslimana je da su ljudi suvereni zato što su Božija pitanja prepuštena Bogu, a državna pitanja prepuštena ljudima. Ovaj zadnji pristup se najviše postiže u sekularizmu.

Još jedno pitanje koje je bilo predmet značajne debate među umjerenim muslimanima je očekivana uloga Šerijata ili vjerskog prava u muslimanskoj demokratiji. Ispostavilo se da je ovo pitanje veoma izazovno, i prema tome postoje značajne razlike u pogledima. Ja sam sve poglede kategorizovao u četiri glavne skupine.

Neki umjereni muslimani tvrde da bi većina zakona trebalo da bude u rukama naroda, osim jedne ključne skupine zakona nazvane *hudud*. *Hudud* je određeni skup prava koja su izričito navedena u *Kur'anu*. Među njih, naprimjer, spadaju kazne za blud i krađu. Iako u *hudud* zakone spadaju veoma oštre krivične kazne, oni su ublaženi činjenicom da su dokazni uslovi za primjenu ovih zakona veoma formalni i zahtjevni. Ovo čini primjenu kazni veoma teškim i čak rijetkim. Naprimjer, da bi se dokazalo činjenje bludne radnje, koja je kažnjiva sa stotinu udaraca bičem, potrebna su četiri svjedoka da svjedoče da su izričito vidjeli spolni odnos. Ovo je samo po sebi već zahtjevan dokazni standard, ali ono što ga čini još zahtjevnijim je pravilo da ako neko od četiri svjedoka svjedoči da je izričito vidio spolni odnos, dok ostatak tvrdi da ga nije izričito vidio, onda se oni koji tvrde da su vidjeli kompletan čin kažnjavaju za klevetu. Stoga, ako iko podigne optužbu koja nije potkrijepljena dokazima ostalih, onda on/ona to čini prema vlastitom riziku. Ovo služi kao prirodna prepreka protiv podnošenja nepotkrijepljenih optužbi za nodolično seksualno ponašanje. U bilo kojem slučaju, prema ovom pristupu, narod je slobodan da se odrekne *hudud* zakona glasajući za neislamsku vladu, ali islamska vlada, ako je izabrana, mora primijeniti *hudud* zakone.

Drugi umjereni muslimani su odbacili ovo stanovište i tvrde da muslimanska demokracija ne treba pokušati primijeniti bilo koji dio

šerijatskog prava, i da je jedino relevantno pravo, pravo koje donese zakonodavno tijelo. U ovom pristupu, Šerijat služi kao moralni i etički vodič, ali građanstvo treba biti jedini izvor zakonodavstva. Treća grupa umjerenih muslimanskih mislilaca je tvrdila da u muslimanskoj demokratiji zakonodavstvo može donijeti bilo koji zakon koji ono smatra odgovarajućim, ali treba da postoji vrhovni sud koji će oboriti bilo koji zakon suprotan *Kur'anu*. Na kraju stoji gledište koje smatra da zakon pripada narodu, i da su zakonodavna tijela slobodna da donose kakve god zakone ona smatraju odgovarajućim. Međutim, zakon mora ispunjavati određene moralne standarde koji su inspirisani Šerijatom. Nemoralni zakoni, čak i ako ih je donijelo zakonodavno tijelo, trebalo bi da budu proglašeni neustavnim i ništavim.

Ono što ujedinjuje ove razne pristupe je da oni svi odbacuju teokratski model vladavine, i to do različitih granica, oni odbacuju model u kojem država postoji da provede Božanski kodeks zakona koji je iznad ljudske odgovornosti ili promjene. To ne znači da umjereni muslimani vjeruju da Božije vođenje nije potrebno ili korisno za ljudska bića. Oni to žele. Ali oni vjeruju da Bog govori *srcima* ljudi, a ne njihovim *institucijama*. Kad institucije počnu tvrditi da predstavljaju Boga, one vrijeđaju Boga i zloupotrebljavaju ljudska bića. Božansko je suviše impresivno i neizmjenljivo da bi bilo predstavljeno ljudskim institucijama ili jednim pojedincem.

Usto, umjereni muslimani tvrde da pravnici koji izučavaju i traže Božansko pravo treba da nastave igrati svoje historijske uloge kao savjetnici i učitelji naroda. U islamskoj historiji pravnici nisu nikada preuzimali vlast direktno, već su uvijek bili dio civilnog društva. Njihova prava baza moći nisu bile pozicije koje im je država dodjeljivala, već njihova popularnost i mogućnost da osvoje srca i umove naroda kroz razum i znanje, i čvrsto utemeljenje u jurisprudenciji. U muslimanskoj zemlji, pravnici mogu da ubijede većinu građana da donesu jedan ili drugi zakon. Ali kada je zakon donesen od strane zakonodavstva, onda je to ljudski zakon, a ne Božiji. On je donesen kao zakon jer predstavnici naroda vjeruju da je taj zakon dobar, poželjan i u najboljim interesima njihovog biračkog kruga. Ti predstavnici su također slobodni da izmijene zakon ako je to volja njihovih birača. Štaviše, umjereni muslimani vjeruju da se Božanstvenost ne može postići državom koja to naređuje.

Prema tome, kada država igra ulogu sprovoditelja Božijih naredbi na zemlji, onda država kompletno zamjenjuje Boga, i u ovome dolazi do apsolutne neprisutnosti Boga.

Praktično, sve što je gore navedeno za puritance je hereza. Što se tiče puritanaca, demokratija je Zapadni izum, i to je dovoljan razlog da se to odbije. Dodatno, puritanci insistiraju na ponovnom uspostavljanju hilafeta kao kamena temeljca islamskog sistema vladavine. Po tome, oni misle na model države uspostavljen od strane prve četiri halife na Pravome putu, koji su vladali redom nakon smrti Poslanika. Puritanci pokušavaju da kreiraju ono što oni smatraju da je replika sistema vladavine koji su stvorili halife. Problem koji puritanci nisu uspjeli prihvatiti je da halife nisu primjenjivali jedinstvenu formu vladavine; radije, svaki halifa je implementirao različitu politiku i prihvatio različite institucije. U realnosti, hilafet nije predstavljao nikakvu određenu teoriju vladavine, već je to bila historijska institucija koja je uspjela da ujedini većinu muslimana u različitim vremenima u prošlosti. U suštini, hilafet je postao simbol muslimanskog jedinstva bez obaveznog prihvatanja određenog oblika vladavine. Prema tome, većina umjerenih muslimana, u principu, ne suprotstavlja se ponovnom uspostavljanju hilafeta, ali samo u smislu vladavine koja ujedinjuje sve muslimanske zemlje u federalizmu ili konfederaciji država. Mnogi umjereni muslimani odobravaju hilafet kao simbol koji bi mogao ujediniti muslimanske države pod jednom zastavom bez kompromitiranja demokratskih principa vladavine. Puritanci, međutim, ne prihvataju hilafet kao simbol jedinstva – ono što oni imaju na umu je povratak zamišljenog idealnog sistema vladavine koji je postojao u zlatnom dobu islama.

Prema puritancima, sistem vladavine koji je postojao u navodnom zlatnom dobu hilafeta se zove '*šura* sistem', za koji puritanci smatraju da je superioran u odnosu na zapadni demokratski sistem. Kao što je ranije spomenuto, *šura* je kur'anski koncept koji znači vladanje putem konsultacije. Zanimljivo je, međutim, da puritanci smatraju da postoji sveobuhvatna i kompletna teorija vladavine koja se zove "*šura*". Kada se pažljivo izučavaju pisanja puritanaca, moguće je otkriti da se "šura sistemom" smatra pravedan, dobrodušan i pobožan despot koji primjenjuje islamsko pravo i koji upravlja kroz redovno obraćanje aktivnom savjetodavnom tijelu. U puritanskom pogledu, pravedan vladar je vladar koji primjenjuje Božije pravo.

Vladar mora ispuniti stroge uslove vezano za njegov karakter, pobožnost i vjersko obrazovanje, i prema tome, vladar će biti sposoban da poznaje Božije pravo. Vladar mora primijeniti kur'ansku naredbu o savjetovanju, i nakon savjetovanja sa ljudima od znanja i pobožnosti, vladar će izabrati pravi način djelovanja.

Još zanimljivije, u svojim pisanjima, puritanci vrlo malo govore o procedurama koje bi trebalo preduzeti da bi se osiguralo da izabrani vođa ostane pravedan, dobrodušan, ili čak pobožan. Slično tome, vrlo malo je rečeno o tome koje mjere treba poduzeti da bi se osiguralo da se vođa zaista pridržava zakona islamske jurisprudencije i sramno ne zloupotrebljava svoj mandat. Puritanci, međutim, pretpostavljaju da sve dok savjetodavno tijelo imenuje vladara koji je neizmjerno pobožan, njegova pobožnost će predstavljati dovoljno suzdržavanje.

Puritanci bi dali državi moć koja je, u realnosti, nezapamćena u islamskoj historiji. Država u modernom dobu je sposobna mobilizirati enormne moći i miješati se u živote ljudi na načine koji su bili nezamislivi u predmodernom periodu. Puritanci se koriste ovim izuzetnim moćima da uspostave ono što oni vjeruju da je Božija volja. Naprimjer, puritanci vjeruju da država treba natjerati ljude da idu u džamiju na namaz i također natjerati žene da nose marame. Primjenjujući Božije pravo, vjeruju puritanci, pravda će se postići zato što je Božije pravo po definiciji pravedno. U ovome zamišljenom poretku, nema potrebe za pojedinačnim pravima. Naime, puritanci vjeruju da je sami koncept ljudskih prava samo još jedna komponenta zapadne intelektualne invazije. Primjenjujući Božije pravo, puritanci vjeruju da će i prava Boga i prava naroda biti upotpunjena i primijenjena.

Zanimljivo, puritanci vjeruju da u sadašnjem vremenu ne postoji nijedna istinska islamska država. Sve sadašnje muslimanske vlade su nelegitimne zato što, između ostalog, primjenjuju prava koja su francuska ili britanska po svome izvoru. Prema tome, puritanci vjeruju da sadašnje vlade treba svrgnuti čim uslovi za to budu ispunjeni. Ovo je jedna od malobrojnih jasnih razlika između puritanaca i konzervativaca. Iako konzervativci vjeruju da islamska država mora primijeniti Božje pravo, oni ne vjeruju da je pobuna opravdana protiv vlada koje ne primijene Božije pravo. Konzervativci, uopćeno, odbacuju upotrebu nasilja u postizanju svojih ciljeva dok puritanci prihvataju ideologiju nasilja.

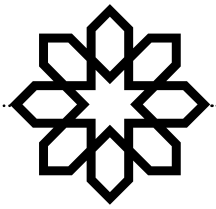
U smislu savremene realnosti, za puritance, države koje su se najbolje približile njihovim političkim idealima su Saudijska Arabija i Afganistan pod talibanskom vlašću. Puritanci vjeruju da su Sjedinjenje Američke Države namjerno uništile talibane zato što su oni se približili istinskom uspostavljanju hilafeta, i da su Sjedinjenje Države odlučne da ne dozvole povratak islama njegovom zlatnom vremenu. Što se tiče Saudijske Arabije, kao što sam ranije spomenuo, u posljednje vrijeme puritanci se sve više okreću protiv saudijske vlade zbog invazije na Irak i zbog bliskih odnosa između saudijske i američke vlade. Većina puritanaca vjeruje da je saradnja saudijske vlade sa Sjedinjenim Državama za vrijeme invazije na Afganistan i Irak otkrila istinsku lojalnost saudijske vladajuće porodice i također otkrila da saudijska država nije istinski odana islamu i prema tome zaslužuje biti svrgnuta.

Moram reći da je, po mom mišljenju, zaista tužna realnost da će puritanska ideologija države samo voditi značajnom krvoproliću, a da pritom puritanci nikada neće dostići utopiju sa svojim pravednim despotom. Kao što su neki klasični pravnici imali običaj reći, pravda i despotizam su dvije suprotne strane, i one se nikada neće sastati bez da jedna drugu ubije. Nakon mnogo patnje puritanci su osuđeni da se probude i saznaju da je ono o čemu su sanjali u svojoj utopiji na ovom svijetu uspjelo stvoriti samo noćnu moru.

Mi ćemo u slijedećem poglavlju obratiti pažnju na tretman nemuslimana u islamskoj državi. Da bi demokratija funkcionisala, svi njeni građani treba da budu jednako tretirani; oni treba da uživaju jednaka prava i imaju jednake mogućnosti pred zakonom. Pitanje mogućnosti islamske demokratije je nužno povezano sa statusom nemuslimana u takvoj državi. Izazov međutim nije ograničen formalno-pravnim ili ustavnim pravima pruženim nemuslimanima u islamskoj državi. Djelimično, izazov je prevladavanje dobro uspostavljene etike tolerancije koja je temeljito proširena kroz slojeve civilnog društva. Pored zaštite prava ova etika tolerancije bi dozvolila raznim vjerskim i ideološkim orijentacijama u društvu da koegzistiraju a da pritom jedno ne pokušava dominirati ili uništiti drugog. Ovo je upravo razlog zašto su pitanje interakcije sa nemuslimanima ili odnosi između muslimana i nemuslimana od ključne važnosti za savremeni islam.

Jedno od značajnih pitanja koje bi moglo utjecati na međureligij-

MEĐUMUSLIMANSKI ODNOSI



OSPORAVANJE DRUGAČIJIH MIŠLJENJA U PITANJIMA KOJA SU PREDMET IDŽTIHADA

Kutb Mustafa Sano[1]

U prvom dijelu svoje knjige *La inkare fi mesaili 'l-idžtihad* (*Nema osuđivanja u pitanjima idžtihada*) pojasnili smo šta poznavaoci metodologije šerijatskog prava podrazumijevaju pod pojmom idžtihad kao i polja koja pokriva idžtihad, pojasnili smo logičku povezanost pojma idžtihad sa pitanjima neslaganja. Ukazali smo i na vrste pitanja koja u pravnoj islamskoj misli označavamo zajedničkim imenom pitanja idžtihada. Ovdje želimo ukazati na poziciju pitanja idžtihada u islamskoj pravnoj misli između odobravanja i osude. Drugim riječima, želimo razmotriti šerijatski stav prema osobi koja ima drugačije mišljenje u pitanjima idžtihada. Treba li mu odobriti pravo na drugačije mišljenje, ili ne treba? Može li osoba koja je dala prednost jednom mišljenju osporiti pravo drugoj osobi na drugačije mišljenje u onim pitanjima koja nazivamo pitanjima idžtihada.

Tačno definiranje ovog pitanja zahtijeva da se malo zadržimo na značenju oba pojma, osporavanja i odobravanja, nakon čega ćemo navesti šerijatske argumente za odobravanje ili osporavanje. Potom ćemo završiti studiju navođenjem opasnosti osporavanja u pitanjima idžtihada.

Ovo poglavlje se sastoji iz sljedeća tri dijela: 1) općenito značenje odobravanja i osporavanja u pitanjima idžtihada, 2) stav Šerijata prema osporavanju u pitanjima idžtihada i 3) ponori osporavanja u pitanjima idžtihada.

1 Kutb M. Sano, *La inkare fi mesaili 'l-idžtihad: Ru'je menhedžijje tahlilijje* (Bejrut: Dar Ibn Hazm, 2006), 75-103. Preveo Senad Ćeman.

I. Značenje osporavanja i odobravanja u pitanjima idžtihada

Značenje termina odobravanje (ikrar)

Konsultirajući rječnike arapskoga jezika[2] uočit ćemo da je termin *ikrar* infinitiv glagola *ekarre*, čije je osnovno značenje *priznati nešto i to odobriti*. Ponekad ovaj glagol može značiti *složiti se sa nečim i to prihvatiti*, *ne osporavati riječi i postupke drugih*. Na osnovu navedenih značenja možemo zaključiti da odobravanje u pitanjima idžtihada znači da jedan mudžtehid prihvati mišljenje do kojeg je došao drugi mudžtehid proučavajući određenu problematiku iz polja idžtihada. Prvi mudžtehid ne osporava niti se suprotstavlja mišljenju drugog mužtehida zato što vjeruje da svaki mudžtehid u pitanjima idžtihada nudi ispravno rješenje, ili, pak, zato što vjeruje da Allahovi propisi nisu sasvim jasni u tim pitanjima, pa je onda jednako moguće da u tim pitanjima bude ispravno ili njegovo ili rješenje drugog mudžtehida.

Stoga, kada kažemo da je princip ophođenja prema pitanjima idžtihada odobravanje, time želimo ukazati na praksu da jedan mudžtehid ne osporava mišljenje drugog u pitanjima idžtihada, kao ni metodologiju kojom se koristio prilikom interpretacije šerijatskih propisa u realnom životu.

Značenje termina osporavanje (inkar)

Termin *inkar* je u izvorima arapskoga jezika[3] infinitiv glagola *enkere*, a upotrebljava se u značenju *nepoznavanje osobe ili nečega*, *negiranje nečega što se tvrdi ili osobe odgovorne za to* (demantij). Ponekad se ovaj glagol upotrebljava u značenju *promjene nečega što je loše, zabrana činjenja istog i njegovo dovođenje u vezu sa osobom koja čini takva zlodjela.*[4]

Što se tiče termina *el-inkaru 'ale 'l-gajr*, on se koristi za argumentovano ili neargumentovano osporavanje riječi i postupaka drugih osoba. Može se

2 *Lisanu 'l-areb*, pod pojmom: *kaf-ra-ra*; *El-Misbahu 'l-munir*, pod pojmom *karrere*.

3 *Lisanu 'l-areb*, pod pojmom: *nekere*; *El-Misbahu 'l-munir*, pod pojmom *nekere*.

4 Sve riječi ili djela koja Šerijat smatra nevaljalim i zabranjenim, kao i sva djela koja zdrav razum doživljava kao nevaljala.

koristiti i u značenju sprečavanja ili osporavanja postupaka drugih osoba. Treće moguće značenje je da se postupak druge osobe dovede u vezu sa onim što je zabranjeno činiti, a da se onaj ko to čini smatra počiniocem zabranjenog djela. Stoga, kada se kaže *inkaru 'l-munker* misli se na uklanjanje i mijenjanje svih riječi i djela koje je Šerijat zabranio. To se može učiniti rukom, jezikom ili srcem, shodno sahih-hadisu koji bilježi imam Muslim od Ebu Seida el-Hudrija, r.a.: "Čuo sam Allahovog Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: *'Kada neko od vas vidi nevaljalo djelo, neka ga ukloni rukom; ako to ne može, neka ga osudi jezikom; a ako ni to ne može, neka ga prezre u srcu, a to je najslabiji iman'*".

Na osnovu navedenog, dolazimo do zaključka da se *inkar* ili osporavanje u pitanjima idžtihada javlja u tri značenja. Prvo značenje je da jedna osoba ukori ili zabrani drugoj osobi pravo na suprotno mišljenje u onim pitanjima u kojima nema kategoričkog (*kat'i*) šerijatskog dokaza, ili o njima uopće nema nikakvog šerijatskog dokaza. Drugo značenje osporavanja u pitanjima idžtihada je da jedna osoba proglasi mišljenje druge osobe nevaljalim djelom u onim pitanjima o kojima ne postoji jasna šerijatskopravna norma, ili je uopće nema. Obično nakon takvog osporavanja i negiranja slijedi traganje za načinima promjene lošeg djela; upotrebom sile, jezika ili srca. Treće značenje osporavanja u pitanjima idžtihada sastoji se u tome da se određena osoba, bez obzira na to da li je mudžtehid (učenjak) ili mukallid (onaj koji slijedi mišljenje učenjaka), suprotstavi stavu priznatog mudžtehida u pitanjima o kojima ne postoji kategorička šerijatska norma ili je nema uopće. Iz ovog suprotstavljana proizlazi zabrana upućena drugim ljudima da postupe po mišljenju priznatog mudžtehida, zbog toga što druga strana takav stav smatra nevaljalim djelom protiv kojeg se mora boriti silom, riječima ili srcem.

Na osnovu pomenuta tri značenja osporavanja u pitanjima idžtihada, može se reći da se ono redovno javlja u obliku ukora oponenta i zabrane iznošenja drugačijeg mišljenja; ili u obliku omalovažavanja stava oponenta i smatranja istog nevaljalim djelom; ili, pak, u obliku suprotstavljanja stavu oponenta u pitanjima idžtihada i zabrani postupanja po njemu. Svaki od pomenutih oblika nastaje u uvjerenju osobe da je bilo koji stav suprotan njegovom grijeh i nevaljalo djelo, koje treba promijeniti ili ukloniti rukom, jezikom ili srcem.

Posmatrajući spomenuta tri oblika osporavanja u pitanjima idžtihada, uočit ćemo da se ono u potpunosti uklapa u savremene pojave koje svakodnevno gledamo, čiji smo svjedoci i o kojima stalno slušamo. Radi se o pravoj bujici bučnog i grubog negodovanja upućenog onima koji postupaju po mišljenju priznatog mudžtehida u određenim pitanjima idžtihada, ukoliko to mišljenje nije preferirajuće, ili je, po ocjeni osobe koja ga osporava, slabo. To, onda, navede takvu osobu da zabrani postupanje po suprotnom mišljenju datog mudžtehida i učini sve kako bi primorao drugu osobu da odustane od takvog mišljenja i postupa po onome što on smatra pretežnim i jačim mišljenjem. Osporavanje u pitanjima idžtihada u vremenu u kojem živimo može imati i značenje da se ospori pravo na izbor onog rješenja koje je lakše primjenjivo u pitanjima idžtihada, bez obzira na to što oponent takvog mišljenja smatra da treba postupiti po težem i zahtjevnijem rješenju. Danas se osporavanje može definirati i kao osporavanje prava da se slijedi mišljenje jednog priznatog imama i insistiranje da se po istom pitanju treba slijediti drugi priznati imam, samo zato što oponent smatra da je njegovo mišljenje preče odabrati i slijediti.

Ovo su samo neke moguće forme osporavanja mišljenja u određenim pitanjima iz oblasti idžtihada, a ima ih mnogo više. Zajedničko im je to da osporavaju drugima pravo na drugačiji stav. Bez obzira na različitost i stepen osporavanja, svi oblici neslaganja, neprihvatanja, prigovora, zabranjivanja, proglašavanja drugih grješnicima, razvratnicima, novotarima i naivcima imaju za cilj osporiti pravo na drugačije mišljenje u pitanjima iz oblasti idžtihada. S obzirom da se takav stav prema neistomišljeniku u pitanjima idžtihada smatra postupkom, neophodno je pojasniti šerijatski stav prema takvoj praksi, odnosno da li je ona dozvoljena, zabranjena ili pokuđena. Upravo to će biti zadatak sljedeće studije.

II. Stav Šerijata prema osporavanju u pitanjima idžtihada

Nakon što smo naveli značenja termina osporavanje i odobravanje, dužni smo u ovoj studiji citirati riječi islamskih učenjaka u pogledu odnosa naspram osobe koja ima drugačiji stav u pojedinim pitanjima idžtihada,

kako bismo došli do ispravnog šerijatskog stava o osporavanju prava drugih na drugačije mišljenje u pitanjima idžtihada.

Mnoštvo je tekstova i citata islamskih učenjaka iz generacije tabiina, tabitabiina i imama mudžtehida, koje možemo posmatrati i kao prikladno pojašnjenje propisa osporavanja u pitanjima idžtihada, od kojih ćemo ovdje navesti neke. Zabilježeno je da je pravedni halifa, poznavalac šerijatskog prava i veliki islamski učenjak, Omer ibn Abdulaziz rekao: "Ne bih bio sretniji i da se ashabi Poslanika, s.a.v.s., nisu razliši u mišljenju, jer, kada bi se svi složili oko nečega, a samo jedan čovjek ne bi, on bi bio u zabludi. Ovako, kada se muslimani raziđu u mišljenju, pa jedni postupe po ovom, a drugi po onom tumačenju, u tome bude potrebna širina."[5]

Iz navedenog citata pravednog halife da se zaključiti da nije dozvoljeno osporiti mišljenje utemeljeno na stavu jednog, a ne na stavu drugog ashaba. Obaveza obojice je da otvorenog srca prihvate izbor drugog, istovremeno ne obavezujući drugu stranu da prihvati suprotno mišljenje, činilo se ono lakše ili teže primjenljivim. Nije dozvoljeno drugačije mišljenje proglasiti grijehom i nevaljalim djelom, jer je sam takav postupak grijeh i loše djelo, te ga treba ukloniti i promijeniti. Pa ako nije dozvoljeno osporiti izbor jednog na račun drugog mišljenja ashaba po istovjetnom pitanju iz oblasti idžtihada, onda je preče ne osporiti pravo odabira mišljenja jednog mudžtehida koji nije ashab na račun mišljenja drugog mudžtehida koji također nije ashab, u pitanjima iz oblasti idžtihada.

O tome poznati islamski pravnik Sufjan es-Sevri kaže: "Kad vidiš nekoga da u pitanjima oko kojih ne postoji konsenzus muslimana postupa suprotno tvojoj praksi, ne sprečavaj ga u tome!"[6] Imam Es-Sevri ide korak dalje, pa kaže: "Ne zabranjujem nikome od moje braće da postupe po sopstvenom izboru u ponuđenim rješenjima na pitanja oko kojih su se davno razišli islamski pravnici."[7] Poznato je da se islamski pravnici razilaze samo u onim pitanjima koja imenujemo kao pitanja idžtihada, koja smo ranije definirali i klasificirali. Ova pitanja nisu u

5 El-Hatib el-Bagdadi, *El-Fekih ve 'l-mutefekkih*, 2: 85.
6 El-Hatib el-Bagdadi, *El-Fekih ve 'l-mutefekkih*, 2: 69.
7 El-Hatib el-Bagdadi, *El-Fekih ve 'l-mutefekkih*, 2: 69.

sferi zabrane, niti je ispravno oponenta smatrati počiniocem grijeha i lošeg djela.

Historija bilježi veličanstveni stav imama Medine Malik ibn Enesa, koji je na prijedlog abasijskog halife Ebu Džafera el-Mensura da njegovo djelo *El-Muvetta'* proglasi obavezujućim pravnim izvorom, rekao: "Vladaru pravovjernih! Ashabi Allahovog poslanika, s.a.v.s., su se razišli po Zemlji, pa je svako od njih davao fetve onako kako mu se u tom momentu činilo ispravnim."[8] Kao da nam imam Malik u ovom upečatljivom historijskom dijalogu poručuje apsolutno neprihvatanje osporavanja drugačijeg mišljenja u pitanjima idžtihada, o kojima postoje zabilježeni brojni stavovi i mišljenja, kao i to da nijednom imamu, bez obzira ko on bio, nije dozvoljeno obavezivati ljude na prihvatanje samo jednog mišljenja zato što se baš to mišljenje njemu čini najispravnijim.

Imam Nevevi je pokušao objasniti naučnu utemeljenost zabrane osporavanja u pitanjima idžtihada, rekavši: "... što se tiče pitanja oko kojih ne postoji konsenzus, ponuđena rješenja nije dozvoljeno osporavati. Zato što se u svakom od dva suprotstavljena mezheba nalazi mudžtehid sa ispravnim stavom. Takav stav su zauzeli mnogi ili većina islamskih učenjaka."[9] Imam Zerkeši se također zalagao za isti princip, govoreći: "Negirati se može samo ono oko čije zabrane postoji konsenzus."[10] U drugom citatu se kaže: "Osporavati se može samo ono djelo oko kojeg postoji jednoglasan stav. Pitanja oko kojih ne postoji jedinstven stav ne mogu se osporavati i negirati, zato što je svaki mudžtehid ponudio ispravno rješenje, ili je samo jedan od njih ponudio ispravno rješenje, ali mi ne znamo koje od ponuđenih rješenja je ispravno. Prvi muslimani su

8 *Tertibu 'l-medarik*, 1: 192.

9 Nevevi, *Šerh Sahih Muslim*, 2: 33.

10 Zerkeši, *El-Mensur fil kavaid*, Kuvajt, Ministarstvo vakufa i islamskih pitanja, II izdanje, 1985., 3: 363. Važno je napomenuti da imam Zerkeši skreće pažnju na to da je dozvoljeno osporiti rješenja u spornim pitanjima u sljedeća četiri slučaja: 1) da sam počinilac djela smatra isto zabranjenim, pa mu se postupanje po njemu na osnovu toga ospori; 2) da taj mezheb bude dalek, u smislu da je napušten i bez primjene u praksi; 3) da se rješenje zatraži sudskim putem, pa sudija presudi na osnovu vlastitog ubjeđenja, i 4) da osoba koja osporava jedno od dva ponuđena rješenja ima pravo na takav postupak, kao, naprimjer, kad bi suprug zabranio suprugi da pije *nebiz* (sok od grožđa prije fermentacije) iako ona vjeruje da je takav sok dozvoljeno konzumirati. U pomenuta četiri slučaja je, prema mišljenju imama Zerkešija, dozvoljeno osporiti pravo na drugačije mišljenje. Vidi gore navedeni izvor, 3: 363-364.

se razilazili u mišljenju o određenim sporednim pitanjima vjere, ali niko od njih nije osporavao pravo na drugačije mišljenje. Osporavali bi samo ono što je bilo suprotno kur'ansko-hadiskim tekstovima, kategoričkom konsenzusu ili očitoj analogiji."[11]

Isto je potvrdio autor djela *El-Fevaidu 'l-dženijje*, riječima: "Trideset peto pravilo glasi: ne osporava se rješenje ponuđeno u spornim pitanjima, nego se osporavaju rješenja suprotna postignutom konsenzusu."[12] Ibn Muflih u svom djelu *El-Furu'* kaže: "Ranije smo pojasnili da nije dozvoljeno osporavati ponuđena rješenja u pitanjima iz sfere idžtihada. Iz Ahmedovih izjava i iz izjava nekih njegovih savremenika može se zaključiti da se mogu osporiti samo ona mišljenja u kojima je razlika neznatna; u suprotnom se to ne može činiti. Takve razlike nalazimo i kod pravnika šafijskog mezheba, kod kojih imamo dva mišljenja o osporavanju prava da dio tijela kod muškarca iznad koljena bude nepokriven..."[13] Vrlo sličan je i stav imama Maverdija o tome, koji kaže: "Što se tiče pitanja o čijoj dopuštenosti ili zabrani se ulema razišla u stavovima, tu nema prostora za osporavanje, izuzev ako je riječ o neznatnoj razlici i ako bi takvo mišljenje poslužilo kao izgovor za činjenje onoga što se konsenzusom smatra zabranjenim."[14]

Imam El-Behuti zaključuje raspravu o ovom pitanju jasnim pravilom u kojem kaže sljedeće: "Nema osporavanja ponuđenih rješenja od strane mudžtehida, niti može biti osporavano postupanje po tim rješenjima, zato što mudžtehid ima nagradu i nije grijšan, ponudio ispravno rješenje ili ne."[15] Ovim stavom se na indirektan način ukazuje na sahih-hadis, koji bilježi Buhari u svom *Sahihu*, u kojem Poslanik, a.s., kaže: *"Kada mudžtehid ispravno procijeni za to ima dvije nagrade, a ako pogriješi, za to mu pripada jedna nagrada"*.

Potvrđujući stavove spomenute uleme o zabrani osporavanja u pitanjima idžtihada, šejhul-islam Ibn Tejmijje u svojim *Fetvama*, upitan

11 Zerkeši, *El-Mensur fi 'l-kavaid*, 2: 140.

12 El-Mekki, *El-Fevaidu 'l-dženijje: Šerhu Hašijeti 'l-mevahibi 's-senijje -Šerh El-Feraidi 'l-behijje*, Bejrut, Daru 'l-bešair, II izdanje, 1996., 2: 332.

13 Ibn Muflih, *El-Furu'*, Bejrut, Daru Alemi 'l-kutub, 1985., 2: 14.

14 Maverdi, *El-Ahkamu 's-sultanijje*, str. 315.

15 El-Behuti, *Keššafu 'l-kina' 'an metni 'l-ikna'*, Bejrut, Darul-fikr, I izdanje, 1402. h.g, 1: 479.

o šerijatskom stavu prema izbjegavanju i osporavanju osobe koja slijedi nekog alima u pitanjima idžtihada, kaže: "Ne može se osporiti niti se treba distancirati od osobe koja u pitanjima idžtihada postupa po mišljenju jednog dijela uleme. Ko odabere da postupa po jednom od dva predložena rješenja, to pravo mu se ne smije osporiti. Ako se nekoj osobi jedno od dva ponuđena rješenja čini ispravnijim, treba po njemu i postupati. Međutim, ako to nije slučaj, onda treba slijediti mišljenje uleme na koju se oslanja u odabiru ispravnijeg mišljenja.[16]

Pojašnjavajući metodologiju ophođenja prema osobi koja ima drugačije mišljenje o pojedinim pitanjima idžtihada, Ibn Tejmijje potencira nužnost distanciranja od bilo kojeg oblika osporavanja u pitanjima idžtihada, pa kaže: "Pitanja poput ovog iz sfere idžtihada ne mogu se osporavati silom. Niko nema pravo obavezati ljude da slijede samo ono što on smatra ispravnim. Ali ima pravo o tome govoriti naučno utemeljenom argumentacijom. Onaj ko se uvjeri u ispravnost jednog od dva ponuđena rješenja, po njemu će i postupiti. A osobi koja prihvati ponuđeno rješenje nekoga od priznate uleme, ne smije se osporiti pravo na takvu praksu.[17]

Niko od priznate uleme nije odobrio princip i stav da se silom, riječima ili srcem smije osporavati pravo na drugačije mišljenje u pitanjima idžtihada. U želji da učvrsti ovaj princip, Ibn Tejmijje na drugom mjestu još preciznije i jasnije kaže: "Mnogi islamski učenjaci, među kojima nalazimo ashabe, tabiine, imame, utemeljitelje četiri mezheba i druge nisu izbjegavali da kažu ono što su sopstvenim idžtihadom smatrali ispravnim. Smatrali su da je ispravno to što su govorili, ali im to nije davalo pravo da obavežu svakog muslimana da postupa identično tom stavu. Obaveznim su smatrali samo slijeđenje Poslanikovih, a.s., riječi. U ovaj Šerijat je ušlo i ono što je komentar ili razumijevanje određene pravne norme. Moguće je da ponuđeno rješenje bude upravo ono što se Šerijatom željelo postići, pa da se za to dobiju dvije nagrade. Ali, moguće je i da ta rješenja budu pogrešna, a Allah ne tereti nikoga preko njegovih mogućnosti. Ukoliko se čovjek bude bojao Allaha, koliko god to bude u njegovoj mogućnosti, Allah će ga za to nagraditi i preko pogrešaka mu

16 Ibn Tejmijje, *Medžmu'u 'l-fetava*, 20: 207.

17 Ibn Tejmijje, *Medžmu'u 'l-fetava*, 30: 79 80.

preći. Kad je to već tako, onda niko nema pravo da takvu osobu kori i kažnjava. Međutim, ukoliko čovjek sazna da je istina suprotna onome što on radi, onda mu nije dozvoljeno da ostavi istinu sa kojom je došao Poslanik radi toga da bi slijedio nekog čovjeka. Takav je Šerijat objavljen od Allaha, a to je *Kur'an* i sunnet.[18]

Imam Ibnu 'l-Mufaddal el-Makdisi je zabilježio riječi imama Ibnu 'l-Dževzija: "Ibnu 'l-Dževzi je u svom djelu *Es-Sirru 'l-mesun* rekao: "Vidio sam ljude koje ubrajaju u učene kako se ponašaju poput neukog svijeta. Kada bi hanbelija predvodio džemat u namazu u šafijskoj džamiji i ne bi naglas proučio kunut-dovu, naljutile bi se šafije. A kada bi šafija klanjao u hanbelijskoj džamiji i proučio naglas, ljutile bi se hanbelije. A radi se o pitanju iz oblasti idžtihada. Pristrasnost u ovakvim pitanjima nije ništa drugo do slijeđenje prohtjeva i sprečava razvoj *ilma* (znanja). A Ibn 'Akil je rekao: 'Vidio sam ljude koje je u nečinjenju nepravde zaustavila samo sopstvena nemoć. Ne kažem da su to činili obični ljudi, nego je to činila ulema. Za vrijeme Ebu Jusufa hanbelije su bile dominantne, pa su nepravedno napadali šafije i silom im zabranjivali da naglas uče kunut-dovu. A radi se o pitanju koje spada u idžtihad pitanja. Zatim je došlo vrijeme Nizama, kada su šafije postale dominantnije, pa su se počeli ponašati kao vođe silnici. Običan svijet bi kažnjavali zatvorom i torturom, a ulemu su optuživali za tedžsim (pripisivanje Allahu ljudskih osobina, antropomorfi " Dugo sam razmišljao o razlozima takvog ponašanja. Shvatio sam da su tako postupali jer nisu poznavali ljepote i manire na koje obavezuje znanje. Tako mogu postupati samo vojnici u svojim državama i rastjerati ljude iz džamija". Ranije smo pojasnili da nije dozvoljeno osporavanje u pitanjima idžtihada.[19]

Učenjak Arapskog poluostrva, imam Muhammed ibn Abdulvehhab je naglasio ovaj princip govoreći o pitanju *tevessula* (uzimanje dobrih osoba kao posrednika kod Allaha), rekavši: "Neki islamski učenjaci dopuštaju zauzimanje dobrih ljudi kod Allaha, dok drugi dio uleme smatra to isključivim pravom Poslanika, a.s. Većina islamskih učenjaka ne dopušta *tevessul* i smatra ga pokuđenim djelom. Radi se o jednom

18 Ibn Tejmijje, *Medžmu'u 'l-fetava*, 35: 366 367.

19 Muhammed ibnu 'l-Muflih el-Makdisi, *El-Furu'*, Bejrut, Daru 'l-kutubi 'l-ilmijje, 2: 14.

fikhskom (pravnom) pitanju. Smatramo ispravnim mišljenje većine uleme, koja to smatra pokuđenim djelom. Ali ne osporavamo pravo onima koji to čine da to čine, jer nema osporavanja u pitanjima idžtihada.[20]

Šejh Jusuf Kardavi se potrudio da nam ovo pitanje lijepo pojasni: "Kada se ulema raziđe u mišljenju u pogledu dozvoljenosti slikanja, pjesme sa instrumentima ili bez njih, otkrivanju ženskog lica i dlanova, postavljanju žene za kadiju, utvrđivanja početka i kraja ramazana putem računanja vremena a ne viđenjem mlađaka i tome slično; onda nije dozvoljeno nijednom pojedincu ili muslimanskoj zajednici da prihvati jedno od ponuđena dva mišljenja, a da isto pravo grubo ospore onima koji su prihvatili drugo mišljenje. Makar se radilo i o mišljenju većine islamskih učenjaka. Ne može se oboriti mišljenje manjine, niti mu se može oduzeti pravo na sopstveno mišljenje, makar se radilo i o samo jednom pojedincu, ukoliko je sposoban da se samostalno bavi pitanjima idžtihada. Koliko se samo puta dogodilo da napušteno mišljenje nekog vremena postane poznato u nekom drugom vremenu. Nevaljalo djelo (*munker*) koje se mora silom promijeniti ili ukloniti mora biti takvo da ga svi islamski učenjaci smatraju nevaljalim. Ako to ne bi bio slučaj otvorila bi se vrtaa nevolje kojoj nema kraja, jer svako bi želio silom natjerati ljude da misle isto što i on."[21]

Ovo su samo neki stavovi islamskih učenjaka zabilježeni od vremena 2. hidžretskog stoljeća do danas. U svima njima se jasno vidi da osporavanje u pitanjima idžtihada nije Šerijatom dopušteno. Naprotiv, ono se smatra otvorenim neprijateljstvom prema drugim ljudima. Smatra se, također, jasnim skretanjem sa puta prvih muslimana; ashaba, tabiina, tabitabiina i imama idžtihada. Pažljivo proučavanje navedenih citata vodi ka potpunom ubjeđenju da su svi oni odbacili svaki oblik osporavanja prava na drugačije mišljenje. Sasvim je nebitno da li se radi o nematerijalnom osporavanju, u vidu vrijeđanja, omalovažavanja, proglašavanja grješnikom, razvratnikom, novotarom; ili se radi o materijalnom osporavanju, u vidu fizičkog neprijateljstva, zatvora, progona i drugih oblika vidljivog materijalnog neprijateljstva.

20 *Muellefatu 'š-šejh Muhammed ibn Abdilvehhab*, treći dio, *Fetava*, 68.

21 *Fetava mu'asire*, 2: 685.

Pomenuti imami žele jasno ukazati na to da je osporavanje u pitanjima idžtihada samo po sebi loše djelo. Zbog toga ga treba ukloniti i zamijeniti, shodno veličini samog čina osporavanja. Ako se radi o velikom obliku osporavanja i ako ga nije moguće ukloniti osim silom, tada treba iskoristiti silu. Ako se to može postići riječima, tada treba iskoristiti riječi u postizanju tog cilja. Pravi razlog šerijatske zabrane osporavanja u pitanjima idžtihada nalazi se u činjenici da je osporavanje zapravo vid kazne i nanošenja štete drugima. Mudri Šerijat dopušta kažnjavanje samo onda kada smo potpuno sigurni da je ono opravdano, što potvrđuju riječi Uzvišenog. *"Onaj koji ide pravim putem, od toga će samo on koristi imati, a onaj ko luta – na svoju štetu luta, i nijedan griješnik neće tuđe grijehe nositi. A Mi nijedan narod nismo kaznili dok poslanika nismo poslali!"* (*El-Isra'*, 15). Gotovo da se poslanička zadaća svela na objašnjavanje onoga što Šerijat zabranjuje, shodno riječima Uzvišenog: *"Mi smo i prije tebe samo ljude kao poslanike slali i objavljivali im – pitajte sljedbenike Knjige ako ne znate – jasne dokaze i knjige. A tebi objavljujemo Kur'an da bi objasnio ljudima ono što im se objavljuje, i da bi oni razmislili"* (*En-Nahl*, 3).

Pored toga, u pitanjima idžtihada nije kristalno jasna želja Zakonodavca, te se otuda zbog nepostojanja čvrstog ubjeđenja u ispravnost sopstvenog stava ne može govoriti o kažnjavanju oponenta. Sva mišljenja nastala kao pokušaj da se ponudi ispravno rješenje utemeljena su na pretežnom uvjerenju i ne mogu se nikako uzdići na stepen apsolutne ubjeđenosti i sigurnosti. Sve to ne može drugačija mišljenja dovesti u poziciju da budu osporena, a njeni nosioci zbog toga kažnjeni. Sankcionisanje drugačijeg mišljenja predstavlja nanošenje štete u onome što je po sebi predmet pretpostavljanja i sumnje, a nanošenje štete drugima i sama šteta u našem Šerijatu je neprihvatljiva, osim u slučaju čvrstog ubjeđenja. Tako, ako nema sigurne spoznaje, nema ni sankcije.

Pored toga, mišljenje da je drugačiji stav po sebi grijeh i nevaljalo djelo koje treba promijeniti i ukloniti, u sebi, zapravo, krije kaznu za onoga ko preferira takav stav. Zato što je sada mišljenje onoga ko osporava pravo na drugačije mišljenje, zapravo, već kao takvo drugačije. Ovdje oponent dolazi u priliku da ospori mišljenje suprotno onome što on smatra prečim, boljim i ispravnijim. Naravno, jasno je kako bi to unedogled odvelo u raspravu i nered.

Na osnovu svega rečenog o ovoj temi, moguće je zaključiti da je osporavanje drugačijeg mišljenja u pitanjima idžtihada zabranjeno po Šerijatu. Drugim riječima, zabranjeno je svim mudžtehidima i svima koji slijede njihova rješenja da osporavaju pravo na drugačije mišljenje u pitanjima idžtihada. Naprotiv, njihova vjerska obaveza je da im daju pravo da za sebe odaberu ono mišljenje koje im se čini ispravnijim. Nije im ni u kom slučaju dozvoljeno da im to pravo ospore na bilo koji način!

Pažljivim proučavanjem ovog pitanja shvatit ćemo da je osnova u zauzimanju stava o ovakvim pitanjima odobravanje, a nikako osporavanje prava na drugačije mišljenje. Islamski učenjaci su tako postupali zato što su vjerovali da su propisi u pitanjima idžtihada zasnovani na ljudskom promišljanju. Sam Zakonodavac, dž.š., nije želio postizanje jedinstvenog stava u tim pitanjima, niti da ljudi imaju o tim pitanjima isti stav. Htio je različitost stavova i pogleda u različitosti vremena, mjesta, stanja, navika, običaja i tradicija. Stoga, nijednom mudžtehidu, bez obzira na deredžu koja mu pripada, nije dozvoljeno da ospori pravo drugom mudžtehidu na drugačije mišljenje u pitanjima idžtihada. Istovremeno, nije dozvoljeno nijednom sljedbeniku idžtihada određenog mudžtehida da isto pravo ospori sljedbeniku drugog priznatog mudžtehida.

Pored svega navedenog, ne može se u budućnosti očekivati jedinstvo mišljenja i shvatanja propisa u ovim pitanjima sve dok se ljudska pamet razlikuje, sve dok se metodologija utemeljenja i argumentacije razlikuje, sve dok su sami izvori ovih pitanja podložni različitim razumijevanjima i značenjima, i sve dok je utemeljenost ovih pitanja zasnovana na ljudskom promišljanju, a ne na Božanskoj objavi. Zbog svega toga, apsolutno je neprihvatljivo osporavati pravo na drugačije mišljenje u pitanjima idžtihada.

Suština je u sljedećem. Veliki broj mladih pripadnika blagoslovljenog islamskog buđenja previdio je ovu dimenziju u pitanjima idžtihada. To je dovodilo i još uvijek dovodi do slabljenja islamskog poziva općenito, a posebno islamskog misionarstva u mnogim društvima. Potrošeni su i još uvijek se troše ogromni intelektualni i materijalni napori kako bi svi ljudi isto mislili o pitanjima idžtihada. A realnost nam govori da se to nikada neće dogoditi. Sav uloženi napor u ostvarenju takvog cilja može

se samo smatrati skretanjem sa puta i gubljenjem dragocjenog vremena i imetka. To će samo dodatno pocijepati ionako narušen islamski saff!

Nepoštivanje ovog veličanstvenog islamskog principa u pitanjima idžtihada pripadnicima istog ummeta samo povećava nemoć i očaj. To je nanijelo nesagledivu štetu islamskom misionarstvu u svim krajevima svijeta. Sve to se ne bi dogodilo da su kojim slučajem islamski misionari davno prije shvatili da je osporavanje u pitanjima idžtihada suprotno kur'anskom principu, koji naređuje da se u Allahovu vjeru poziva mudro, lijepim savjetom i blago: *"Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima ne najljepši način raspravljaj! Gospodar tvoj zna one koji su zalutali s puta Njegova, i On zna one koji su na pravome putu"* (*En-Nahl*, 125).

Takva praksa je suprotna duhu islama, koji naređuje i poziva očuvanju i jačanju islamskog saffa, shodno riječima Uzvišenog: *"Svi se čvrsto Allahova užeta držite i nikako se ne razjedinjujte! I sjetite se Allahove milosti prema vama kada ste bili jedni drugima neprijatelji, pa je On složio srca vaša i vi ste postali, milošću Njegovom, prijatelji; i bili ste na ivici vatrene jame, pa vas je On nje spasio. Tako vam Allah objašnjava Svoje dokaze, da biste na pravom putu istrajali"* (*Ali 'Imran*, 103). Takva praksa, također, uništava duh zajedništva, samilosti i međusobnog potpomaganja, što je Allah naredio riječima: *"... Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i čestitosti, a ne sudjelujte u grijehu i neprijateljstvu; i bojte se Allaha, jer Allah strašno kažnjava"* (*El-Ma'ide*, 2).

Pored svega navedenog, osporavanje u pitanjima idžtihada može dovesti – da nas Allah toga sačuva – do toga da se osoba koja to čini stavi iznad ibadeta ljudi. Takva osoba na indirektan način tvrdi da je mišljenje koje on smatra ispravnim apsolutna istina, koju moraju svi slijediti. I ne samo to, nego ustvrdi kako je to mišljenje upravo ono što je Allah želio da se postigne primjenom tog propisa u datom momentu. Dobro je poznato da se za tako nešto u pitanjima idžtihada može tvrditi samo onda kada objava dolazi od Allaha. Objave više nema i kako neko može tvrditi da je baš njegovo mišljenje u pitanjima idžtihada iskonska istina koju su dužni prihvatiti svi muslimani i od koje nije dozvoljeno odstupiti.

Osporavanje u pitanjima idžtihada u sebi krije i ovu opasnu dimenziju koje bi trebalo da se čuva svaki musliman. To vodi još opasnijoj pojavi, a ona se ogleda u tome da takva osoba počne sebe doživljavati

kao zakonodavca ili Božijeg glasnogovornika. Poznato je da nakon Poslanikove, a.s., smrti više nema objave i da niko poslije toga nema pravo tvrditi da njegova rješenja u sebi sadrže dio objave. Samo su Allahova Knjiga i Poslanikov, a.s., sunnet nepogrješivi.

III. Opasnost osporavanja u pitanjima idžtihada

Vidjeli smo da osporavanja prava drugome da drugačije misli u pitanjima idžtihada u sebi nosi – istina na indirektan način – tvrdnju poznavanja iskonske Allahove namjere u određenom propisu u pitanjima idžtihada, koju je Šerijat – namjerno – ostavio tekstualno nedefiniranom. Moguće je ustvrditi da se stepeni osporavanja u pitanjima idžtihada razlikuju. Najteži oblik osporavanja je u onim pitanjima koja ne tretira nijedan tekst, zbog toga što takvo osporavanje u sebi nosi značenje navodnog poznavanja gajba (nevidljivog) i ogromnu potvoru na namjeru Zakonodavca u tim pitanjima, koju je Zakonodavac iz Svoga oprosta i milosti, a nikako iz zaborava, ostavio neiskazanom. Onaj koji ospori pravo drugome na drugačije mišljenje u pitanjima idžtihada kao da time javno tvrdi da mu je poznat gajb i da ga je Allah ovlastio da ljudima obznani namjeru Njegovih propisa u tim pitanjima. Zato je obaveza svakog čovjeka da se krajnje distancira od osporavanja u ovim pitanjima koja su u sferi Božanskog oprosta.

Detaljnim proučavanjem ove tematike uočit ćemo da je Mudri Zakonodavac u ovim pitanjima dao potpunu slobodu i široko polje mudžtehidima. To znači da je ostavljen ogroman prostor za mnogobrojnost mišljenja i neslaganje u ovim pitanjima, kao i za neobavezivanje ljudi na nužnost slijeđenja samo jednog rješenja, ma kakav bio njegov izvor. Osnov za raspoznavanje propisa ove vrste pitanja leži u rješenjima koja su prikladna za trenutno stanje ljudi, uvjete u kojima žive, njihovu praksu, običaje i tradiciju; kao i u distanciranju od miješanja propisa ove vrste pitanja sa propisima novotarstva u vjeri. Ova pitanja se u Šerijatu smatraju ostavljenim[22], a preciziranje propisa koji se odnosi na njih mora biti izvršeno,

22 Pod pojmom ostavljenim u Šerijatu se misli na ona pitanja čiji propis nije detaljno pojašnjen. To su ona pitanja za koja se jasno zna da o njima ne postoji tekst, kao i pitanja koja su na indirektan način po svojoj prirodi kategoričko-plauzibilna (*el-kat'ijjetu 'z-zannijje*). Nazvane su ostavljenim (*turukun*) zato što je Šerijat ostavio, odnosno prešutio, pojašnjenje njihovih propisa.

kao što smo ranije rekli, putem proučavanja krajnjih intencija (mekasid) i općih ciljeva Šerijata. Mora se voditi računa o veličini koristi ili štete u primjeni različitih propisa. Ne znači da je svako ostavljeno pitanje po sebi novotarija, kao što to neki žele prikazati.

U stepenovanju osporavanja u pitanjima idžtihada nakon osporavanja u pitanjima o kojima ne postoji tekst (*el-mesail gajru 'l-mensus alejha*), dolaze spekulativna pitanja (*el-mesailu 'z-zannijjeh*), odnosno pitanja koja su po svojoj prirodi pretpostavljene argumentacije i utemeljenja. Ova vrsta osporavanja je strahovito pogubna, ali blaža u poređenju na prvu vrstu osporavanja, zbog postojanja mogućnosti da makar neznatan broj mudžtehida svojom pronicljivošću prodre u suštinu pitanja, kao i zbog postojanja mogućnosti da samo jedno mišljenje bude neispravno. Ovdje je osporavanje prava drugom mudžtehidu samo prestup koji je načinio prvi mudžtehid, ali se ovdje ne radi samo o tvrdnjama, kao što je slučaj kod prve vrste osporavanja u pitanjima idžtihada. Osporavanje u spekulativno-kategoričkim (*zanijjetu 'l-kat'ijjeh*) idžtihadskim pitanjima je nešto blaže, zato što je priroda dokazivanja šerijatskog propisa ovdje takva da je moguće da jedan mudžtehid ponudi ispravno rješenje na osnovu pravilnog razumijevanja onog dijela argumenta koji je kategoričan tekst. Zbog toga je osporavanje ove vrste idžtihadskih pitanja manje pogubno i opasno.

Najslabiji stepen osporavanja idžtihada je u pitanjima sa kategorički-spekulativnom osnovom (*el-kat'ijjetu 'z-zannijje*), zbog postojanja jednog dijela sigurnosti da je jedno od ponuđenih šerijatskih rješenja upravo ono koje je Zakonodavac želio da se postigne u toj vrsti pitanja. Međutim, ne može se sa sigurnošću znati ko je tačno taj mudžtehid. Ukoliko bi neki mudžtehid smatrao sebe tim mudžtehidom, na osnovu određenih pokazatelja za koje on vjeruje da su neminovno tačni, i na osnovu toga osporio isto pravo drugom mudžtehidu, to bi se smatralo prestupom i tvrdnjom, ali blažim od prvog slučaja.

To bi bile opasnosti ili stepeni osporavanja u pitanjima idžtihada. Svaki od tih ponora bi počinioca tog djela odveo u veću provaliju Allahovih zabrana: "I ne govorite neistine jezicima svojim: 'Ovo je dopušteno, a ovo je zabranjeno', da biste tako o Allahu neistine iznosili. Oni

koji o Allahu govore neistine neće uspjeti" (*En-Nahl*, 116). Bolje bi bilo da se mudžtehidi i oni koji slijede njihova pravna rješenja distanciraju od svih oblika osporavanja na pravo izbora drugačijeg mišljenja mudžtehida i onih koji slijede njegova rješenja. Samo na taj način će se očuvati jedinstvo islamskog saff spriječit će se podjele i razdor među muslimanima. Tako će se pridržavati modela na kojem je Mustafa, s.a.v.s., odgajao ashabe; da se potpomažu u onome oko čega se slažu, a pređu jedni drugima preko onoga oko čega se razilaze. Nadati se da će nam Allah dati moć razumijevanja Njegove vjere, pridržavanja principa propisa i morala te vjere. Nadamo se da će ova studija biti doprinos razvoju svijesti o važnosti objektivnosti i sistematizacije odnosa prema pitanjima idžtihada. Nadamo se, također, da će biti doprinos jačanju islamskog misionarstva, posebno onog segmenta koji se odnosi na savremena pitanja i izazove nastale promjenom vremena, mjesta, stanja i prilika. Nema nam uspjeha bez Allahove pomoći, na Njega se oslanjam i od njega pomoć molim!

Zaključne misli

Ako bi bilo moguće sažeti najznačajnije rezultate ove studije, onda bismo mogli reći da se oni ogledaju u sljedećem:

Prvo: Studija je pokazala da teoretičari šerijatskog prava za pitanja idžtihada upotrebljavaju više termina sa istim značenjem. Pitanja idžtihada za većinu teoretičara šerijatskog prava su praktične šerijatskopravne norme za koje ne postoji kategoričan dokaz, ni u argumentaciji ni u utemeljenju. Kod većine njih ova pitanja znače sve praktične šerijatskopravne norme o kojima ne postoji jedinstven stav ummeta, pa se onaj ko u njima pogriješi nikako ne može smatrati grješnikom.

Drugo: Studija je pokazala da stav imama Gazalija, prema kojem teološka (*kelam*) pitanja ne ulaze u pitanja idžtihada a da je osoba koja je u njima pogriješila grješnik, može biti predmet rasprave i kritike. Smatramo da su teološka pitanja u osnovi prava idžtihadska pitanja. Njihova priroda je po svojoj argumentaciji i utemeljenju spekulativna. S obzi-

rom da se radi o čisto idžtihadskim pitanjima, osobe koje su pogriješile u njima nipošto se ne mogu smatrati grješnicima.

Treće: Studija je dokazala da islamski teoretičari pitanja idžtihada svrstavaju u četiri kategorije:

1. Pitanja vjerovatne autentičnosti i vjerovatnog značenja, to su sva ona pitanja čije su norme ustanovljene na plauzibilnim argumentima, tj. argumentima vjerovatne autentičnosti i vjerovatnog smisla;
2. Plauzibilno-kategorička pitanja, to su sva ona pitanja gdje su u argumentovanju šerijatskog stava o njima korišteni dokazi vjerovatne autentičnosti i kategoričkog zančenja;
3. Kategoričko-plauzibilna pitanja, to su sva ona pitanja gdje su u pojašnjenju šerijatskog stava o njima korišteni dokazi kategorične autentičnosti i vjerovatnog smisla;
4. Pitanje o kojima ne postoji tekst, to su ona pitanja o čijim šerijatskim propisima ne postoje kur'ansko-hadiski tekstovi.

Četvrto: Studija je pokazala da su se teoretičari islamskog prava koji su živjeli prije imama Šatibija pitanjima idžtihada bavili samo u teorijskoj ravni. Međutim na prakčitnoj ravni (*el-musteva et-tatbiki* ili *et-tenzili*) gotovo da je nemoguće pronaći bilo kakav trag o izučavanju ove vrste pitanja. Zbog toga se imam Šatibi može smatrati prvim šerijatskim pravnikom koji je ukazao na ovu vrstu pitanja. On je sve šerijatske propise, bez obzira na korištenu argumentaciju u njima, smatrao pitanjima za praktični idžtihad, kojeg je nazvao "*tahkikul menat*". Svaki šerijatski propis u sebi neminovno sadrži određeni stepen idžtihada, od kojeg se nikada ne može odvojiti. To bi onda značilo da pitanja idžtihada u praktičnoj primjeni obuhvataju sva teorijska pitanja o kojima je ranije bilo riječi, kao i sva ona pitanja koja su po svojoj prirodi kategorička po autentičnosti ili značenju.

Peto: Studija je pojasnila da su stepeni negacije u pitanjima idžtihada različiti. Kada se zna da je idžtihad dozvoljen u pitanjima sa kategoričkim utemeljenjem i argumentacijom, onda stepen idžtihada u tim pitanjima ne izlazi iz kruga traganja za načinom primjene tih propisa u realnim okolnostima. Kod ovih pitanja se nikako ne može dogoditi da se unutar tog kruga nađu sami šerijatski propisi. Što se tiče stepena idžti-

hada u drugoj vrsti pitanja, oni se razlikuju proporcionalno sa krugom vjerovatnog u tim pitanjima. Zato je najveći stepen idžtihada prisutan u onim pitanjima o kojima ne postoji tekst, potom u pitanjima utemeljenim na opće plauzibilnim argumentima, pa u plauziblno-kategoričkim i na kraju u kategoričko-plauzibilnim pitanjima.

Šesto: Studija je potvrdila stav da se u zauzimanju stava prema pitanjima idžtihada ista mogu ili odobriti ili osporiti. Odobravanje znači da svaki mudžtehid prihvati mišljenje drugih mudžtehida u različitim pitanjima idžtihada, vjerujući da je svaki mudžtehid ponudio ispravno rješenje u plauzibilnim pitanjima. Osporavanje smo ovdje označili kao mudžtehidovo neprihvatanje bilo kakvog mišljenja osim sopstvenog, vjerujući da je samo njegovo mišljenje ispravno, te da zbog toga nikako nije dozvoljeno drugačije misliti ili se ne složiti s njegovim mišljenjem.

Sedmo: Studija je ukazala na savremene oblike osporavanja pitanja idžtihada, svodeći ih na sljedeća tri oblika: da jedan mudžtehid smatra mišljenje drugog mudžtehida sramnim; da zabrani drugim mudžtehidima pravo na drugačije mišljenje u idžtihadskim pitanjima; da mišljenje drugog mudžtehida smatra grijehom i lošim djelom koje se mora promijeniti i ukloniti. Studija je pokazala da su sva tri pomenuta oblika osporavanja prava na idžtihad šerijatski neutemeljena i suprotna njegovom učenju, zato što se osporavanje, bez obzira na formu u kojoj se pojavi, smatra kažnjavanjem, a dobro je poznato da nema kažnjavanja bez postojanja jasnih kategoričkih dokaza u utemeljenju i argumentaciji.

Osmo: Studija je ukazala na to da se metodološki i naučni razlog zabrane osporavanja u pitanjima idžtihada nalazi u činjenici da je osporavanje, u bilo kojem obliku, kažnjavanje i nanošenje štete bez postojanja bilo kakvog prava na to. Islamski učenjaci su jednoglasni u tome da nema kažnjavanja bez očito jasnog dokaza za to, te da su šteta i nanošenje štete drugim osobama Šerijatom strogo zabranjene radnje. Osporavanje u pitanjima idžtihada je kažnjavanje na osnovu pretpostavke (*zann*), jer se ni u kom slučaju rješenje mudžtehida ne može izdići na stepen neupitnog uvjerenja. Osporavanje u pitanjima idžtihada se kvalificira kao nanošenje štete drugima, zato što u sebi nosi moralnu i materijalnu tjeskobu za onoga čije se mišljenje osporava, posebno onda

kada to ima za posljedicu grubo nijekanje i zabranjivanje postupanja po takvom mišljenju u pitanjima idžtihada. Zbog svega toga je osporavanje u svim njegovim oblicima krajnje neprihvatljivo i Šerijatom zabranjeno.

Deveto: Studija je detaljno pojasnila razliku u stepenima osporavanja u pitanjima idžtihada. Osporavanje prava na drugačije mišljenje u pitanjima o kojima uopće ne postoji tekst, smatra se najtežim i najlošijim stepenom osporavanja, zato što je u takvim pitanjima krajnja namjera Zakonodavca nejasna, te na osnovu toga ne priliči nikome da za svoje mišljenje tvrdi kako je baš to mišljenje identično onome što je Allah želio da se postigne tim pitanjem. Zatim dolazi osporavanje opće plauzibilnih pitanja, potom osporavanje plauzibilno-kategoričkih, i na kraju osporavanje kategoričko-plauzibilnih pitanja. Iz svega navedenog može se zaključiti da se svaki musliman treba krajnje distancirati od osporavanja u pitanjima idžtihada. Sa rastom procenata pretpostavljanja u određenom pitanju raste i štetnost osporavanja ponuđenih rješenja za takva pitanja.

Deseto: Studija najiskrenije poziva sve pojedince, organizacije, institucije i islamske organizacije da još jednom preispitaju sopstvenu metodologiju ophođenja prema neistomišljenicima u pitanjima koja zajedničkim imenom zovemo pitanja idžtihada. Razlog mnogih neuspjeha u islamskom misionarstvu leži upravo u nepoznavanju i neprakticiranju metodologije prvih muslimana u njihovom ophođenju prema neistomišljenicima u ovim pitanjima. Poteškoće i nemoć islamskog obraćanja da promijeni tešku realnost ummeta u velikoj mjeri se vraća na prestupe učinjene tokom obraćanja; ono nije fokusirano na usaglašena i općeprihvaćena pitanja, ono nije distancirano od uranjanja u sporna pitanja, i unaprijed je osuđeno na propast nastojanja da se ummet ujedini u identičnom življenju različitih pitanja idžtihada. Mora se odustati od ovakve prakse, za koju je vrijeme već pokazalo da je kontraproduktivna.

Jedanaesto: Islamski univerziteti, fakulteti i instituti moraju preispitati nastavne planove i programe proučavanja islamskog prava (fikha) i vjerovanja (akide). Potrebno je obratiti veću pažnju na veliki značaj proučavanja nauke o neslaganju i etike dijaloga. Nove generacije je neophodno upoznati sa svim relavantnim šerijatskopravnim i retoričkim pitanjima.

To se mora učiniti krajnje objektivno i sitematično, bez imalo bacanja krivnje na druge i neuvažavanja njihovog mišljenja u pitanjima idžtihada. Izučavanje samo jednog fikhskog ili akaidskog mezheba na nekom univerzitetu ili fakultetu jedan je od najznačajnijih uzroka nejedinstva muslimanske riječi, cijepanja islamskog saffa, dizanja halabuke, širenja smutnje i zaokupljenosti sporednim bitkama na račun suštinskih bitaka.

Davno su mudri ljudi rekli da je čovjek neprijatelj onoga što ne poznaje. Neznalica ne zna za postojanje mogućnosti da različita mišljenja mogu biti ispravna. Ne zna da osobu koja pogriješi u pitanjima idžtihada za to kod Allaha čeka nagrada. Osporava pravo drugima da drugačije misle u tim pitanjima. Zaokupljen je sporednim pravnim pitanjima, na račun onih suštinskih pitanja.

Zato, nema nade u izbavljenje ummeta iz unutarnjih smutnji, uzavrelih intelektualnih nesuglasica i žestoke mržnje među sljedbenicima priznatih islamskih mezheba sve dok se na univerzitetima, fakultetima i institutima ne bude više vodilo računa o izučavanju metodologije različitih akaidskih i fikskih mezheba. To proučavanje mora biti objektivno i planirano. Nema nade za to ako se pomenute institucije potpuno ne distanciraju od osporavanja u pitanjima idžtihada; od proglašavanja drugih nevjernicima, grješnicima, novotarima i razvratnicima. Nema nade za jedinstvo muslimanske riječi i saffa ako u tim institucijama nastavi živjeti svijest negiranja drugog, proglašavanja onoga ko drugačije misli u pitanjima idžtihada grješnikom, nevjernikom, novotarom i razvratnikom.

I na kraju, neophodno je iznova preispitatu praksu po kojoj se ogromna sredstva ummeta troše u pomaganju samo jednog akaidskog ili fikhskog mezheba, bez obzira na to o kojem je mezhebu riječ. Za to vrijeme neprijatelj pomno motri islam i njegove sljedbenike i ne razlikuje hanefije od malikija, šafije od hanbelija. Za njega ne postoji nikakva razlika između muatezila i maturidija, ešarija i selefija. Ali ih sve zajedno doživljava kao jednog zajedničkog neprijatelja. Uporno ih nastoji uništiti, koristeći se svim raspoloživi, moralnim i materijalnim oružjem. Zbog svega toga, bolna stvarnost koju živi ummet ne može podnijeti porast nejedinstva, razdora i svađe u pitanjima idžtihada. Bilo bi odlično kada bi daije podučavale svijet samo onim mes'elama o koji-

ma nema razilaženja i kada bi ljude podsticali da čine ono što svako zna da je dio islamskog učenja! Kada bi se samo u savremenom islamskom obraćanju prestalo s optuživanjem namjere onih koji drugačije misle u pitanjima idžtihada. Divno bi bilo kada bi to zamijenilo jedinstvo usmjerenja, potpomaganja i nastojanja.

Snaga islama i njegovih sljedbenika uveliko je uvjetovana ispravnošću metoda kojima se poziva u njega. Ona zavisi i od uređenosti poslova i podređenosti svih intelektualnih i materijalnih potencijala u pojašnjavanju ljudima suštine ove vjere i potrebe čovječanstva za njom. Snaga islama i njegovih sljedbenika se ogleda i u distanciranju od svih oblika pretjerivanja, radikalizma, oholosti, prkosa i žestine; bilo da se radi o programu ili metodu pozivanja. Nadati se da će Allah pomoći svoju vjeru i uputiti islamske misionare ka činjenju onoga što će donijeti progres islamu i muslimanima na svakom mjestu i u svakom vremenu.

Na taj način smo došli do kraja ove skromne studije o jednom usulskom, savremenom, intelektualnom i bremenitom pitanju. Nadamo se da će popuniti određenu prazninu u ovom području, da će se ljudi okoristiti njome i da će poživjeti na Zemlji. On to, zaista može, i na Njega se oslanjam.

O PRINCIPIMA SARADNJE MEĐU PRIPADNICIMA RAZLIČITIH ISLAMSKIH ŠKOLA

Kutb Mustafa Sano[1]

Shvatimo li samo neke od uzvišenih ciljeva, čijem ostvarenju su težili – i još uvijek teže – različiti islamski pravci (mezhebi), ukoliko smo se prije toga upoznali sa historijskim kontekstom njihovog nastanka, te ukoliko smo detaljno izanalizirali najznačajnija programska pitanja (mes'ele) tih pravaca; neminovno ćemo prihvatiti naučne, metodološke i objektivne smjernice koje su obavezujuće za punoljetne muslimane kada razmatraju ponuđena rješenja (idžtihad) osnivače mezheba i kada su u kontaktu sa njihovim sljedbenicima, a sve s ciljem pribavljanja maksimalne koristi iz ogromnog misaonog i spoznajnog bogatstva koje u sebi baštine ovi pravci.

Pod naučnim, programskim i metodološkim smjernicama ovdje prvenstveno mislimo na manire (*adab*) i uvjerenja koja moraju voditi naše poglede na ponuđena rješenja utemeljitelja tih pravaca i ukazati nam na načine postupanja prema njihovim sljedbenicima, bilo da se radi o postojećim ili nepostojećim pravcima. Ovi principi, prije nego su zasnovani na općim temeljima Šerijata i specijalnim normama kojima je reguliran bratski odnos među muslimanima, sazdani su na skupu kur'ansko-sunnetskih tekstova u kojima se potencira poziv na obaveznost blagog govora, lijepog savjeta i korištenja onoga što je bolje u

1 Iz knjige Kutb M. Sano, *Kejfe neteʼamelu maʼa ʻl-mezahibi ʻl-islamijjeti ʻl-ʼakadijje, ve ʻl-fikhijje, ve ʻs-sufijje: Meʼalim ve davabit* (Kuala Lumpur, Daru ʻt-tedždid, 2006), 113-183. Preveo Senad Ćeman.

polemici sa oponentima u islamskom učenju općenito, a posebno u pojedinačnim šerijatskim propisim (*fur'u*).

Do ovih principa smo došli studioznim proučavanjem brojnih tekstova Mudre Knjige i čistog Poslanikovog sunneta te izjava ashaba i tabiina o pitanjima idžtihada. Hajdemo ukazati na ono što bismo mogli nasloviti kao norme ponašanja prema islamskim akaidskim, pravnim i tesavvufskim pravcima, koje smo uredili u formi deset principa. Na samom početku priznajemo da će uvaženi čitalac svakako uočiti tijesnu povezanost među njima.

I. Zabrana prolijevanja krvi, skrnavljenja časti i uništavanja imovine sljedbenika drugih mezheba

Zasigurno je dobro poznato neupitno načelo da islam strogo zabranjuje prolijevanje krvi nedužnih osoba, bili oni muslimani ili nemuslimani. Prolijevanje krvi je, dakle, sve do Sudnjeg dana haram i u tu trajnu zabranu može posumnjati samo licemjer ili prkosni poricatelj. Pored toga, čin dozvoljavanja prolijevanja krvi nedužnih lica počinioca izvodi iz okvira islama, bez obzira na to da li je ubijena osoba musliman ili nije. Brojni su ajeti Mudre Knjige koji potvrđuju ovo načelo:

"Zbog toga smo Mi propisali sinovima Israilovim: ako neko ubije nekoga koji nije ubio nikoga, ili onoga koji na Zemlji nered ne čini kao da je sve ljude poubijao; a ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva, kao da je svim ljudima život sačuvao..." (Al-Ma'ida, 32);

Reci: *"Dođite da vam kažem šta vam Gospodar vaš propisuje; da Mu ništa ne pridružujete, da roditeljima dobro činite, da djecu svoju, zbog neimaštine, ne ubijate Mi i vas i njih hranimo ne približujte se nevaljalštinama, bile javne ili tajne; ne ubijajte onog koga je Allah zabranio ubiti, osim kada to pravda zahtijeva eto, to vam On preporučuje da biste razmislili."* (Al-An'am, 151);

"I ne ubijajte nikoga koga je Allah zabranio, osim kad pravda zahtijeva! A ako je neko, ni kriv ni dužan, ubijen, onda njegovom nasljedniku dajemo vlast, ali neka ni on ne prekoračuje granicu u ubijanju, ta njemu je data vlast." (Al-Isra', 33)

Zabrana ubijanja nije ograničena samo na ubijanje drugih ljudi, ona obuhvata i zabranu samoubistva, o čemu Uzvišeni Gospodar kaže: *"O vjernici, jedni drugima na nedozvoljen način imanja ne prisvajajte ali, dozvoljeno vam je trgovanje uz obostrani pristanak i jedni druge ne ubijajte! Allah je, doista, prema vama milostiv."* (An-Nisa', 29)

Uporedo sa mudrim ajetima, čiji su autentičnost i značenje neupitni, postoje brojni hadisi koji akcentiraju zabranu prolijevanja krvi. Ne možemo ih ovdje sve citirati, dovoljno je spomenuti poznate Poslanikove, s.a.v.s., riječi sa Oprosnog hadža: *"Zaista su vaša krv, vaši imeci i vaša čast jednako sveti kao ovaj vaš dan, u ovom vašem mjesecu, u ovom vašem gradu."*

Kada je prolijevanje krvi nedvojbeno zabranjeno kur'ansko-sunnetskim tekstovima, onda je ova zabrana još izvjesnija i snažnija ako je riječ o prolijevanja muslimanske krvi, o čemu Uzvišeni Allah kaže: *"Onome ko hotimično ubije vjernika kazna će biti džehennem, u kome će vječno ostati; Allah će na njega gnjev Svoj spustiti i prokleće ga i patnju mu veliku pripremiti"* (An-Nisa', 93). Potvrda ovoj zabrani su brojni hadisi koji razotkrivaju grijehe svih zločinaca umiješanih u prolijevanje muslimanske krvi, koji svoje zločine opravdavaju netačnim i nepravednim tumačenjima koja nemaju nikakve veze sa znanjem, Šerijatom, ustrajnošću i iskrenošću. Naprotiv, nauka, dobrota i ustrajnost nemaju ništa sa njima, baš kao što vuk nije imao ništa sa Jakubovom, a.s., krvi.

Zabrani prolijevanja krvi pridodaje se i zabrana vrijeđanja muslimanske i nemuslimanske časti, zabrana uništavanja muslimanske i nemuslimanske imovine. U Šerijatu su čast i imeci nepovredivi i nikome nije dozvoljen atak na njih. Pomenuti hadis nedvosmisleno zabranjuje činjenje ova tri djela i svrstava ih u teške smrtne grijehe, što osobu koja to dozvoljava izvodi iz islama i vodi vječnom Džehennemu na Sudnjem danu.

Shodno ovom trajnom islamskom principu možemo odmah ustvrditi da pored toga što jasno zabranjuje prolijevanje krvi, vrijeđanje časti i uništavanje imovine nemuslimana neistomišljenika, islam još energičnije osporava i zabranjuje prolijevanje krvi, vrijeđanje časti i uništavanje imovine muslimana neistomišljenika. Ne postoji nijedan islamski mezheb a kamoli priznati imam mudžtehid koji je svojim sljedbenicima dopustio prolijevanje krvi neistomišljenika u teorijskim, praktičnim i odgojnim detaljima (*furu'*). Naprotiv, cjelokupnom islamskom učenju sa svim kur'ansko-hadiskim tek-

stovima i jasnim konsenzusom uleme potpuno je strano bilo koje tumačenje uzeto za platformu prolijevanja krvi nedužnih osoba, izražavanja neprijateljstva i zastrašivanja osoba kojima je zagarantovana bezbjednost.

Prema tome ovo čemu smo svjedoci da se u mnogim islamskim krajevima organizirano i planirano ubijaju nedužni ljudi u ime akaidskih, fikhskih ili sufijskih mezheba, sve to je gnusan napad na islamska učenja i na imame mezheba. Imami su, bez izuzetka, potpuno neokaljani i nevini od ovih zločina, počinjenih u njihovo ime. Otvoreni napad na čast onih koji drugačije misle, o čemu stalno slušamo, i nepravedno uzurpiranje njihove imovine, ubraja se u te zločinačke poduhvate čiji se vinovnici moraju proganjati i sankcionirati šerijatskom kaznom predviđenom za zlodjela te vrste.

Ubjeđenje (iman) sazdano na razboritom poimanju teoloških, praktičnih i sufijskih mezheba ne želi imati nikakve veze sa stavovima i idejama koje vode krvoproliću, vrijeđanju časti i uništenju imetaka. Ono takve stavove smatra ubačenim u mezhebe i ne vidi ama baš nikakvu srodnost između njih i tih mezheba. Istinsko ubjeđenje (iman) u ispravnost ovog principa neminovno vodi ka reviziji svakog ponuđenog rješenja (idžtihada) u kojem se osjeti zadah dopuštanja prolijevanja krvi onih osoba koje na drugačiji način doživljavaju određena akaidska, praktična ili odgojna pitanja. Upravo u tome se ogleda velika pomoć mladim generacijama u prevenciji činjenja ovih teških i smrtnih grijeha.

Suština je u sljedećem: sljedbenici svih islamskih mezheba su dužni odbaciti bilo kakvu povezanost imama i njihovog idžtihada sa bilo kojom idejom ili stavom koji dopušta krvoproliće nedužnih, bilo da se radi o muslimanima ili nemuslimanima. Islam nikada i nikoga nije pozvao vrijeđanju časti nemuslimana, a kamoli muslimana. Isto tako, velika obaveza svih je da ospore svaki vid povezanosti imama i njihovog idžtihada sa javnim ili tajnim pozivima na uništavanje imovine muslimana ili nemuslimana. Allah bio zadovoljan čestitim ashabom Enesom ibn Malikom, koji ummetu sačuva veličanstvenu poslaničku obznanu, zabilježenu u Buharijevom *Sahihu*: "Ko klanja naš namaz, okreće se našoj kibli i jede meso životinja koje koljemo – taj je musliman; u Allahovoj je zaštiti i zaštiti Njegovog Poslanika, pa ga ne ostavljajte bez Allahove zaštite." Allah bio zadovoljan Abdullahom, sinom Omerovim, r.a., zbog

njegove historijske izjave: "Kada nas pozovu na namaz – odazvat ćemo se, a kada nas pozovu na krvoproliće – odbit ćemo ih."

Bilo kako bilo, nasušna potreba uzavrele islamske scene je da svi vjerski autoriteti, akademije i učene institucije u islamskom svijetu izdaju jasan proglas u kojem će svi oni još jednom najenergičnije potvrditi trajnost zabrane svakog oblika krvoprolića, vrijeđanja časti i uništavanja imovine sljedbenika postojećih islamskih mezheba.

II. Zabrana proglašavanja nevjernicima (tekfir) imama i sljedbenika islamskih mezheba

Pored toga što je izričitim kur'ansko-hadiskim tekstovima zabranjeno prolijevanje muslimanske i nemuslimanske krvi, vrijeđanje njihove časti i uništavanje njihove imovine, zabranjeno je i proglašavanja nevjernicima (tekfir) imama i sljedbenika postojećih islamskih mezheba, zbog toga što su oni bili imami upute i dobra, u čiju odanost Allahu, dž.š., i sačuvanost od širka sumnjaju samo ohole inadžije; o čijoj ispravnosti imana i dubini ihlasa sumnje podgrijavaju samo nemarne propalice.

Svi imami u akaidu, poput Ahmeda ibn Hanbela, Abdullaha ibn Ibada, Hasana el-Eš'arija, Ebu Mensura el-Maturidija i drugih, bili su veliki imami; svoj život su proveli u hizmetu dinu, zbog toga su bili izloženi velikim neprijatnostima i za primjer drugima žestoko kažnjavani; većina ih je dugo provela u tami zatvoreničkih ćelija, ali ih sve to nije odvratilo od toga da služe i brane vjeru sve dok nisu pomrli kao muslimani i mu'mini, sa čvrstom vjerom u Jedinog Allaha.

Imami fikha, poput Džafera es-Sadika, Džabira ibn Zejda, Ebu Hanife, Malika, Šafije, Ahmeda ibn Hanbela, Davuda ez-Zahirija, Taberija i mnogih drugih, bili su, također, dobri imami, skromni, potpuno posvećeni islamu i podučavanju običnog svijeta. Isto su činili imami odgoja, čišćenja duša, skromnosti i bogobojaznosti, poput Muhasibija, Šazilija, Tidžanija, Sanusija i drugih. Svi oni su znali za Allaha i Njemu su se i dan i noć pokoravali.

Allah se smilovao šejhul-islamu Ibn Tejmijji kada je naglasio nastojanja ovih imama i izrekao svoje poznate riječi o brojnim imamima kelama

i polemike: "... Nema nijednog od njih a da nije dao značajan doprinos islamu. Odgovorili su na mnoge optužbe sljedbenika nevjerovanja i novotarija, te su neizmjerno pomogli ehli-sunnetu i vjeri. Taj doprinos ne može ostati sakriven onima koji poznaju prilike u kojima su živjeli i koji o njima govore utemeljeno, iskreno, pravedno i objektivno... Nema nikakve sumnje da će Allah, dž.š., osobi koja traga za istinom i vjerom na osnovu onoga što je zabilježeno od Poslanika, s.a.v.s., i koja u tome pogriješi – oprostiti, shodno dovi koju je Uzvišeni Allah primio od Poslanika, s.a.v.s., i vjernika, kada su rekli: *'Gospodaru naš, ne kazni nas ako zaboravimo ili što nehotice učinimo'"*.

Na osnovu spomenutog, veliki grijeh i golema nepravda je da čovjek, onako čisto iz inata proglasi nekoga od ovih imama nevjernikom zbog njihove omaške u razumijevanju ili greške u idžtihadu. Još veća oholost je da griješnik sudi o njihovoj odanosti Allahu i sačuvanosti od svih oblika širka.

Čisti Šerijat je svakom od njih zagarantovao nagradu na Sudnjem danu, a onima koji ispravno procijene dvostruku nagradu, te je, stoga, po osnovu razuma, onoga što nam je preneseno od islamskog učenja i onoga što je uobičajeno, potpuno neprihvatljivo da neko idući ivicom krajnosti proglasi takve imame nevjernicima i povrijedi njihovu čast, istovremeno zaboravljajući, ili ne znajući, da im je Allah, dž.š., oprostio pogreške u razumijevanju određenih šerijatskih normi, primio dovu mu'mina i oprostio im shodno Svojim riječima: *"Allah nikoga ne opterećuje preko mogućnosti njegovih: u njegovu korist je dobro koje učini, a na njegovu štetu zlo koje uradi. Gospodaru naš, ne kazni nas ako zaboravimo ili što nehotice učinimo! Gospodaru naš, ne tovari na nas breme kao što si ga tovario na one prije nas! Gospodaru naš, ne stavljaj nam u dužnost ono što ne možemo podnijeti, pobriši grijehe naše i oprosti nam, i smiluj se na nas. Ti si Gospodar naš pa nam pomozi protiv naroda koji ne vjeruje!"* (Al-Baqara, 286)

Potrebno je krajnje jasno naglasiti da se zabrana proglašavanja nevjernicima ne odnosi samo na imame mudžtehide, teoretičare, sufije i njihove sljedbenike. Ona se prije toga odnosi na zabranu proglašavanja nevjernicima njihovih učitelja, plemenitih ashaba, Allah sa svima njima bio zadovoljan i svih muslimana koji ih slijede u dobru i dobročinstvu. Nema sumnje da priznata ulema svih islamskih mezheba proglašavanje

nevjernicima ashaba, radijallahu anhum, smatra većim grijehom i težim prijestupom kod Allaha od proglašavanja nevjernicima tabina i tabitabiina. Postoje brojne predaje i nedvosmisleni tekstovi u kojima se zabranjuje izgovaranje ružne riječi ili loše pomisli o njima. Kur'an je ukazao na njihovu vrijednost i pohvalio ih na više mjesta. Poslanik, s.a.v.s., je preselio sa ovoga svijeta zadovoljan njima. U jednom mutevatir hadisu, koji bilježe Buhari i Muslim, o zabrani vrijeđanja i uznemiravanja ashaba, Poslanik, s.a.v.s., je rekao: *"Ne vrijeđajte moje ashabe! Tako mi Onoga u čijoj ruci je moj život, kada bi neko od vas udijelio koliko brdo Uhud zlata, ne bi postigao ni koliko pregršt ili pola pregršta njihove dobrote."*

Pomenuti hadis u osnovi upućuje na zabranu vrijeđanja svih ashaba, radijallahu anhum, a u širem kontekstu razumijevanja ovog hadisa, zabrana se odnosi i na proglašavanje ashaba nevjernicima, griješnicima i razvratnicima. Ukoliko je samo vrijeđanje zabranjeno bez obzira na to što je manje štetno od proglašavanja nekoga nevjernikom, griješnikom ili razvratnikom, onda je, vele poznavaoci metodologije šerijatskog prava – usula, ta zabrana jasnija u pitanju proglašavanja nekoga nevjernikom, griješnikom ili razvratnikom.

Zabrana proglašavanja imama nevjernicima ne obuhvata samo imame među ashabima, ridvanullahi alejhim. Ona se odnosi i na imame iz reda tabiina i tabitabiina. Proglasiti tabiine i tabitabine nevjernicima gore je i griješnije od proglašavanja nevjernicima imama i mudžtehida koji su živjeli poslije njih, zbog toga što se Poslanikov, s.a.v.s., opis dobra odnosi na njih u hadisu: *"Najbolja generacija je moja generacija, zatim ona poslije nje, pa ona poslije nje."*

Na osnovu toga dolazimo do zaključka da je proglašavanje nevjernicima imama iz reda ashaba, tabiina i tabitabiina, kao i proglašavanje nevjernicima sljedbenika imama mezheba zasigurno haram. Zabranjuju ga oni isti tekstovi u kojima je zabranjeno prolijevanje krvi nedužnih osoba, povreda časti i uništavanje imovine. Proglašavanje muslimana nevjernicima spada u povredu časti, izgovora na koji se neuki pozivaju prilikom dopuštanja krvoprolića i nelegalnih nasrtaja na svetinje i obraz muslimana.

Imajući sve to na umu, stroga je dužnost svih sljedbenika mezheba da se distanciraju od opake bolesti savremenog doba, oličene u jednoj skupini uglavnom mladih i obrazovanih ljudi, koju ne smijemo potcjenjivati, a koja

proglašava nevjernicima znatan broj imama iz reda ashaba, tabiina i tabitabiina. Također je stroga dužnost svih muslimana koji lica okreću kibli da vjeruju kako je zabranjeno proglašavati nevjernicima sljedbenike priznatih islamskih mezheba jer je to zabranjeno činiti i prema imamima tih mezheba.

Na osnovu svega toga, islamski mislioci i muslimanske vođe dužni su u svakom dijelu svijeta uputiti tu mladu generaciju koja može olahko prihvatiti proglašavanje nevjernicima onih sljedbenika kible koji imaju drugačije mišljenje o pitanju određenih akaidskih, fikhskih ili odgojnih pitanja. Njihova obaveza je i da toj mladoj generaciji pojasni suštinu ovih mezheba i položaj imama i uleme kod Allaha, dž.š., na Sudnjem danu i kod običnog svijeta, kojem su oni cijeloga života pojašnjavali suštinu i propise ove uzvišene vjere.

Dužnost svih pripadnika mezheba je da osude one snage koje proglašavaju nevjernicima druge muslimane, da pokažu svu njihovu neukost i bahatost, da raskrinkaju njihov nemar i da svakog od njih upoznaju sa ogromnom štetom koju time nanose islamu. Ukoliko pripadnici mezheba ne budu sarađivali u usmjeravanju omladine i osudi onih koji griješe, zasigurno će ih zadesiti patnja i zlo, a njihov grijeh će zahvatiti sve mezhebe. U tom slučaju će svi imami biti kafiri, zbog neznanja, zablude i potvora onih koji ih tako proglase; a svi muslimani koji slijede mezhebe postat će, neznanjem ovih neznalica i glupošću ovih maloumnika, otpadnici od milleta. Molim Allaha da nas ne kazni zbog onoga što čine maloumni, da se smiluje našim imamima i ulemi, te da sve nas obuhvati Svojim praštanjem i oprostom.

III. Zabrana sumnje u ispravnost vjerovanja imama mezheba

Vidjeli smo zbog čega je zabranjeno prolijevanje krvi pripadnika mezheba, vrijeđanje njihove časti, uništavanje njihove imovine i njihovo proglašavanje nevjernicima. Iz istih razloga je zabranjeno negirati i sumnjati u ispravnost vjerovanja imama mezheba. Već smo ukazali na to da časni Šerijat garantira dvije nagrade imamima čiji idžtihad bude tačan, a jednu imamima čiji idžtihad bude pogriješan. Pretpostavimo da su pogriješili u nekim svojim procjenama, njih, opet, i pored pogreške, za

to čeka jedna nagrada. Otuda se nameće pitanje kako neko može nepriznavati i sumnjati u ispravnost vjerovanja imama, kada će im Allah, dž.š., na Sudnjem danu za njihov idžtihad od Sebe dati nagradu.

Ne postoji zabrana u Šerijatu, niti je nerazumno da kasniji muslimani prošire polje idžtihada ranijih muslimana u oblastima konstruktivne naučne kritike, objektivne revizije, pojmljive valorizacije i valjane metodologije. Naprotiv, obaveza mudžtehida u svakom vremenu i teritoriju je da iznova razmotre ranije donesena mišljenja, posebno ukoliko su utemeljena na očuvanju određene naslijeđene norme, običaja, tradicije ili zatečenog stanja. Ukoliko se ta norma promijeni, ili običaj zamijeni drugim, ili dođe do promjene stanja, obaveza mudžtehida je da iznova prouče ranije donesena rješenja po tim pitanjima. Najbolja potvrda takvom odnosu prema idžtihadu ranijih mudžtehida jeste sama praksa imama-mudžtehida, koji su iznova analizirali brojna rješenja (idžtihad) ashaba, tabiina i tabitabiina; kao i to da su ponudili rješenja koja nisu prenesena od njih. Tako su imami poput Šafije, Ibn Hanbela, Taberija, Tusija i drugih proširili polje idžtihada ranijih učenjaka u oblasti objektivne naučne kritike i odbili postupiti po brojnim rješenjima svojih savremenika, bez obzira na činjenicu da su vrlo dobro bili upoznati sa njihovom argumentacijom ponuđenih rješenja.

Ovdje se mora insistirati na distanciranju od nepriznavanja ispravnosti vjerovanja (akide) imama i njihove odanosti Allahu, Kur'anu i Poslaniku; njihove sačuvanosti od širka, nevjerovanja, negiranja i neposlušnosti Allahu. Pa i ukoliko se desi da neki musliman uoči grešku u idžtihadu imama po određenom akaidskom ili odgojnom pitanju, nije ispravno da taj stav uzme kao osnov po kojem će dotičnog imamamudžtehida optužiti za neispravno vjerovanje ili posumnjati u njegovu odanost i sačuvanost.

Sumnjičenje u ispravnost vjerovanja imama je bolest sa lošim i opasnim posljedicama. To se, zapravo, smatra uvodom u proglašavanje imama novotarima, zatim grješnicima a onda i nevjernicima. To se, također, smatra prolazom kroz koji se provlače bolesnici koji narušavaju dignitet uleme i oduzimaju im legalno pravo na idžtihad u onome u čemu je Allah, dž.š., dozvolio idžtihad. Takva sumnja se jezikom onih koji se bave čišćenjem duše naziva srčanom bolešću čiji je uzrok loša pomisao, špijuniranje, skrbništvo i

tutorstvo nad vjerovanjem ljudi. Strašnu opomenu za ovu razarajuću pojavu i srčanu bolest nalazimo u riječima Uzvišenog: *"O vjernici, klonite se mnogih sumnjičenja, neka sumnjičenja su, zaista, grijeh. I ne uhodite jedni druge i ne ogovarajte jedni druge! Zar bi nekome od vas bilo drago da jede meso umrloga brata svoga, a vama je to odvratno, zato se bojte Allaha, Allah, zaista, prima pokajanje i samilostan je."* (AlHudžurat, 12)

Shodno tome, sumnjičavost u ma kojem obliku ili formi se smatra lošom mišlju, a loše mišljenje o drugima je haram i strogo zabranjeno u tekstovima Kur'ana Mudrog i čistog sunneta. Neka je Allahova milost na imama Jahjaa bin Seida, kada je rekao: "Ljudi neprestano daju fetve. Jedni nešto smatraju dozvoljenim, dok drugi to isto smatraju zabranjenim. Osoba koja nešto zabrani ne može vidjeti propast osobe koja to dozvoli; niti osoba koja nešto dozvoli može vidjeti propast osobe koja to zabrani."

Da rezimiramo, obaveza svih pripadnika mezheba je da odbace svaki vid skrivenog ili pojavnog, otvorenog ili pritajenog sumnjičenja u ispravnost vjerovanja imama-ashaba, tabiina i onih koji su živjeli poslije njih, onih za koje smatramo da su gajili iskrene namjere prema Allahu i da su cjelokupnu svoju energiju nesebično usmjerili isključivo ka hizmetu vjeri. Obaveza svih pripadnika mezheba je i da se boje Allaha dok govore o imamima koji su okončali svoj ovozemaljski život i otišli za onim što su uradili, a Allah im je dovoljan i On će im dati ono što je za njih kod Njega pripremljeno na Sudnjem danu. Poznato nam je da je Poslanik, s.a.v.s., savjetovao: *"... vaše umrle spominjite po dobru, jer su oni otišli za onim što su uradili"*. Davno je imam El-Mubarek Abdullah ibn el-Mubarek rekao: "Meso uleme je otrovno a mi kažemo da je meso imama otrovnije i opasnije za one koji ga dotaknu."[2]

IV. Izbjegavanje favoriziranja mezheba i imama

Princip kojeg se moramo pridržavati kada govorimo o mezhebima je izbjegavanje davanja prednosti jednim imamima mezheba nad drugima, kao i davanja prednosti jednim mezhebima nad drugima. Ovaj princip počiva na tome da su mezhebi u osnovi interpretacija idžtihada koji je

2 Misli se na ogovaranje uleme i imama, op. prev.

imao za cilj služiti vjeri, običan svijet podučiti propisima vjere i precizirati krajnje namjere Šerijata u određenim teološkim, praktičnim i odgojnim pitanjima.

Kada je već općeprihvaćeno da samo Allah zna ko je bogobojazniji, učeniji i pošteniji, onda je krajnje pogrešno da čovjek sam sebe tjera u potragu za Bogu najodabranijim imamom. Sasvim je neprihvatljivo po slovu Šerijata i mjerilima razuma da bilo koji musliman tvrdi ili vjeruje da je samo njegov mezheb u vjerovanju, razumijevanju ili prakticiranju islama ispravan i primljen kod Allaha, dž.š. Tvrdnja poput ove može samo odvesti u zabranjenu tvrdnju da čovjek poznaje gajb (nevidljivo), kada je dobro znano da nijedan čovjek tako nešto za sebe ne smije tvrditi.

Zbog toga je obaveza sljedbenika svih mezheba da izbjegavaju nepotrebno davanje prednosti određenim imamima mezheba. Obaveza je ponositi se svim imamima islama, sve ih poštovati, uvažavati i nastojati za sebe uzeti ono što je korisno u njihovom učenju. Imami vjerovanja, razumijevanja i prakticiranja islama zaslužuju svako poštovanje, uvažavanje i počasti za sav veličanstveni trud koji su dali za vjeru. Pored svega toga, oni polažu pravo na to da ih se svi muslimani sjete u dovama zbog toga što su im olakšali puteve znanja, spoznaje i razumijevanja vjere. Otuda nema potrebe ni za kakvim nepotrebnim poređenjem imama, zato što su svi oni imami upute, svjetiljke istine i velikani koji su svoj život zavjetovali služenju, podučavanju i pojašnjavanju vjere.

Ovaj princip obavezuje sljedbenike svih mezheba na saradnju u sputavanju onih mladića koji ružno govore ili vrijeđaju imame kod kojih nađu pogrešnu procjenu (idžtihad) u oblasti vjerovanja, razumijevanja ili prakticiranja vjere. Ovaj princip također obavezuje na upozorenje da se zlo naneseno bilo kojem priznatom imamu ima smatrati zlom nanesenim svim imamima. Tako je onaj koji ne ukaže dužno poštovanje imamu Džafer Es-Sadiku jednak onome ko ne bi ukazao takvo poštovanje imamima Šafiji i Maliku; a onaj koji ne ukaže dužno poštovanje imamu Ebu Hasenu El-Eš'ariju jednak je onome ko ne bi ukazao takvo poštovanje imamu Ebu Abdullahu Ahmedu ibn Hanbelu. Isti je slučaj i sa onima koji omalovažе i ne cijene neke imame zuhda i odgoja (terbije), poput imama Šazilija, Tidžanija, Senusija i drugih.

Izbjegavanje davanja prednosti mezhebima i imamima mora obuhvatiti i izbjegavanje besmislenog poređenja među ashabima, zato što ih je Uzvišeni Allah pohvalio u brojnim ajetima: *"Allah je zadovoljan prvim muslimanima, muhadžirima i ensarijama i svima onima koji ih slijede dobra djela čineći, a i oni su zadovoljni Njime; za njih je On pripremio džennetske bašče kroz koje će rijeke teći, i oni će vječno i zauvijek u njima boraviti. To je veliki uspjeh".* (At-Tawba, 100); *"Oni koji vjeruju i isele se, i bore se na Allahovom putu, i oni koji daju sklonište i pomažu, oni su, zbilja, pravi vjernici njih čeka oprost i obilje plemenito." (*Al-Anfal, 7); *"Muhammed je Allahov poslanik, a njegovi sljedbenici su strogi prema nevjernicima, a samilosni među sobom; vidiš ih kako se klanjaju i licem na tle padaju želeći Allahovu nagradu i zadovoljstvo, na licima su im znaci, tragovi od padanja licem na tle. Tako su opisani u Tevratu. A u Indžilu: oni su kao biljka kad izdanak svoj izbaci pa ga onda učvrsti, i on ojača, i ispravi se na svojoj stabljici izazivajući divljenje sijača, da bi On s vjernicima najedio nevjernike. A onima koji vjeruju i dobra djela čine Allah obećava oprost i nagradu veliku."* (Al-Fath, 29)

Pored toga, u brojnim hadisima stoji jasna zabrana vrijeđanja i povrede prava ashaba u pogledu obaveznog iskazivanja poštovanja, uvažavanja i divljenja prema njima. U jednom od tih hadisa, koji bilježe Buhari i Muslim, kaže se: "Ne vrijeđajte moje ashabe! Tako mi Onoga u čijoj ruci je moj život, kada bi neko od vas udijelio koliko brdo Uhud zlata, ne bi postigao ni koliko pregršt ili pola pregršta njihove dobrote."

Poslanik, s.a.v.s., je preselio sa ovog svijeta zadovoljan njima. Stoga, obaveza pripadnika ummeta je da se ugledaju na Poslanika, a.s., i da budu zadovoljni njima. Obaveza i ispravan put je i da u potpunosti – općenito i pojedinačno – izbjegavaju iznošenje ličnog suda o onima koji su pogriješili ili su ispravno postupili u tom strašnom iskušenju (fitni) nastalom nakon ubistva dvojice halifa, Osmana ibn Affana i Alije ibn Ebi Taliba, radijallahu anhuma. Dobro je znano svim učenim da plemeniti Šerijat nikoga ni prije ni poslije nas nije obavezao da sudi ili presuđuje o tom bolnom iskušenju, a kamoli da okrivljuje bilo koga od tih odabranika koje Milostivi učini savremenicima Najodabranijeg stvorenja, s.a.v.s. Zbog toga je Šerijatom i razumom zabranjeno vrijeđati ih, proglašavati griješnicima, razvratnicima ili nedoraslim. Oni zaslužuju svako poštovanje, divljenje i uvažavanje zbog svega što su dali za ovaj

din, za uslugu koju do Sudnjeg dana ne mogu vratiti svi ljudi zajedno. Allah se smilovao pravednom, učenom i neumornom halifi Omeru ibn Abdulazizu, kada je odgovarajući na pitanje o nesporazumu među ashabima, čiji je epilog bilo krvoproliće, rekao: "To je krv kojom je Allah očistio naše ruke, pa zar da njome uprljamo svoje jezike."[3]

Ukratko rečeno, svi pripadnici mezheba su obavezni poštovati sve ashabe – bez izuzetka – kao što su obavezni predati rahmet (riječima rahmetullahi alejhi) svim tabiinima i tabitabiinima. Obavezni su upoznati se sa počastima koje su date ovim imamima i obavezni su cijeniti njihov trud i doprinos. Dalje, dužni su za sve njih u dovama moliti da im trud bude primljen i da im bude oprošteno onoga dana kada sinovi i imeci od koristi neće biti i kada će samo onaj koji Allahu srca čista dođe spašen biti.

Principu izbjegavanja davanja prednosti imamima nužno je pridodati i princip izbjegavanja davanja prednosti bilo kojem akaidskom, fikhskom ili sufijskom pravcu, zbog toga što takvo favoriziranje uglavnom ima za posljedicu slijepu gorljivost za određenim mezhebom i umanjenje doprinosa imama koji su osnovali druge mezhebe. Kada se zna da je općeprihvaćeno mišljenje islamskih učenjaka da su svi mezhebi utemeljeni na uputi i dobru, jer svi teže postizanju istih ciljeva i istovjetnih namjera, te zbog jednakosti u pripadnosti plemenitom Šerijatu; onda se favoriziranje – bez nepobitnog dokaza – smatra izlaskom sa kolosijeka i atak na ono što je Allah, dž.š., isključivo za Sebe zadržao, a to je poznavanje tačnijeg, pravednijeg i boljeg kod Allaha na Sudnjem danu. Uz to, favoriziranjem se oduzima raznovrsnost razumijevanja i spoznaje kojom je Allah, dž.š., ovaj umet učinio jedinstvenim. Allah se smilovao imamu Sujutiju koji je upozorio na opasnost favoriziranja mezheba i imama, ubrajajući ga u oduzimanje Allahove blagodati ljudima, rekavši: "...Znaj da je različitost mezheba u ovom ummetu velika blagodat i vrijednost. U tome se krije predivna tajna koju otkriše učeni, a neznalice je ne vide. Čak sam čuo neke džahile kad kažu: 'Poslanik, a.s., je došao sa jednim Šerijatom, pa otkud onda četiri mezheba?' Čudno je i to da onaj koji daje prednost nekom mezhebu time umanjuje i ruši ugled onoga sa kime ga poredi, to će možda dovesti do svađe među maloumnim, i izazvati fana-

3 *Kejfe neteʼamelu maʼa ʻt-turas*, 30.

tizam i džahilijjetsku ratobornost. A ulema nema ama baš ništa s tim... Neslaganje u parcijalnim pitanjima dogodilo se među ashabima, pa niko se ni s kim nije svađao, niko zbog toga nije ispoljio neprijateljstvo prema dugome, niti su jedni drugima rekli da su pogriješili ili da su nešto ružno učinili. Na taj način je postalo jasno da je raznolikost mezheba u ovom ummetu posebno vrijedna odlika tog ummeta i davanje širine plemenitom i lahkom Šerijatu... "[4]

Najbolje mišljenje po ovom pitanju je ono po kojem se traži potpuno, direktno i indirektno, izbjegavanje svakog oblika poređenja i favoriziranja imama mezheba sa jedne i samih mezheba sa druge strane. Umjesto toga, dužnost je poštivati sve imame, svima im rahmet predavati i nastojati se okoristiti njima kad god nam se za to ukaže prilika. Mezhebe treba da posmatramo tako da svi oni zajedno čine islam, a da nijedan mezheb, ma o kojem mezhebu bila riječ, sam nikad ne može predstavljati cjelokupni islam.

V. Neproglašavati sljedbenike drugih mezheba griješnicima i novotarima

Općeprihvaćeno pravilo kok uleme koja se bavi izučavanjem usul-i fikha (metodologije šerijatskog prava) je da onaj ko pogriješi u parcijalnim akaidskim, praktičnim ili metodološkim pitanjima nije griješan i da mu se to ne uzima za zlo, shodno Poslanikovim, s.a.v.s., riječima u sahih-hadisu: "Mom ummetu je oprošteno ono što se učini greškom, iz zaborava ili pod prisilom."

Ako kažemo da su mezhebi nastali usljed razmatranja pitanja kategoriziranih kao pitanja idžtihada, parcijalna pitanja, preovladavajuća mišljenja (*maznunat*) ili manje jasna pitanja (*mutešabihat*); onda se osoba koja pogriješi u preciziranju krajnjeg cilja Šerijata po tom pitanju ne ubraja u one koji čine grijeh, nego u one koji su jednostavno pogriješili u procjeni. A ogromna je razlika između osobe koja pogriješi i osobe koja učini grijeh. Osoba koja čini grijeh zaslužuje kaznu na Sudnjem danu, a osobi koja pogriješi – kao što se vidi iz navedenog hadisa –oprošteno je i to joj se ne uzima za zlo.

4 Es-Sujuti, *Džezilu 'l-mevahib fi ihtilafi 'l-mezahib*, 21-22.

Na osnovu toga, nije razborito niti je Šerijatom dopušteno smatrati sljedbenike islamskih mezheba griješnicima, zato što njihovi imami, koji su griješili u ponuđenim rješenjima, nisu kod Allaha griješni, nego ih kod Allaha čeka nagrada za njihov idžtihad, kako to jasno stoji u sahih-hadisu koji smo ranije citirali.

Kada znamo da osoba koja pogriješi u ponuđenom rješenju po određenom parcijalnom pitanju nije kod Allaha griješna za to, nego je, in ša'allah, nagrađena za to; onda niko nema pravo smatrati griješnim onoga koga je Allah od toga sačuvao, kao što niko ko vjeruje u Allaha, Njegovog Poslanika i Sudnji dan nema pravo smatrati nevaljalim alima koji se – iskreno i Allaha radi – bavio idžtihadom u određenom parcijalnom pitanju, pa nije imao potpuni uspjeh u tome. Zaista je nedolično ponašanje razumom obdarene osobe koja proglašava novotarom onoga čiji se idžtihad ne slaže sa njegovim mišljenjem u određenim parcijalnim akaidskim, fikhskim programskim pitanjima. Na osnovu toga, smatrati griješnim imama-mudžtehida, čija je pogreška u idžtihadu moguća, može imati za posljedicu suprotno mišljenje, tako da bi griješni mudžtehid imao pravo smatrati griješnim onoga ko njega smatra griješnim. Isto bi se moglo odnositi i na onoga ko mudžtehida smatra razvratnim ili novotarom, a u svemu tome je tako očita krajnost i pretjerivanje.

Pored ovog principa koji odobravaju Šerijat i razum, sve upućuje na nemogućnost ljudske nepogriješivosti u idžtihadu. Nepogrješivost ni prije ni poslije *Kur'ana* i hadisa neće biti zastupljena kao rezultat ljudskog nastojanja. Kada se zna da je ljudska nepogrješivost nemoguća, otkuda onda pravo nekome da ljude sa drugačijim idžtihadom, u svojim sumnjivim nastojanjima, zamišljenom fanatizmu i zajažljivom pretjerivanju smatra griješnicima, razvratnicima i novotarima.

Zbog toga razilaženja sljedbenika mezheba po određenim akaidskim, fikhskim ili programskim pitanjima ne moraju nužno biti grijesi i ružna djela koja se moraju osporiti i negirati. Zna se da se nešto ne može proglasiti haramom ukoliko za to ne postoji jasan i nedvosmislen dokaz. Iz svega navedenog može se zaključiti da su pripadnici svih mezheba obavezni sva svoja razilaženja podložna idžtihadu i višeznačnosti izvesti iz zone grijeha, razvrata, novotarstva i rušenja; jer se svaka od tih

pojava treba smatrati jasnim odstupanjem od pravog puta, otvorenom potvorom plemenitog Šerijata i bespravnim tutorstvom i dušebrižništvom nad ljudima.

VI. Izbjegavati svaki oblik negiranja sljedbenika mezheba

Zna li se da je proglašavanje drugih novotarima, griješnicima i razvratnicima praksa suprotna tekstovima Šerijata i njegovim nepromjenljivim normama; zna li se da je svako optuživanje drugih i stavljanje u obavezu onoga što Allah nije učinio obaveznim također suprotno tekstovima Šerijata i njegovim nepromjenljivim normama, onda se negiranje prava sljedbenika mezheba da izaberu određena mišljenja i idžtihad u pojedinim parcijalnim pitanjima treba ubrojati u izlaženje iz okvira onoga što je islamska ulema usaglasila i prihvatila. To se onda treba smatrati otvorenim oduzimanjem i negiranjem poznatog šerijatskog pravila da "pitanja iz oblasti idžtihada ne podliježu negaciji i osporavanju". Ovo pravilo su potencirali mnogi imami akaida, fi i odgoja. Sve to jača dogovor islamskih učenjaka o obaveznosti postupanja po njemu i pozivanju na njega u procesu saradnje sa neistomišljenicima po određenim parcijalnim pitanjima iz vjerovanja, prakse i odgoja. Jedan od imama koji je pozivao sljedbenike akaidskih, praktičnih i odgojnih mezheba na poštivanje ovog pravila bio je i pravedni halifa Omer ibn Abdulaziz, koji je govorio: "Ne bih volio da su svi ashabi Allahovog Poslanika isto mislili, jer bi to ljudima samo otežalo vjeru. Oni su bili imami koje treba slijediti. Kada jedan čovjek postupi po jednom, a drugi po drugom mišljenju, onda je to zaigurno lakši put."[5] Ovaj princip je imam Medine Malik ibn Enes, r.a., halifi Harunu Er-Rešidu, koji htjede imamovo djelo *El-Muvetta'* proglasiti ustavom Abasijske države, iskazao riječima: "Vladaru pravovjernih, zaista je razilaženje uleme milost za ovaj ummet, jer svi slijede ono što pouzdano znaju, svi su na uputi i svi to rade Allaha radi."[6]

Poznati šerijatski pravnik Iraka Sufjan es-Sevri je govorio: "Kada vidiš nekog da u pitanjima oko kojih se ulema razišla postupa suprot-

5 El-Bagdadi, *El-Fekihu ve 'l-mutefekkih*, 2: 85.

6 *Tertibu 'l-medarik*, 1: 192.

no onome što ti smatraš ispravnim, nemoj mu to osporavati...“[7] Imam hadisa i fikha, Ahmed ibn Hanbel je odobrio ovaj princip riječima: “Ne treba šerijatski pravnik obavezivati ljude da postupaju po njegovom mezhebu, još manje ih treba na to prisiljavati.“[8]

Analogno tome, ne treba govornik da navraća ljude na svoj mezheb, niti da ih na to prisiljava. Isti slučaj je i sa sljedbenikom tesavvufa, ne treba ljude navraćati na svoj mezheb niti ih treba na to prisiljavati. Imam Zerkeši je po ovom pitanju bio veoma jasan i precizan, kada je rekao: “Osporavanje (*inkar*) se koristi onda kada se zaniječe ono oko čega je islamska ulema postigla jednoglasan stav (*idžma*), a što se tiče onih pitanja za koja ne postoji dogovor, za njih se ne kori. Jer svaki mudžtehid može ponuditi tačno rješenje, a može se desiti da samo jedan od njih ponudi tačno rješenje. Mi to ne znamo. Prvi muslimani su imali različite stavove u pojedinačnim pitanjima, ali niko od njih nije osporio suprotno mišljenje. Negirali bi samo ono što je bilo suprotno Tekstu, konsenzusu (*idžma'u*) ili očitoj analogiji (*kijasu*)“.[9]

Šejhul-islam Ibn Tejmijje je pojasnio ovaj princip riječima: “Ne može se osporiti i negirati stav onoga ko se u pitanjima iz oblasti idžtihada pozove na mišljenje nekog islamskog učenjaka, niti se to može učiniti onome ko postupa po jednoj od dvije predaje zabilježene od islamskih učenjaka. U slučaju da o jednom pitanju postoje dva različita rješenja, a jedno od njih se učini ispravnijim, postupit će po njemu; a ukoliko nije sposoban procijeniti ispravnost, slijedit će ulemu u odabiru pretežnijeg rješenja.[10]

Na drugom mjestu u *Fetvama* kaže: “Pitanja poput ovih se ne sprečavaju silom, niti iko ima pravo nametati ih drugima. Argumentacija mora biti zasnovana na naučnim činjenicama. Onaj kome se jedno mišljenje pokaže ispravnijim, postupit će po njemu; a onome ko bude slijedio one koji preferiraju drugačije mišljenje, to se ne smije osporiti.“[11] Učenjak Arapskog po-

7 El-Bagdadi, *El-Fekihu ve 'l-mutefekkih*, 2: 69.

8 Abdullah Ša'ban, *Davabitu 'l-ihtilaf fi mizani 's-sunne*, Kairo, Darul-hadis, 1997., 96.

9 Ez-Zerkeši, *El-Mensuru fi 'l-kavaid*, Kuvajt, Vizaretu 'l-evkafi ve 's-šu'uni 'l-islamijje, 1985., 2: 140.

10 Ibn Tejmijje, *Medžmu'u 'l-fetava*, 2: 207.

11 Isti izvor, 3: 79-80.

luotoka Muhammed bin Abdulvehhab je otišao korak dalje pa je zabranio da se pripadnicima tesavvufa ospori pravo na *tevessul* (spominjanje u dovama zaslužnih umrlih muslimana), rekavši: "Zbog toga što su neki učenjaci *tevessul* smatrali dopuštenim i za neke posebno zaslužne muslimane, dok su ga drugi smatrali isključivo Poslanikovim, a.s., pravom, te na osnovu toga to pravo osporavali drugima ili to smatrali pokuđenim djelom, ovo pitanje smatramo jednim od šerijatskih pitanja. Iako mišljenje većine uleme, koja kaže da je to *mekruh*, smatramo ispravnim, pravo da to čine ne osporavamo onima koji drugačije misle, jer 'pitanja iz oblasti idžtihada ne podliježu negaciji i osporavanju'".[12]

Da rezimiramo, svaki oblik negiranja, osporavanja i zabranjivanja u parcijalnim pitanjima iz sfere vjerovanja, prakse ili odgoja treba smatrati otvorenim kršenjem ovog čvrstog principa usvojenog od strane cjelokupno priznate islamske uleme. Skrivenim negiranjem treba smatrati svaki današnji napad na pojedina mišljenja mudžtehida, vrijeđanje istih i sklanjanje njihovih knjiga od ruku običnog svijeta, kako bi se na taj način zaštitio od utjecaja i njihovih ideja. A istina je da takav postupak može biti samo jedna vrsta negacije koja je potpuno suprotna praksi prvih muslimana; zato što su prvi muslimani jedan argument suprotstavljali drugom i što su pogrešna mišljenja i netačan idžtihad ispravljali na način da time ne bi povrijedili dignitet onoga ko je pogriješio.

Na osnovu svega navedenog, sljedbenici mezheba moraju poštovati ovaj princip i držati ga se kada se susretnu sa idžtihadom koji je u suprotnosti sa njihovim mezhebom, bez obzira da li se ta rješenja odnose na pitanja iz oblasti vjerovanja, propisa ili odgoja. Ovdje se mora primijeniti standard prema kojem je u našem Šerijatu dozvoljeno nešto zabraniti ili negirati samo onda kada se radi o onome što je Tekstom zabranjeno, što se smatra neposluhom prema Allahu i grijehom. A što se tiče pitanja u kojima postoji razilaženje uleme, njihovu negaciju ne odobrava niko od priznate uleme. Razlog tome je činjenica da je dopušteno zabranjivati samo ono što je grijeh i što bi u tome bilo otvoreno neprijateljstvo prema pravu na idžtihad; a što je Šerijat dozvolio svim muslimanima kvalificiranim za to, garantirajući svakom mudžtehidu dvije nagrade za tačno rješenje, a jednu za

12 Ibn Abdulvehhab, *Muellefatu šejh Muhammed ibn Abdilvehhab*, III dio, *Fetava*, 69.

netačno. Uzvišeni Allah je pomogao svome siromašnom robu – piscu ovih redova – da napiše skromno djelo o šerijatskom pravilu *Pitanja iz oblasti idžtihada ne podliježu negaciji i osporavanju*, koje je izdavačka kuća Daru Ibn Hazm objavila ove godine. (Vidi dijelove u ovoj publikaciji urednik).

VII. Obaveza traženja opravdanja za počinjene greške imama-mudžtehida

Zna li se da je proglašavanje nevjernicima uleme i njihovih sljedbenika strogo zabranjeno (*haram*) u *Kur'anu* i hadisu, te da je smatrati ih novotarima, razvratnicima i griješnicima sasvim suprotno praksi učenjaka akaida, fikha, usula i terbije, nameće se pitanje alternative takvom pristupu u slučajevima kada se kod uleme ili njihovih sljedbenika uoči greška u pitanjima formalnog karaktera iz oblasti vjerovanja, prakticiranja ili odgoja.

Smatramo da je iznalaženje opravdanja za grešku imama ispravan odgovor na tu dilemu, prava alternativa i velika obaveza prema njima. Najveća obaveza prema imamima se sastoji u iznalaženju opravdanja za njihove greške. Želimo pronaći opravdanje i za one imame koji su u svom idžtihadu očito pogriješili, u dovama molimo za njih riječima Uzvišenog: *"Oni koji poslije njih dolaze govore: 'Gospodaru naš, oprosti nama i braći našoj koja su nas u vjeri pretekla i ne dopusti da u srcima našim bude imalo zlobe prema vjernicima; Gospodaru naš, ti si, zaista, dobar i milostiv!'"* (Al-Hašr, 10).

Iznalaženje opravdanja za greške imama i onih koji slijede njihova rješenja u određenim parcijalnim pitanjima traži čisto i plemenito srce u kojem nema mjesta za prezir niti za ispoljavanje duhovnog ili fizičkog neprijateljstva prema njima. Potrebno je distancirati se od stava da ih treba smatrati griješnim zbog grešaka. Treba čvrsto vjerovati da im je Allah garantirao nagradu za uloženi trud u idžtihadu. Uz to traženje opravdanja podrazumijeva se da su nam poznata mnoga pitanja na koja su imami ponudili tačna rješenja. Ovu veličanstvenu islamsku praksu nam je naglasio imam Ez-Zehebi koji se nije slagao u nekim pravnim rješenjima sa imamom Ibn Abdulberrom, ali mu to nije smetalo da u

biografiji ovog imama napiše sljedeće: "Onome ko prouči njegova djela, bit će jasno koliko je učen bio, kako je jasno razumijevao stvari i koliko je oštrouman bio". Riječi svakog čovjeka su manjkave, osim Poslanikovih, s.a.v.s., riječi. Treba znati da kada imam pogriješi, to ne znači da odmah moramo zaboraviti sve njegove zasluge; nego da smo dužni moliti za njegov oprost i tražiti opravdanje za učinjenu grešku.

Žalosno je da se neki naši savremenici koriste greškama imama u idžtihadu pojedinih pitanja o vjerovanju, propisima ili odgoju da ih uvrijede, iskažu sumnjičavost u ispravnost njihovog vjerovanja, umanje njihov doprinos i položaj koji im pripada i pokopaju sve njihove zasluge i dobro koje su za sobom ostavili. Uistinu je bolno gledati kako znatan broj obrazovane omladine traga za propustima i previdima uleme, da bi kasnije pisali pozamašna djela o tome, misleći – iz inata – da time čine grandiozna djela.

Ovo nije pojava samo savremenog doba. Istoj nepravdi su davno prije bili izloženi mnogi islamski učenjaci, zbog čega je prašina prekrila njihove tragove i zasluge, a ljudi su ih se sa nelagodom sjećali, nisu se okoristili njihovim znanjem niti su došli u dodir sa njihovim pisanim djelima i knjigama.

Jedan od alima kojima je učinjena historijska nepravda zbog propusta koji su iskoristili neprijatelji i zlikovci bio je poznati hanbelijski učenjak Nedžmuddin Et-Tufi. Njegovi oponenti su iskoristili pogrešni mu idžtihad u davanju prednosti općoj koristi nad šerijatskim tekstom, zbog čega su ga optužili i opisali najlošijim osobinama. Međutim, ovi neprijatelji i pakosnici su zanemarili svijetle primjere ispravnog idžtihada i nesumnjive zasluge koje pripadaju ovom imamu. Nevješto su prešutjeli njegove trajne historijske usluge koje je činio islamu i učenicima toga vremana. Njegovo znamenito djelo *Muhtesaru 'r-revda* je najbolji pokazatelj da je ovaj imam bio obdaren neobičnom snagom ispravne percepcije, zrelog promišljanja i dubokog sagledavanja prilika. U njemu je pojasnio kako se iza zadovoljstva krije prikrivanje poteškoća, a iza nezadovoljstva razotkrivanje sramota.

Naša savremena historija bilježi mnoge primjere kidisanja obrazovanih laika na vjerovanje islamskih velikana i alima, zasnovanih na njihovim previdima, omaškama i posrtajima. Optužuju ih za sve i svašta.

Neuka i obrazovana svjetina ispoljava svoju sumnjičavost u ispravnost njihovog vjerovanja, predanost Allahu i sačuvanost od širka. Sve to običan svijet dezorijentira i frustrira, a islamski saf čini nejedinsvenim, razbijenim i posvađanim.

Najkraće kazano, sljedbenici priznatih mezheba moraju princip traženja opravdanja za greške mudžtehida uzeti kao platformu i praksu u doživljavanju pogrešaka koje u sebi nose različiti islamski mezhebi. Traženje opravdanja je najdjelotvorniji metod u popunjavanju pukotina, formiranju saveza, postizanju dogovora, jedinstvu safa i rada na onim poljima koja su međusobno usaglašena. Nema potrebe ni za kakvim akaidskim, fikhskim ili programskim neslaganjima, kako ona ne bi postala "prepreka u saradnji i uzajamnoj ljubavi". Svi treba da budu obuhvaćeni onim što islam nosi u svome značenju. I ashabi su davali različite fetve o istom pitanju. Da li je to rezultiralo razilaženjem u njihovim srcima? Je li to uticalo na njihovo jedinstvo. Ili je to možda ugrozilo njihovu međusobnu povezanost? Nije, tako mi Allaha! Hadis o ikindija-namazu u Benu Kurejzi nam nije nepoznat. Ako su se razišli oni koji su bili najbliži poslanstvu i poznavanju suštine propisa, zašto se mi bijemo zbog nebitnih neslaganja od kojih ne prijeti nikakva stvarna opasnost. Ako su se imami, koji su najbolje poznavali *Kur'an* i sunnet, razišli i o određenim pitanjima vodili polemiku, zašto onda mi ne bismo imali širinu koju su oni imali? Ako su se razilaženja desila u najpoznatijim i najjasnijim šerijatskim propisima vezanim za ezan, kojim se muslimani pet puta na dan pozivaju na namaz i o čemu postoje brojne predaje, zašto onda to isto ne bi bilo moguće u pitanjima utemeljenim na argumentaciji mišljenja i zaključivanja."[13]

VIII. Ne treba se zadovoljiti samo slijeđenjem imama

Islamski učenjaci su jednoglasni u ocjeni da u svakom mezhebu ima neprihvatljivih rješenja. Objektivnost ukazuje na zaključak da u svim mezhebima ima pogrešnih i netačnih idžtihada. Kao rezultat svega toga imamo to da su nepogrešivost i svetost nespojivi sa ljudskim idžtihadom. Svaki

13 *Kejfe neteʼamelu maʼa ʻt-turas*, 133.

imam-mudžtehid može promašiti ili pogoditi, samim tim što je kao i drugi ljudi podložan zaboravu, previdu i grešci; bilo da se radi o sagledavanju zadatog problema, njegovom razumijevanju ili načinu primjene.

Zbog toga se danas osjeća jaka potreba za tim da se svi dobronamjerni i svjesni sljedbenici islamskih mezheba obavežu na kritičku naučnoutemeljenu analizu idžtihada njihovih imama. Da tokom zrele valorizacije, jasne ocjene, ciljanog progresa i ispravljanja pogrešnog prošire brojna polja njihovog idžtihada i fetve. Obaveza pripadnika mezheba je da slijede onaj isti put kojim su hodili njihovi imami kada su se vraćali istini nakon što bi im se ona učinila jasnom i kada bi se potpuno predavali vjerodostojnim dokazima. Pripadnici mezheba se defi moraju distancirati od svih oblika pasivnosti i apatije prema naslijeđenim idžtihadima i fetvama, za koje je kasnije dokazano da su bili neprikladni i pogrešni.

Allah se smilovao imamu Ebu Hanifi koji je svoja predavanja završavao riječima: "Ovo je naš stav o tom pitanju i mi nikoga na njega ne obavezujemo, niti kažemo da ga bilo ko protiv svoje volje mora prihvatiti. Ukoliko neko ima bolje rješenje, neka nam ga slobodno ponudi."[14]

Allah se smilovao i imamu Šafiji koji je izrekao svoje na daleko poznate riječi: "Ako u mojoj knjizi nađete bilo šta što je u suprotnosti sa sunnetom Poslanika, s.a.v.s., recite da je ispravno onako kako je u sunnetu, a zanemarite ono što sam ja rekao", kao i riječi: "Ako saznate za sahih-hadis od Poslanika, s.a.v.s., ovo što sam ja rekao bacite od zid".[15]

Možemo sa sigurnošću reći da imami mezheba nisu bili ravnodušni prema stavovima imama koji su živjeli prije njih. Da su bili pasivni, ne bi ponudili sopstvena rješenja kojima se danas radujemo i pozivamo da se ne podlegne pasivizmu. Bili su veoma brzi u odustajanju od sopstvenih stavova i idžtihada za koje bi shvatili da su neproduktivni i pogrešni. Možda je najbolja ilustracija za to odustajanje imama Eš'arija od mu'tezilijskog učenja (*i'tizal*) i pozivanja u novi mezheb. Imami Ebu Hanife, Malik, Šafija, Ahmed i drugi su odustali od svojih brojnih stavova i idžtihada. Svi oni su nedvojbeno ukazali na neprihvatanje pasivizma i gledanja na njihov idžtihad ili idžtihad drugih imama kao na neku vrstu

14 Ibn Abdulberr, *El-Intika' fi fadaili 'l-eimme*, 140.

15 *I'alamu 'l-muvekki'in*, 4: 173.

svetinje. Allah se smilovao imamu Karafiju, koji je jasno afirmirao ovaj princip, rekavši: "Ma kako se promijenilo običajno pravo (*'urf*), prihvati ga; a ukoliko postane neproduktivno, zamijeni ga drugim. Nemoj se cijelog života zadovoljiti onim što je zapisano u knjigama. Ako ti dođe čovjek iz druge pokrajine i upita o određenom vjerskom pitanju, nemoj ga vezati za običaje tvoje pokrajine, nego ga pitaj za njihove običaje. Na osnovu njihovih, a ne tvojih običaja, i na osnovu onoga što je u tvojim knjigama izdaj mu fetvu. To je istina jasna. Svaki pasivizam ima za posljedicu lutanje u vjeri i nepoznavanje onoga čemu su ulema i prvi muslimani težili."[16] Allah se smilovao i imamu Ibnul Kajjimu kada je rekao: "Ko ljudima izda fetvu na osnovu onoga što piše u knjigama, pri tome ne vodeći računa o njihovim običajima, tradiciji, vremenu, mjestu, stanju i okolnostima u kojima žive; takva osoba je zalutala i druge može odvesti samo u zabludu. Vjeri je nanio veću štetu od doktora koji bi svim ljudima, bez obzira na različitost bolesti, uvijek isti lijek iz knjige propisivao. Takav neuki doktor i neuki muftija bi takvim svojim postupkom nanijeli samo veću štetu vjeri i zdravlju ljudi. Da nas Allah sačuva takvih."[17]

Na osnovu toga možemo zaključiti da je obaveza svih pripadnika priznatih islamskih mezheba uporediti jasne kur'ansko-hadiske tekstove sa idžtihadom imama u pitanjima vjerovanja, šerijatskih normi i odgoja; i odustati od svih rješenja (idžtihada) koja su suprotna jasnim Tekstovima, nastalih kao posljedica propusta, greške ili zaborava. Potreba za ovim principom je izraženija kod onog seta rješenja koja se odnose na odgojnu metodologiju zabilježenu od imama zuhda i tesavvufa. Nema ničega lošeg u tome da se od značajnog dijela ponuđenih rješenja odustane, zbog toga što su u mnogim primjerima ponuđena rješenja sasvim oprečna jasnim i nedvosmislenim (*muhkemat*) kur'ansko-hadiskim tekstovima. Ovo se odnosi prvenstveno na idžtihad koji poziva izolaciji i osamljivanju od ljudi, asketizmu (*zuhdu*), monaštvu, preuveličavanju malih a omalovažavanju velikih grijeha i drugih rješenja koja su upućenima u učenje o tesavvufu poznata kao unesena i ubačena u ispravni sunnijski tesavvuf.

16 El-Karafi, *El-Furuk*, Dar ihjai 'l-kutubi 'l-arebijje, 1346. h.,1: 176.

17 Ibnu 'l-Kajjim el-Dževzijje, *I'alamu 'l-muveki'in 'an rabbi 'l-'alemin*, Bejrut, Darul-fi , 3: 67.

Naravno, odustajanje od ovih i sličnih rješenja ni u kom slučaju ne znači umanjivanje doprinosa idžtihadu od strane imama tesavvufa u raznim odgojnim pitanjima. Naprotiv, potrebno je čvrsto podržati sva ona rješenja u kojima nalazimo postizanje krajnjih namjera Šerijata u formalnim odgojnim pitanjima.

Bilo kako bilo, treba, također, odustati od brojnih filozofskih idžtihada zaglavljenih u apstrakciji, kompliciranosti i otežavanju, nastalih kao posljedica vidljivog utjecaja fiktivnog i formalnog zaključivanja (logike). Pod pretpostavkom da je takva vrsta idžtihada bila valjana argumentacija u raspravama vođenim sa prvacima hereze i filozofije, danas nema potrebe za takvom vrstom idžtihada jer su heretici izumrli, a njihovo mjesto zauzela generacija sklona eksperimentu i otvorenom (trenutnom) promišljanju. Neka onda za njih bude prilagođena ona vrsta idžtihada koja islamsko vjerovanje (akidu) pojašnjava na prirodan način; lahak za spoznaju i primjenu u stvarnom životu, dalek od kompliciranih filozofskih izraza iz nekih davnih vremena, koji trezveno gledano ne mogu ponuditi valjanu uslugu plemenitom islamu.

Što se tiče idžtihada u šerijatskom pravu (fikhu), treba odustati od velikog dijela te vrste idžtihada i nipošto ne pristati na učahurenost ponuđenih rješenja, posebno u onoj vrsti idžtihada koji regulira pitanja međumuslimanskih odnosa, većinu pravnih pitanja vezanih za mjesto i ulogu muslimanke u društvu, kao i većinu pitanja iz oblasti koju imenujemo kao šerijatska politika i međunarodni odnosi. Primjetne su brojne vremenske distance i programski propusti u toj vrsti idžtihada, zbog čega se od njih mora odustati i iznaći odgovarajuća alternativa.

Distanciranje od krutosti i nepopustljivosti u idžtihadima imama u kojima se nalazi očita greška ili slabost ne treba se odnositi samo na jasne tekstove iz *Kur'ana* ili sunneta. Nužno bi bilo analizirati koliko su krajnji ciljevi Šerijata zastupljeni u brojnim rješenjima imama. Značajan dio tog idžtihada je nastao u određenim idejnim, društvenim, političkim i ekonomskim prilikama koje u većini slučajeva više nisu aktuelne. Sve to sa pozicije autentičnih islamskih predaja i razuma obavezuje na novo promišljanje o istim pitanjima, shodno novonastalim idejnim, društvenim, političkim i ekonomskim prilikama.

Nije razumno uporno se pozivati na idžtihad imama i zanemarivati da su se idejne, društvene, političke i ekonomske prilike promijenile, a upravo njima su se rukovodili imami kada su ponudili preciznija i pretežnija rješenja o određenim pitanjima. Najveća obaveza svih pripadnika mezheba se ogleda u nužnosti otpočinjanja slijeđenja one programske orijentacije koju su slijedili imami mezheba u nuđenju rješenja za određena teološka, praktična i odgojna pitanja. Svi oni su, nudeći ponuđena rješenja, poštovali opća pravila, oslanjali se na opće smjernice Šerijata, vrlo oprezno i uspješno vodeći računa o tragovima koje će ostaviti njihov idžtihad. Zbog toga je njihov idžtihad bio sposoban da kanališe životne inovacije i uskladi učenje vjere sa svim segmentima društva.

Uobičajeno je da se svi sljedbenici mezheba slažu u tome da je zabranjeno idžtihad imama smatrati svetinjom, ali je žalosno to da ga ogromna većina pripadnika mezheba tako doživljava. Mnogi od njih nikako ne mogu prihvatiti dobronamjernu kritiku onog dijela idžtihada nastalog kao posljedica očitog ideološkog utjecaja ili tada važećih političko-društvenih prilika. To neprihvatanje se smatra davanjem određene forme svetosti idžtihadu imama, bez obzira da li se to odnosi na vjerovanje, propise ili odgoj, što ih onda sputava da selektivno revidiraju određene stavove.

Potpuno smo uvjereni da bi sami imami, kad bi danas živjeli sa nama, ponudili potpuno različita rješenja za ista pitanja u potpuno promijenjenim okolnostima. Najbolji argument za to su bagdadska rješenja (idžtihad) imama Šafije, koja se uveliko razlikuju od rješenja ponuđenih u Kairu. Strašno je to što većina sljedbenika mezheba ne može ni čuti za bilo kakav novi idžtihad, umišljajući da će potonji idžtihad samo ukazati na manjkavost i neispravnost onog ranijeg. Međutim, suština je sljedeća; neslaganje novijeg sa ranijim idžtihadom je moguće podvesti pod ono što poznavaoci metodologije i samog šerijatskog prava nazivaju "promjenom vremena, a nikako promjenom dokaza i argumenata".

Najvažnije u svemu ovome je postojanje opravdane nade da će u prsima sljedbenika mezheba biti one potrebne širine za prihvatanje revizije jednog dijela idžtihada nastalog pod utjecajem zamršenih političkih, društvenih, ekonomskih i odgojnih okolnosti, značajnih za period rane kodifikacije islamskih pravaca (mezheba) u sferi vjerovanja, propisa i od-

goja. Smatramo da značajan dio tih rješenja nije usaglašen sa političkim okolnostima, niti sa socijalnim, ekonomskim i odgojnim ambijentom u kojem egzistira ummet danas. To obavezuje na ponovnu analizu zadate upitanosti. Neophodno je odreći se onoga čega je moguće odreći se, poboljšati ono što dopušta progres i ugraditi određene inovacije u savremeni idžtihad. Idžtihad klasičnih šerijatskih pravnika o pitanjima koja se danas najčešće definiraju kao šerijatska politika, međunarodni odnosi, uloga muslimanke u različitim političkim, društvenim, ekonomskim, pravnim i odgojnim procesima, islamsko prisustvo u nemuslimanskim sredinama; samo su neka pitanja koja vjerno ukazuju na takvu potrebu. Na to ukazuju i brojni naučni instrumenti, logički i racionalni argumenti kojima su se služili učenjaci mu'tezilijske, eš'arijske ili maturidijske škole kelama tokom uvjeravanja neobrazovanog i obrazovanog svijeta u ispravnost temeljnih načela islama. Potreba za ovakvim pristupom je veća u idžtihadu do kojeg su došli učenjaci zuhda i onoga što nazivamo čišćenjem duše, ustezanjem od uživanja u dozvoljenim užicima, osamljivanjem, stalnim razmišljanjem o Ahiretu; o čemu je imam Muhasebi napisao znamenito djelo *Et-Tevehhum*, što bi se moglo prevesti kao "Fantazija".

Spomenuta i slična pitanja je potrebno još jednom preispitati i usporediti sa trenutnim društvenim, političkim i ekonomskim prilikama. Neophodno je napustiti određena rješenja namijenjena davno prošlom vremenu, usporediti ih sa Objavom i povezati nepromjenljivost nebeske Objave sa promjenljivom zemaljskom zbiljom.

Općenito gledajući, izvjesno je da postoji nada da će svi sljedbenici mezheba odustati od insistiranja na jalovim, štetnim i vremenski uslovljenim mezhebskim razlikama, koje predstavljaju tamni dio naše bogate historije. Još veću nadu polažemo u to da će se oni odreći svih akaidskih, fikhskih i odgojnih rješenja koja su vodila, i još uvijek, vode bolnom cijepanju islamskog safa i danonoćnom kidanju očekivanih struna islamskog jedinstva. Takva vrsta idžtihada upropaštava svaku priliku toliko očekivane islamske solidarnosti. Upravo takav pristup je omogućavao, i još uvijek omogućava, svakolikim neprijateljima ummeta da nametnu svoje intelektualno tutorstvo, kulturnu superiornost, političku nestabilnost i ekonomski diktat.

IX. Neminovnost revizije mezhebskih rješenja

Polazeći od toga da je osoba koja se bavi idžtihadom (mudžtehid) dio okoline, vremena, uvjeta i prilika u kojima živi; imajući na umu direktan i indirektan utjecaj vremena, mjesta i prilika na njegov idžtihad i mišljenja proizišla na osnovu različitih hipotetičkih ili parcijalnih tekstova; neminovno je da pripadnici mezheba izanaliziraju jedan dio idžtihada imama. Pomenuta analiza treba biti naučno utemeljena, usklađena sa trenutnim svjetskim gibanjima, posljednjim idejnim promjenama, društvenim progresom i najnovijim socijalno-političkim prilikama. Revizija treba biti urađena tako da uvaži sve novonastale okolnosti i savremene prilike. Ona treba odabrati ona značenja koja odgovaraju novim okolnostima i koja svojim usmjerenjem, tačnošću i zrelošću jača ono što je Allah tim propisom želio da se postigne. Cilj revizije treba biti da se ojača ona vrsta idžtihada koju je potrebno ojačati, a da se odustane od one vrste idžtihada koja je neprilagodliva realnosti vremena u kojem živimo.

Ovaj princip počiva na pozivu upućenom sljedbenicima mezheba da idžtihad imama mezheba doživljavaju kao jedan, a ne kao više mezheba. To je moguće ostvariti ukoliko se uvaže rješenja imama najprikladnija našem realnom stanju i ukoliko se među tim brojnim i različitim rješenjima odaberu ona koja su najusklađenija sa stanjem ljudi ovog vremena. Cjelokupni islam je širi od svih fikhskih, akaidskih i sufijskih mezheba zajedno. Sigurno je i sveobuhvatniji od toga da ga bilo koji akaidski, fikhski ili odgojni pravac može objediniti u sebi. Nemoguće je da bilo koji mezheb, uvažavajući sav njegov doprinos u idžtihadu, može adekvatno odgovoriti svim zahtjevima vremena i prostora; niti je u stanju ponuditi ljekoviti mehlem za bolesti svakog vremena, mjesta ili stanja. Zbog toga se moraju krajnje iskoristiti sva rješenja islamskih mezheba ranijih, sadašnjih i budućih imama. Sve to mora biti u cilju buđenja sveobuhvatnog islama i njegovog trezvenog uključivanja u životne tokove i progres ljudi.

Pored navedenog, ovaj princip počiva na sigurnom odustajanju od svih filozofskih, fikhskih i sufijskih rješenja nastalih na temeljima određenih političkih i historijskih prilika koje su u crno zavile intelektualnu,

političku i društvenu zbilju. Posljedica toga je ogromna rascjepkanost ummeta. Zbog toga su pripadnici mezheba dužni osloboditi se naslaga tih bolnih političkih prilika. Intelektualno, akaidsko, fikhsko i sufijsko naslijeđe takve vrste idžtihada treba pohraniti u stranicama gorke historije. Potrebno je na lijep način okrenuti se od osoba koje su ponudile takvu vrstu idžtihada, postupajući po kur'anskim riječima: *"Taj narod je bio i nestao; njega čeka ono što je zaslužio, i vas će čekati ono što ćete zaslužiti, i vi nećete biti pitani za ono što su oni radili"*. (Al-Baqara, 11)

Nema nikakve sumnje da je neizlaganje idžtihada imama objektivnoj reviziji zapravo umanjenje naučnog značaja i realne programske vrijednosti ponuđenih rješenja. Suprotstaviti ih rješavanju kriza ili savremenih kataklizmi, zapravo bi značilo opteretiti ih onim što ne mogu iznijeti. Očito je da bi time bila nanesena velika šteta programskoj, naučnoj i spoznajnoj vrijednosti tih idžtihada.

Umjesto toga potrebno je graditi stavove na onom dijelu idžtihada koji je prihvatljiv i odgovarajući. Potrebno je koristiti onu programsku platformu idžtihada koja je plodonosna i djelotvorna. Prije toga je potrebno oživjeti onu metodologiju koja ima za cilj pametno iskoristiti način razmišljanja do koga se došlo u današnje vrijeme.

Veoma je važno ne podleći pritisku onih koji sugeriraju da je zabranjeno proučavati pitanja o kojima su imami dali svoj sud. Oni misle da se o onome što je bilo nema šta novo reći. A sve upućuje na to da za to postoje tolike mogućnosti i da se danas, jednostavno, moraju ponuditi bolja rješenja nego ranije. Instrumenti idžtihada su danas bolji nego u davna vremena. Provjera autentičnosti hadisa, upoznavanje sa pitanjima oko kojih je ulema postigla konsenzus, iščitavanje principa kojima su se rukovodili imami idžtihada u argumentaciji i zaključivanju danas su dostupniji. Sve to je bilo teško dostupno onima koji su se tada bavili idžtihadom, a danas je takva blagodat dostupna ljudima.

Prema tome, ne postoji nikakva šerijatska ili racionalna zabrana da se ponovo razmotre ona pitanja o kojima je ranija ulema ponudila određena rješenja. Naravno, pod uvjetom da je takva osoba osposobljena da može upotrijebiti sve instrumente potrebne za idžtihad, vodeći računa o krajnjim ciljevima Šerijata i realnom stanju društva.

Velika je nepravda to što ostaci pobornika slijepog slijeđenja mezheba vrijeđaju svojim jezicima mnoge ranije i sadašnje mudžtehide; sumnjaju u njih, a zatim ih proglašavaju nevjernicima! To čine samo zato što su pronašli neka njihova mišljenja koja se razlikuju od stavova klasične uleme.

Proglašavanje nevjernikom bilo koje osobe sposobne da se bavi idžtihadom smatra se skretanjem sa puta i otvorenim neprijateljstvom prema jasnim Tekstovima koji zabranjuju klanjača proglašavati nevjernikom. Svima umiješanim u ovaj gnusni zločin u tim tekstovima je nagoviještena očita propast i loš završetak.

Da rezimiramo. Sljedbenici svih islamskih mezheba su dužni čvrsto vjerovati u prihvatljivost revizije velikog broja ponuđenih idžtihada imama. Ta revizija mora biti objektivna i naučno utemeljena, a ponuđena rješenja će biti korekcija, izmjena, poboljšanje ili dodatak ranijem idžtihadu. Ona će biti odgovor na stalne misaone promjene, neprestane društveno-političke izazove i nadolazeće odgojno-ekonomske promjene.

Takve procese mogu kanalisti i usmjeravati samo one osobe koje su sposobne baviti se idžtihadom u svakom vremenu i prostoru. Obnova idžtihada u svom punom značenju i namjeri podrazumijeva oprezan hod po putu ranijih imama. Ona znači odgovorno oživljavanje otvorenosti koja je krasila imame prema svemu onome što je novo i razumno. Prilagođavanje svemu novome kroz primjenu i podršku u sebi nosi postupanje po principu koji potencira na tome da je učenje islama prihvatljivo za svako vrijeme i mjesto. Najbolja argumentacija za to se nalazi u otvorenoj obnovi idžtihada, što opet znači da su svaki idžtihad i obnova posebno važni za svako vrijeme i mjesto. To dvoje jednostavno mora biti prisutno, primjenljivo i afirmativno za svako vrijeme i svako mjesto.

X. Nužnost saradnje na implementaciji rješenja oko kojih postoji saglasnost ili se podrazumijevaju u islamu

Postoji saglasnost o tome da se islam sastoji od glavnih i sporednih elemenata, nepromjenljivih i promjenljivih dijelova, preciznih i dvosmislenih tekstova, krajnjih ciljeva i određenih metoda za njihovo ostvarenje.

Postoji saglasnost, kako običnog svijeta tako i uleme, da se ono što je po svojoj suštini nepromjenljivo ne može mijenjati ili zamijeniti nečim što je posljedica promjene vremena, prostora, stanja, običaja, tradicije i trenutne situacije. Postoji saglasnost mezhebskih grupacija i o određenim propisima u vjerovanju, primjeni i odgoju. Kada sve to postoji, onda je potrebno da sljedbenici mezheba, a na to sve ukazuje, ozvaniče i zabilježe sve ono oko čega su saglasni u vjerovanju, prakticiranju i odgoju.

Ono oko čega se mezhebi slažu zauzima ogroman prostor. Nemoguće ga je valorizirati, prakticirati, primijeniti nitii mu dati značaj koji mu pripada ako se tome ne posveti cijeli ummet. Popunjavanje tog prostora, u osnovi, počiva na nužnom distanciranju od zaokupljenosti i pridavanja velikog značaja sporednim akaidskim, fikhskim ili odgojnim pitanjima kada se shvatanja i razmišljanja ljudi o njihovim značenjima i krajnjim ciljevima razlikuju. Ovu dimenziju potvrđuje znameniti islamski učenjak Jusuf Kardavi kada kaže: "Zajedničko polje našeg rada nas obavezuje na ogroman trud, velika materijalna izdvajanja, pozitivnu energiju i stalno zalaganje. Obavezuje nas na mobiliziranje cjelokupnog materijalnog, mentalnog i duhovnog potencijala, kako bismo odgovorili izazovima, savladali prepreke i time realizirali postavljene ciljeve. Ono oko čega su islamski učenjaci postigli konsenzus nije malo, niti je beznačajno. To je nešto veliko, značajno i opasno. Tome ne pridajemo ni deseti dio energije koju ulažemo u ono oko čega se ne slažemo, u nebitne bitke i pitanja oko kojih se razišla klasična, savremena i buduća ulema; i o kojima se nikada dogovoriti neće. Ovdje je važno naglasiti da se mi danas slažemo po mnogim pitanjima, što nas obavezuje na mobilizaciju, dodatni napor i oslobađanje od učahurenosti i statičnosti. Islam će, kao što reče poznati islamski mislilac Šekib Arslan, izgubiti samo onaj koji je nezainteresiran i statičan".[18]

Nikome ne treba posebno pojašnjavati značaj i nužnost međusobne saradnje u onome oko čega se svi slažemo. Budućnost ummeta je zalog stepena ostvarenog jedinstva njegovih sinova, solidarnosti njegovih naroda i saradnje njegovih grupacija u primjeni vjerskih, praktičnih i odgojnih propisa oko kojih postoji saglasnost.

18 *Kejfe neteʿamelu maʿa ʿt-turas*, 177-179.

Saradnja na onome oko čega se slažemo znači iznaći opravdanje za svoga brata za ono oko čega se ne slažemo. Znači distancirati se i ne teretiti ga za njegov idžtihad i drugačiji način razmišljanja. Znači učiniti sopstvena prsa dovoljno prostranim da prihvate dugačije mišljenja brata muslimana o onome što je valjano protumačiti i na drugi način.

Sasvim je normalno da mi ne negiramo to da su neka mišljenja i ponuđena rješenja imama posljedica njihovog previda i omaške. Dužnost je svakog muslimana koji se upozna sa takvom vrstom idžtihada da posavjetuje svoga brata i pomogne mu da se distancira od slijeđenja onih rješenja koja su posljedica previda i posrnuća. U tome se treba pomoći oprobanom kur'anskom metodologijom, pozivajući na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom i na najljepši način raspravljajući!

Sve u svemu, ne postoji alternativa mudroj saradnji, snažnom potpomaganju, iskrenoj solidarnosti, čvrstoj i otvorenoj povezanosti islamskih grupacija. Islamski ummet danas treba jedinstvo u različitosti i različitost u jedinstvu. Jedinstvo u različitosti se ogleda u maksimalnom angažiranju nacionalne i jezičke šarolikosti na putu jačanja saradnje i potpomaganja među islamskim narodima.

A različitost u jedinstvu se ogleda u uzimanju koristi iz svakog mogućeg oblika jedinstva, polazeći od političkog jedinstva zasnovanog na iskrenom prihvatanju pozitivne različitosti, preko ekonomskog jedinstva islamskih naroda, zasnovanog na ekonomskoj solidarnosti i usaglašenoj strategiji, penjući se ka idejnom jedinstvu, zasnovanom na jedinstvu vizija u rješavanju sudbonosnih pitanja ummeta, završavajući sa jedinstvom kulture i odgoja, zasnovanim na islamskoj kulturi, koje će zatim postati okvir za sve oblike kulture u islamskom svijetu.

Ostvarenje tog priželjkivanog i mogućeg jedinstva svi islamski mislioci smatraju dogovorenim stavom među muslimanima i onim što nam vjera i razum nalažu. Međutim, još uvijek smo previše koncentrirani na bacanje žutog i crvenog svjetla na sopstvena akaidska, fikhska i odgojna neslaganja; što samo produbljuje idejna, grupacijska i mezhebska trvenja među sinovima ummeta.

Bilo kako bilo, sa ovim principom smo stigli do posljednjeg od deset principa, koje smatramo obavezujućim prilikom saradnje sa različitim

islamskim mezhebima. Njihovom primjenom će se postići jedan civilizacijski nivo i pozitivna klima među islamskim grupacijama. Primjenom navedenih principa okončat će se primitivni frakcijski okršaji u islamskom svijetu. Njihovom primjenom će se ublažiti misaona i metodološka stagnacija, koja je kao posljedica poremećenih vrijednosti zahvatila veliki dio ummeta.

Očekujemo da će ovi principi naći put do njihove praktične primjene, da će jednog dana nestati mentalnih, socijalnih, kulturoloških i pedagoških barijera među islamskim grupacijama. To Allahu, dž.š., nije teško, jer On sve može, ali većina ljudi to ne zna.

Zaključne misli i najznačajniji rezultati studije

Uz Allahovu pomoć, stigosmo do posljednje stanice ove studije. Obuzima me osjećaj gotovo izvjesne nade da ću se jednog dana vratiti ovoj vrijednoj temi, proširiti je, dograditi, ispraviti i poboljšati. Koristeći se praksom ozbiljnih akademskih radnika, koji svoje studije završavaju rezimeom najznačajnijih rezultata studije, navest ću one rezultate do kojih sam došao istražujući ovu temu, u sljedećim tačkama:

Prvo: Očuvanje bogate islamske baštine ne postiže se tako što ćemo je proglasiti svetom. Ona se čuva razvijanjem njenih riznica i eksploatacijom bogatstva plemenitih komponenti iz vjerovanja, propisa i odgoja. Naravno, nemoguće je postići stalni progres i profit ukoliko nema duboke svijesti o bogatstvu baštinjenom u naučnim riznicama, spoznajnom bogatstvu i informacijskoj prisutnosti. To je nemoguće postići ako se islamska baština čvrsto uokviri u određeni iščezli ili aktuelni dogmatski, pravni i odgojni okvir. Suština je u tome da islamska baština prevazilazi svaki mezheb, bez obzira na njegovu težinu, značaj i mjesto koje zauzima u životu svojih sljedbenika.

Drugo: Treba napraviti jasnu razliku između kritike i kritiziranja baštine. Kritika baštine je, prema mišljenju većine islamskih učenjaka, zapravo davanje savjeta i ona je kao takva jasno naređena u hadisu: "'Vjera je iskren odnos i savjet!' 'Prema kome?', rekosmo. 'Allahu, Njegovom Poslaniku, Njegovoj Knjizi, vođama i svim muslimanima'".

Krajnja namjera kritike je provedba idejne, programske i realne analize mišljenja i idžtihada nastalog kod imama idžtihada. Ona je način snažnijeg pozicioniranja onog dijela idžtihada koji je zasnovan na ispravnom rasuđivanju. Kritika je put ka odustajanju od iznuđenog i promjenama podložnog idžtihada, uz krajnje distanciranje od bilo kojeg oblika povrede digniteta imama.

Kritiziranje je emotivna i neobjektivna kritika samih imama, a ne njihovih mišljenja i idžtihada. Takav pristup se smatra zabranjenim, neprimjerenim i neprijateljskim prema imamima i njihovom ugledu koji uživaju kod ljudi. Glavna karakteristika kritiziranja je želja da se umanji ugled imama i satanizira njihov neuspjeli idžtihad. Kritika ne kida vezu idžtihada sa imamima i usmjerena je ka mišljenju, a ne integritetu imama. Prema tome, kritičko promatranje islamskog naslijeđa je šerijatska obaveza pred kojom islamska ulema ne bi smjela uzmicati. Na taj način će se sačuvati naslijeđe i dati novi pravac usmjeravanju, upućivanju i napretku muslimana. Što se, pak, tiče kritiziranja, ono je zabranjeno i destruktivno, te bi se na svaki način trebalo distancirati od takvog pristupa.

Treće: Bogato intelektualno naslijeđe treba podjednako iskoristiti kao i baštinu ashaba, tabiina i tabitabiina. Nije pametno intelektualnu baštinu omeđiti samo jednim akaidskim, fikhskim ili odgojnim pravcem, svejedno da li se radilo o napuštenom ili aktuelnom mezhebu. Neophodno je u potpunosti iskoristiti ostavštinu naših očeva i djedova ukoliko se u tome krije dio sigurne ostavštine ummeta. Idžtihad ashaba, tabiina i tabitabiina je sazdan na ispravnom poimanju i svijetlim idejama, kojima se ummet mora okoristiti jednako kao što se okoristio idžtihadom generacije imama koji su živjeli poslije tabiina.

Četvrto: Termin mezheb se upotrebljava u dva značenja. Prvo označava skupinu međusobno povezanih mišljenja i teorija. Drugo označava skupinu rješenja (idžtihada) i fetvi izdatih od strane priznatog imama o pitanjima označenim kao formalna i podložna promjenama. Ovo drugo zanačenje je danas u masovnoj upotrebi, zbog postojanja raznolikosti poimanja, idžtihada i mišljenja nastalih kao odgovor na određena sekundarna pitanja. Samo postojanje više mezheba podrazumijeva postojanje više mišljenja i idžtihada. Polje islamske misli je poznato po nastanku

brojnih akaidskih, fikhskih i odgojnih pravaca, te je vrlo neizvjesno kakvi će se pravci pojaviti u budućnosti, s obzirom da su idžtihad i obnova dva validna osnova bez kojih se ne može, bude li ummet želio vratiti liderske poziciju u civilizacijskom napretku, ili učestvovati u kanalisanju realnog življenja i usklađenosti života sa učenjima plemenitog Šerijata.

Peto: Studija je prije svega pokazala šerijatsku utemeljenost postojanja akaidskih, fikhskih i sufijskih mezheb, počevši od programskog poimanja i objektivnog promišljanja o poznatoj poslaničkoj obznani o postojanju tri osnovne komponente od kojih je sačinjena ova plemenita vjera; islama, imana i ihsana. Ta obznana je pojasnila pet stubova islama, detaljno razjasnila temelje vjerovanja i suštinu ihsana. Na temelju te obznane nastali su mezhebi, danas poznati kao fikhski mezhebi, putem kojih se željelo odgovoriti na pitanja vezana za prvi temelj, za islam. Zatim su nastali različiti akaidski mezhebi, putem kojih se željelo odgovoriti na pitanja vezana za drugi temelj, za iman. Što se tiče odgojnih (sufijskih) mezheba, oni su nastali kao želja da se putem njih odgovori na pitanja vezana za treći temelj, za ihsan.

Svijest o ovom moćnom šerijatskom principu nastanka fikhskih, akaidskih i sufijskih mezheba ima za cilj distanciranje od upućivanja optužbi na račun iskrenog idžtihada za koji slijedi nagrada kojima se željelo podučiti običan svijet ovim trima temeljima. Plemeniti Šerijat je ostavio dovoljno prostora u svakom vremenu i na svakom mjestu za idžtihad u svim pitanjima vezanim za ova tri principa, uvjetujući da idžtihad ostane u granicama onoga što islamska ulema naziva pitanjima idžtihada. Ova pitanja – kao što je poznato kod islamskih učenjaka – obuhvataju polje vjerovanja, propisa i odgoja. Naravno, ovo je potpuno suprotno shvatanju mnogih neukih muslimana da se pitanja iz oblasti vjerovanja ne ubrajaju u pitanja idžtihada. Istina je da kako god pitanja iz oblasti propisa (fikha) potpadaju pod idžtihad, u istoj ravni moramo posmatrati akaidska i odgojna pitanja. Idžtihad se u svojoj konačnoj formi smatra zrelim naučnim istraživanjem o odgovarajućim šerijatskim propisima, koji u Objavi nisu detaljno, jasno i nedvosmisleno pojašnjeni. Poznato je da se značajan broj akaidskih i odgojnih pitanja ubraja u pitanja utemeljena na promjenljivim (*zanni*) tekstovima, ili pak nisu nikako

utemeljena na tekstovima, što podrazumijeva provođenje idžtihada u dijelu podložnom promjenama unutar Tekstova.

Naučni standardi nalažu da islamska ulema odgovori izazovu programskog definiranja šerijatske zadaće mezheba, posebno odgojnog (sufijskog) mezheba. Jasno isticanje prihvatljivog šerijatskog osnova ovih mezheba naslonjenog na tekstove Mudre Knjige i čistog sunneta ima za cilj povećati saglasnost i jedinstvo stavova među sljedbenicima mezheba. Time se želi odustati od velikog broja pogrešnih utisaka i propisa koje je običan svijet izrekao o mezhebima i pripadnosti njima, misleći da su mezhebi krajnji cilj; a istina je da su oni samo sredstvo za razumijevanje ciljeva Šerijata i pitanja vezanih za tri temelja.

Šesto: Studija je pojasnila da su idejne promjene, političke i socijalne prilike jasno utjecale na nastanak akaidskih, fikskih odgojnih mezheba, kao i na značajan dio idžtihada imama. Poznato je da su idejni ambijent, političke i društvene prilike imale, i još uvijek imaju, utjecaj na shvatanja, mišljenja i idžtihad nastao oko sporednih akaidskih, fikhskih i odgojnih pitanja, jednostavno zato što je mudžtehid dio sopstvenog okruženja, vremena, prostora, uvjeta i prilika. Svi pobrojani faktori i stanja se refl raju u njegovom poimanju i idžtihadu. S druge strane i sam mudžtehid nastoji utjecati na njih svojim idžtihadom osmišljenim da prilike uskladi sa Šerijatom, a islamsko učenje učini korektorom tih prilika.

Zbog toga se čini prikladnim da sve razumne osobe imaju na umu ovu dimenziju idžtihada imama, umjesto da ga zaogrću plaštom stalnosti, neupitnosti, svetosti i nepogrešivosti; što može biti odlika samo sveobuhvatne Božanske objave. Utjecaj vremena, prostora, prilika i stanja na idžtihad imama znači otvorenost idžtihada – bez obzira na njegovu naučnu, spoznajnu, prostornu i vremensku vrijednost – za promjene, izmjene i prilagođavanje uvijek kada se promijeni vrijeme, prostor, uvjeti i stanje.

Sedmo: Korijeni nastanka akaidskih, fikhskih i odgojnih mezheba sežu do historijskog momenta kada je Poslanik, a.s., preselio na Bolji svijet. Taj momenat je ponudio prvu klicu idejnog postanka mezheba. Oni se javljaju nakon pojave brojnih komentara kur'anskih tekstova, posebno onih poznatih kao hipotetički (zannijjat). To je ujedno bio početak povećanog broja idžtihada izrečenog o tim tekstovima, nakon čega

se više nije moglo govoriti o samo jednom mogućem značenju tih tekstova u Šerijatu. Svijest o programskoj dimenziji i snazi argumentacije ovog momenta može pobuditi čvrsto ubjeđenje u legitimnost nastanka i brojnosti mezheba. Takva svijest može pomoći da se nadvlada razmišljanje prema kojem postojanje mezheba treba ograničiti samo na one koji su nastali u predvečerje straha od brojnosti idžtihadskih mezheba. Ona će pomoći da prevlada ono razmišljanje koje vjeruje da samo pjena nestaje, a da ono što koristi ljudima ostaje na zemlji. Pouka (ibret) nikada nije bila, niti će ikada biti u brojnosti; bila je i bit će u vrsti.

Osmo: Krajnjim ciljevima koje su mezhebi htjeli postići svojim nastankom smatra se hizmet vjeri, podučavanje običnog svijeta islamu i dolazak do odabira najispravnijeg značenja. Islamski mezhebi međusobno dijele ove uzvišene ciljeve. Zbog toga je pogrešno optuživati te mezhebe i njihove pripadnike, sumnjati u njihovu odanost Allahu i sačuvanost od činjenja širka. Prava je nepravda dovoditi u pitanje iskrenost nijjeta ovih velikana, koje je samo iskrena želja da pomognu vjeru pokretala ka osnivanju mezheba. Nadali su se da će na taj način pomoći običnom svijetu da shvati suštinu islamskog učenja, te da će na osnovu toga njihovi postupci biti lijepi i ispravni.

Ovo je stalno potrebno imati na umu kako bismo našli opravdanje za određena posrnuća, omaške i greške imama i sljedbenika. Na taj način ćemo biti u prilici da činimo dove za ove imame, da ih poštujemo i cijenimo zbog njihovih plemenitih namjera koje čvrsto stoje iza njihovog idžtihada.

Deveto: Pojedini islamski učenjaci su prihvatili koncept razlikovanja pitanja u kojima je dopušteno izričito oponašanje stava uleme (*taklid*) od pitanja u kojima to nije dopušteno. Većina islamskih učenjaka smatra da taklid nije dozvoljen u pitanjima vezanim za vjerovanje, a da je to dozvoljeno u detaljnim propisima vjere (*furu'*). Ova studija je pokazala da je polje taklida omeđeno preciznošću i objektivnošću, zbog toga što pitanje dozvoljenosti ili zabrane taklida ne treba počivati na tome da li je neko pitanje iz oblasti vjerovanja (akaida) ili propisa (fikha).

Potrebno je voditi računa o samoj prirodi tekstova, odnosno da li su oni konačni (*kat'i*) ili hipotetički (*zanni*); bez obzira na to da li su ta

pitanja akaidska, fikhska ili odgojna. Suština je u prirodi tekstova navedenih u pitanjima. Ukoliko su oni hipotetički (*zanni*), taklid je moguć, bez obzira na to jesu li ta pitanja iz oblasti vjerovanja, propisa ili odgoja. Potrebno je vidjeti koje pitanje može biti predmet taklida, jer je taklid moguć samo u pitanjima nastalim kao rezultat idžtihada. Taklidom se označava mišljenje preuzeto od imama o onim pitanjima u kojima se do rezultata dolazi isključivo idžtihadom. Ukoliko to nije slučaj, taklid je nemoguće sprovesti. Jednostavno nije moguće da jedan priznati islamski učenjak ponudi sopstveno rješenje na upitanost o onome o čemu postoji direktan Tekst. Pretpostaviti mogućnost taklida o upitanosti o kojoj imamo direktan Tekst, samo je teorijska i nju je nemoguće sprovesti u stvarnosti.

Kada je to već tako, neophodno je prevazići podjelu na pitanja u kojima je moguć i pitanja u kojima nije moguć taklid. Što se tiče dileme da li je sa stanovišta Šerijata taklid dopušten ili nije; ova studija je pojasnila da se radi o istovjetnom principu pet obavezujućih propisa (*el-ahkamu 't-teklifijje hamse*). To znači da teklif može biti obaveza (*vadžib*), ali i da može biti zabranjem (*mahzur*). Obavezan je svim osobama nemoćnim da samostalno spoznaju cilj Šerijata u određenom šerijatskom pitanju. Zabranjen je svim osobama koje samostalno mogu doći do tog značenja. Tako je i sa ostalim obavezujućim propisima.

Prema tome, stav Šerijata o taklidu je uvjetovan sposobnošću ili nesposobnošću muslimana da samostalno dođe do onoga što Šerijat želi postići određenim idžtihadskim pitanjem. Dopuštena granica izričitog oponašanja stava uleme (taklid) zavisi od moći razumijevanja ciljeva Šerijata u pitanjima fleksibilne prirode. Od jačine ili slabosti te moći zavisi dopuštenost upotrebe taklida.

Deseto: Ova studija je osvijetlila i stavove učenjaka o eklekticizmu, odnosno pozajmljivanju iz različitih mezheba (*telfik*). Došlo se do zaključka da je ovo pitanje jednako pitanju taklida. Osoba koja je sposobna samostalno i uz pomoć jasnih programskih instrumenata komparirati snagu tih dokaza, obavezna je to činiti. Osobi koja to nije sposobna činiti zabranjeno je da se time bavi, kako se ne bi poigravalo sa propisima Šerijata i poremetilo postupanje po njima.

Kada je riječ o korištenju olakšica (*ruhas*), ova studija se dotakla i tog pitanja. Došlo se do zaključka da nije zabranjeno koristiti se olakšicama ukoliko se njima želi postići lakše, jednostavnije, prikladnije i prihvatljivije rješenje u ponuđenom idžtihadu, zbog toga što se olakšavanje i otklanjanje poteškoće ubrajaju u originalne islamske principe od kojih nije dozvoljeno odstupiti da bi se postupilo suprotno. Međutim, ukoliko se pod olakšicama misli na posrnuća, omaške i greške uleme, tada muslimanu koji vjeruje u Allaha i Sudnji dan nije dozvoljeno da se njima koristi, zbog toga što takve olakšice u sebi nose statičnost prema predajama, a dobro je poznato da je u statičnosti zabluda u vjeri i nepoznavanje namjera uleme i prvih muslimana.

Jedanaesto: Ova studija je pokazala da je dopušteno slijediti jedan određeni mezheb, bilo da je riječ o akaidskom, fikhskom ili odgojnom mezhebu, te da u tome nema valjane šerijatske niti racionalne zabrane, zbog toga što se mezhebi u svojoj biti smatraju pomoćnim sredstvima za postizanje krajnje namjere Šerijata u određenim idžtihadskim pitanjima, kao i zbog toga što se smatraju sažetim nastojanjem islamskih velikana da svojim pažljivim rješenjima poduče običan svijet propisima, krajnjim namjerama i tajnama Šerijata.

Zato bi bilo neobjektivno i nerealno pozivati običan svijet i ulemu da ne slijede nijedan mezheb. Svima je poznato da običan svijet nije sposoban samostalno doći do značenja koja Šerijat želi postići u određenom idžtihadskom pitanju. Treba im neko ko će im u tome pomoći. Neće naći bolje i prikladnije pomoći od mezheba i kroz historiju islama izbrušenog idžtihada o pitanjima vjerovanja, propisa i odgoja.

Pozivati nepriznavanju mezheba znači pozivati u novi mezheb, koji se u osnovi ne pomaže rješenjima ranijih mezheba, nego se direktno upućuje na *Kur'an* i sunnet. U suštini se radi o novom zahirijskom pristupu. Zahirije su bili poznati islamski mezheb, tako da se ovaj novi poziv može smatrati hodom po stazama drevnih zahirija, poznatih po tome da su odbacivali i da nisu prihvatali mezhebe prije njih.

Bilo kako bilo, ne postoji kur'ansko-hadiski tekst, analogija ili predaja koji zabranjuju običnom svijetu da slijedi određeni akaidski, fi ili odgojni mezheb, sve dok je taj mezheb u islamu priznat i dok ne negira

ono što u islamu ima karakter nepromjenljivog. Ne postoji ništa što bi zabranilo islamskim učenjacima da se onoliko koliko mogu okoriste bogatom baštinom mezheba, polazeći od načela važnosti uzimanja koristi od naučne i spoznajne ostavštine ranijih generacija muslimana.

Dvanaesto: Postizanje civilizacijskog prilagođavanja i pozitivnog optimizma sa izumrlim i aktuelnim islamskim mezhebima, prema rezultatima ove studije zavisi od toga kako će biti prihvaćena skupina idejnih, naučnih i programskih principa, ponašanja i prakse koja se mora naći kod svake osobe zainteresirane za saradnju i proučavanje akaidskih, fikhskih i odgojnih islamskih mezheba. Te idejno-programske principe moguće je sažeti u sljedećih deset principa: čvrsto ubjeđenje o zabrani prolijevanja krvi sljedbenika drugih mezheba, vrijeđanja njihove časti i uništavanja imetka; zbog toga što su svi oni muslimani, obuhvaćeni Poslanikovim, a.s., hadisom: "Zaista su vaša krv, imeci i čast jednako sveti kao ovaj vaš dan, u ovom vašem mjesecu, u ovom vašem gradu". Potom dolazi princip zabrane proglašavanja nevjernicima (*tekfira*) imama mezheba, njihovih imama među ashabima, tabiinima i tabitabiinima i svih sljedbenika islamskih mezheba.

Treći princip je zabrana nepriznavanja i sumnjičavosti u ispravnost vjerovanja imama mezheba. Četvrti princip se sastoji u izbjegavanje favoriziranja među mezhebima i imamima. Peti princip znači izbjegavanje smatranja sljedbenika mezheba griješnicima i novotarima. Šesti princip se ogleda u udaljavanju od svih oblika negacije sljedbenika mezheba. Sedmi princip ukazuje na obavezu traženja opravdanja za počinjene greške imama-mudžtehida. Osmi princip govori o udaljavanju od pasivnosti i ravnodušnosti prema idžtihadu imama mezheba. Deveti princip potencira neminovnost obnove idžtihada mezheba. I deseti princip ukazuje na nužnost saradnje oko pitanja oko kojih postoji saglasnost ili se podrazumijevaju u islamu.

To je deset principa koje bi trebalo stalno imati na umu kao najvažnije pomoćne metode u lijepom ophođenju prema islamskim mezhebima. Oni će nam pomoći da među sljedbenicima islamskih mezheba povratimo prisnost i dobronamjernost, shodno Poslanikovim, a.s., riječima, zabilježenim u Buharijevom *Sahihu*: "Primjer vjernika u njihovoj

međusobnoj ljubavi, samilosti i emotivnosti je jednak primjeru tijela; kada oboli samo jedan njegov organ, cijelo tijelo osjeća malaksalost i bol".

Na kraju smatramo prikladnim završiti ovo poglavlje sa historijskom rezolucijom Međunarodne akademije šerijatskog prava o pitanju islamskih mezheba, kao potvrdu da su svi principi i stavovi koje smo naveli zajednički i mi ih dijelimo sa većinom uleme. Rezolucija je najbolja potvrda tome, s obzirom da ju je donijela najznačajnija naučna akademija svjetskog renomea, koja okuplja najeminentnije islamske učenjake i mislioce.

Molimo Uzvišenog Allaha da se ljudi okoriste ovim tekstom, jer On zaista sve može.

REZOLUCIJA O PITANJU ISLAMSKIH MEZHEBA

Međunarodna akademija šerijatskog prava Organizacije islamske konferencije

U želji da dodatno argumentiramo najprikladnije principe saradnje sa islamskim mezhebima, u ovom poglavlju donosimo historijsku rezoluciju najznačajnije akademije u islamskom svijetu. Riječ je o Međunarodnoj akademiji šerijatskog prava, nastaloj u okrilju Organizacije islamske konferencije. Sadržaj ove rezolucije potvrđuje ono što smo detaljno spomenuli govoreći o navedenim principima.

Ubjeđenja sam da rezolucija ove renomirane akademije predstavlja onaj osjećaj koji se u metodologiji šerijatskog prava definira kao konsenzus većine (*idžmau 'l-ekserijje*). To je ona vrsta konsenzusa koja ne dozvoljava muslimanu da izlazi iz njegovih okvira, niti da se ne slaže sa njim; s obzirom da se radi o velikoj većini najboljih alima, mislilaca i poznavalaca islama sadašjeg vremena.

Allah me je počastio time da budem jedan od učesnika i kreatora ove historijske rezolucije o islamskim mezhebima. Nadam se da će svi islamski učenjaci, pregaoci i iskreni vjernici, ma gdje se nalazili, postupati po njoj prilikom saradnje sa drugim mezhebima. To može doprinijeti samo dobru, ispravnosti, racionalnosti i jedinstvu umeta.

Zastanimo kod ove rezolucije, moleći Uzvišenog Allaha da oprosti imamima mezheba, koji su cijeli svoj život proveli služeći vjeri, te da ih učini od onih koji će steći nagradu idžtihada i nagradu za ispravnost na Sudnjem danu. Tekst rezolucije glasi:

U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog

Hvala Allahu, Gospodaru svjetova, neka je salavat i selam na našeg prvaka Muhammeda, Pečata poslanstva, na njegovu porodicu i na sve ashabe.

REZOLUCIJA BR. 152 (1/17)
o islamu, jednom ummetu, akaidskim, fikhskim i odgojnim mezhebima

Međunarodna akademija šerijatskog prava, nastala u okrilju Konferencije islamskih zemalja, na svom sedamnaestom zasijedanju, održanom u Hašimijskoj Kraljevini Jordan, u periodu od 27. džumadel-ula do 2. džumadel-ahira 1427. godine po Hidžri, što odgovara periodu od 2. do 28. juna 2006. godine po Miladu; a nakon uvida u izložene referate pred Akademijom na temu "Islam i jedan ummet: akaidski, fikhski i odgojni mezhebi", te nakon provedene rasprave o izloženim referatima i rezolucijama Međunarodne islamske konferencije iz 1425. godine po Hidžri, odnosno 2005. godine po Miladu, sa koje je upućen poziv da se prouče principi sadržani u Ammanskoj poslanici, o čemu su raspravljali islamski alimi i mislioci na Forumu, održanom u Mekki, što je poslužilo kao uvod za Treće vanredno zasjedanje šefova islamskih zemalja, donosi rezoluciju, čiji sadržaj glasi:

Prvo: Svi radovi napisani na ovu temu su identičnog stava o osnovnim općim pravilima islama. Akaidske, fikhske i odgojne pravce u islamu smatraju rješenjima islamskih učenjaka, nastalim s ciljem da se olakša muslimanima. Usmjerena su izgradnji jedinstva ummeta, intelektualnog obogaćivanja i postizanju iskonskog poziva islama. Ponuđene studije na ovu temu, zajedno sa sadržajem Ammanske poslanice, u sebi nose pojašnjenje suštine islama i njegove uloge u savremenom društvu. Trud suverena Jordanske Hašimijske Kraljevine, kralja Abdullaha Drugog Ibn Husejna, Allah ga sačuvao, na međunarodnom promoviranju usvojenih odluka, zaslužuje svaku pohvalu i duboko poštovanje.

Drugo: Ponuđeni referati i provedena rasprava o ovoj temi samo su potvrda ranije usvojenih odluka Međunarodne islamske konferencije održane u Ammanu (Jordanska Hašimijska Kraljevina) pod nazivom *Suština islama i njegova uloga u savremenom društvu*. U uvodnim napomenama pomenutih odluka je ukazano na fetve i odluke Vijeća za fetve i vrhovne uleme različitih mezheba, koji jednoglasno podržavaju te odluke, a one glase:

1. Svako ko slijedi jedan od četiri ehli-sunnetska mezheba (hanefijski, malikijski, šafijski i hanbelijski), džaferijski mezheb, zejdijski mezheb, ibadijski mezheb i zahirijski mezheb je musliman, nije ga dozvoljeno proglasiti nevjernikom, zabranjeno je prolijevati njegovu krv, vrijeđati čast i uništavati njegov imetak. Shodno fetvi šejhul-Azhara nije dozvoljeno proglašavati nevjernicima pripadnike eš'arijskog ubjeđenja, kao ni one koji prakticiraju istinski tesavvuf. Isto tako nije dozvoljeno proglašavati nevjernicima sljedbenike autentične selefijske misli.

   Takođe, nije dozvoljeno proglašavati nevjernicima pripadnike bilo koje muslimanske grupacije koja vjeruje u Allaha, dž.š., Njegovog Poslanika, s.a.v.s., imanske i islamske šarte i koja ne negira bilo šta što je u islamskom učenju općepoznato i prihvaćeno (*ma'lum bi 'd-darure*).
2. Sličnosti među mezhebima su mnogo brojnije nego razlike. Sljedbenici osam mezheba se slažu u osnovnim islamskim načelima. Svi oni vjeruju u Allaha, Jednog i Jedinog; vjeruju da je Plemeniti Kur'an Allahov govor, objavljen od Allaha, vjerno zapisan i sačuvan od iskrivljavanja; da je Muhammed, a.s., poslanik i vjerovjesnik poslan cijelom čovječanstvu. Svi oni se slažu da ima pet islamskih šarta: dva svjedočanstva, namaz, zekat, post ramazana i hadž; slažu se i da su imanski šarti: vjerovanje u Allaha, Njegove meleke, Njegove knjige, Njegove poslanike, Sudnji dan i Božije određenje. Neslaganje uleme kod sljedbenika mezheba je u sporednim i nekim osnovnim pitanjima, a u tome je milost. Davno je rečeno: "Neslaganje uleme u mišljenju je velika milost za ummet".
3. Priznavanje islamskih mezheba znači striktno pridržavanje utvrđene metodologije u davanju fetvi. Nikome nije dozvoljeno da bez naučne

kvalificiranosti daje fetve, niti je to dozvoljeno činiti bez uvažavanja mezhebske metodologije. Nikome nije dozvoljeno izdavati fetve i ustvrditi da je idžtihad ono što on prvi misli, a što bi muslimane izvelo iz okvira šerijatskih pravila i nepromjenljivih normi njegovih mezheba.

4. Najvažniji dio Ammanske poslanice, obznanjene u dvadeset sedmoj noći blagoslovljenog ramazana 1425. godine po Hidžri i pročitane u Hašimijskoj džamiji je pridržavanje mezheba i njihove metodologije. Priznavanje mezheba, insistiranje na dijalogu i susretljivosti među njima u sebi nosi jaku poruku umjerenosti, tolerancije, srednjeg puta i milosti prema drugima.
5. Pozivamo odbacivanju razlika a ujedinjenju riječi i djela muslimana. Pozivamo da jedni druge poštuju i pokažu solidarnost muslimanskih naroda i država. Pozivamo jačanju veza bratstva i ljubavi prema Allahu. Pozivamo da ne ostave prostora smutnji (fitni) i zavadi među njima. Uzvišeni Allah je rekao: *"Vjernici su samo braća, zato pomirite vaša dva brata i bojte se Allaha, da bi vam se milost ukazala."* (Al-Hudžurat, 10)
6. Učesnici Međunarodne islamske konferencije, okupljeni u jordanskoj prijestolnici Ammanu, nedaleko od blagoslovljenog Mesdždidul-aksaa i okupirane palestinske teritorije, insistiraju na nužnosti zaštite Mesdždidul-aksaa, prve kible i trećeg svetog harema, od svih opasnosti i neprijateljstava kojima je izložen. To je moguće postići prestankom okupacije i oslobođenjem svetinja. Oni također insistiraju na očuvanju svetinja u Iraku i na drugim mjestima.
7. Učesnici insistiraju i na sveobuhvatnijem razumijevanju značenja slobode, poštivanja sopstvenog i tuđeg mišljenja na prostoru čitavog nam islamskog svijeta. Neka je hvala Allahu Jedinom.
8. **Treće:** Podržava se Rezolucija Akademije br. 98 (1/11) o islamskom jedinstvu i njene preporuke za aktiviranje predložene platforme u cilju postizanja islamskog jedinstva. U zaključku rezolucije je zatraženo od Sekretarijata Akademije formiranje komisije u čijem sastavu bi bili njeni istaknuti članovi i eksperti, a koju bi verifikovala Međunarodna islamska konferencija, sa zadatkom izrade operativne studije za postizanje jedinstva na kulturnom, društvenom i ekonomskom polju.

Četvrto: Rezolucija insistira na donošenju i prezentiranju općih pravila za ona pitanja oko kojih postoji saglasnost, definiranju spornih pitanja i usporedbi istih sa šerijatskim načelima na kojima su zasnovana. Rezolucija insistira na prezentiranju mezheba sa punim povjerenjem i bez pristrasnosti, u okvirima veličanja identičnosti i uvažavanja različitosti. Prilikom odabira preferirajućeg mišljenja (*terdžih*) treba se oslanjati na snagu argumenata i snažnijeg postizanja krajnjih ciljeva Šerijata, bez bilo kakvog forsiranja mezheba samo zato što mu pripada istraživač koji o tome piše, ili zato što je taj mezheb dominantan u određenim državama i društvu.

Peto: Rezolucija insistira na odgajanju studenata na univerzitetima i učenika u srednjim školama u duhu islamskog jedinstva, kulture dijaloga, pozitivne polemike i, što je najvažnije, neomalovažavanja suprotnog mišljenja.

Šesto: Neophodno je raditi na oživljavanju pedagoških pravaca zasnovanih na *Kur'anu* i sunnetu, kao metoda ublažavanja preovladavajućeg materijalizma savremenog doba i zaštite od nadolazećih oblika ponašanja koji ne poštuju temeljna islamska načela.

Sedmo: Ulema različitih islamskih mezheba treba da pojašnjava princip umjerenosti i srednjeg puta tokom svakodnevnih susreta, specijaliziranih i javnih naučnih simpozija, koristeći se iskustvima onih koji rade na zbližavanju mezheba. Njihov cilj mora biti popravljanje slike o različitim akaidskim, fikhskim i odgojnim mezhebima, na koje treba gledati kao na različite programe za primjenu islamskih načela i propisa. Različitost među mezhebima je različitost raznovrsnosti i upotpunjavanja, a ne potiranja.Zato ih je potrebno sve izučavati, o njihovim karakteristikama i odlikama govoriti i o njihovim izvorima brinuti.

Osmo: Poštivanja mezheba nema bez objektivne kritike kojom se želi proširiti polje identičnosti, a suziti polje različitosti. Mora se dati šansa konstruktivnom dijalogu islamskih mezheba, u duhu *Kur'ana* i sunneta, a sve u cilju jačanja muslimanskog jedinstva.

Deveto: Mora se stati na put savremenim islamskim mezhebima i pravcima koji su u suprotnosti sa učenjem *Kur'ana* i sunneta. Kako god nije prikladno biti nemaran, isto tako nije dozvoljeno pretjerivati u

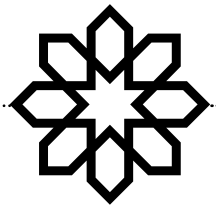
prihvatanju svakog poziva, pa i onog sumnjivog. Moraju se jasno pokazati pravila ponašanja, kako bi se sačuvalo načelo da neko prvo treba da zasluži pa tek onda ponese epitet islamski.

Deseto: Akaidski, fikhski i odgojni mezhebi ne mogu biti odgovorni za pogrešnu praksu ubijanja nevinih, vrijeđanje časti, uništavanje imovine i privatne svojine, koja se eventualno u njihovo ime počini.

Preporuke:

1. Vijeće daje preporuku Akademiji da organizira simpozije i susrete s ciljem uklanjanja razloga koji vode bilo kojem obliku međusobne netrpeljivosti pripadnika različitih mezheba. Postoji bojazan da će ova netrpeljivost prerasti u elemente podjele ummeta. Zato je neophodno još jednom proučiti ona pitanja koja su pogrešno shvaćena, primijenjena ili se na njih na pogrešan način poziva, kao što su pitanja:
   a) Ljubav i mržnja u ime Allaha;
   b) Hadis o spašenoj skupini i svemu što je na tome zasnovano;
   c) Pravila o proglašavanju drugih muslimana nevjernicima, teškim griješnicima i novotarima, bez pretjerivanja ili popuštanja;
   d) Odmetanje od vjere (*riddet*) i uvjeti za primjenu sankcije za takvo djelo;
   e) Počinioci velikih grijeha i posljedice za osobu optuženu da ih je počinila;
   f) Proglašavanje nevjernikom osobe koja u potpunosti ne primjenjuje odredbe Šerijata, bez detaljnog analiziranja stanja.
2. Vijeće preporučuje svim odgovornim instancama u islamskim zemljama da zabrane štampanje, distribuiranje i razmjenu materijala koji svojim sadržajem produbljuju međumuslimansko neslaganje, ili određenu grupaciju muslimana etiketira kao nevjernike i zabludjele, bez navođenja usaglašene argumentacije za to.
3. Vijeće preporučuje svim odgovornim instancama da nastave ulagati napor u postizanju primjene Šerijata u svim zakonima i praksama, što je Akademija pojasnila u svojim rezolucijama i preporukama sa ranije održanih zasijedanja.

EKSTREMIZAM U VJERI I TEKFIR



ZABRANA EKSTREMIZMA U VJERI

Nadžih Ibrahim Abdullah i Ali Muhammed Ali eš-Šerif[1]

Hvala Allahu. Na Njega se oslanjamo, od Njega oprosta tražimo i Njemu se od zla duša i djela naših utječemo. Svjedočim da drugog boga osim Njega nema i da je Muhammed Njegov rob i Njegov Poslanik.

Niko veću štetu nije nanio islamskom ummetu od grupe koja zbog grijeha muslimane proglašava nevjernicima, tj. čini *tekfir*. Jedna zalutala skupina muslimana proglašava druge muslimane nevjernicima a da za to nemaju nijednog valjanog dokaza u Šerijatu i vjeri, pa ni u riječima naših dobrih prethodnika iz prvih generacija islama. Shodno tome, oni smatraju dozvoljenim atak na živote i imetke muslimana koje proglašavaju nevjernicima.

Do izražaja dolazi vjerovjesnička dalekovidost u vezi s opasnom novotarijom zvanom *tekfir*. Dok je Poslanik, a.s., dijelio ratni plijen, dolazi mu čovjek i kaže: "Muhammede, pravedno dijeli! Allahov Poslanik, a.s., mu reče: *"Teško tebi, a ko je to pravedan ako ja nisam!?"* Omer b. el-Hattab, r.a., reče: "Pusti me da ga ubijem!" On reče: *"Ne, ostavi ga na miru. On će imati pristalice koji će se posvetiti vjeri a kroz nju će samo prolaziti a da ona na njih neće ostaviti nikakvog traga, kao što ne ostane traga na strijeli koja proleti kroz ulovljenu životinju!"*

1 *Hurmetu el-guluvv fi 'd-din ve tekfiri 'l-muslimin* (Kairo: Mektebetu 't-turasi 'l-islami, 1. izd. 2002). Recenzija i saglasnost: Kerem Muhammed Zuhdi, Asim Abdulmadžid Muhammed, Usama Ibrahim Hafiz, Fuad Mahmud ed-Devalibi, Hamdi Abdurrahman Abdulazim i Muhammed Isamuddin Derbale. Preveo Salih Haušić. Autori i recenzenti su članovi vođstva egipatske El-Džema'a el-islamijje koje je napravilo radikalan zaokret od ekstremizma i u četiri knjige 2002. godine iznijelo svoje viđenje grešaka nekih pripadnika savremenih islamskih pokreta. Više o ovoj epizodi vidi u Mustapha Kamel al-Sayyid, "The Other Face of the Islamist Movement", Carnegie Endowment for International Peace, 2003, Working Paper no. 33.

Naš Poslanik, a.s., rekao je istinu. Prošle su brojne godine i pojavile su se haridžije koje potpuno odgovaraju opisu koji je iznio Allahov Poslanik, a.s. Na njima su se obistinile riječi Allahovog Poslanika, a. s: *"Oni će na miru ostavljati idolopoklonike a ubijat će sljedbenike islama"; "Učit će Kur'an, a Kur'an neće sezati dalje od njihovih ključnih kostiju"; "Vi ćete svoje namaze smatrati slabim u poređenju s njihovim, i svoj post u poređenju s njihovim postom i svoja dobra djela u poređenju s njihovim dobrim djelima!"; "Prolazit će kroz vjeru da ona na njih neće ostaviti nikakvog traga, kao što ne ostane traga na strijeli koja proleti kroz ulovljenu životinju!"; "U pretkijametsko doba će se pojaviti maloumni mladići koji će govoriti najbolje što ljudi govore..."* [2] ...

Poslanik, a.s., je još upozorio: *"Onaj ko drugog vjernika proglasi nevjernikom, kao da ga je i ubio"*.[3] Postoji li ozbiljnije upozorenje od ovoga i veća prijetnja od ove prijetnje?! Za Poslanika, a.s., je neosnovano proglašavanje muslimana nevjernikom ravno njegovom ubistvu. A kako i ne bi bilo?! Zar tolika potvora i optužba nekog muslimana nije ravna njegovom moralnom i vjerskom uništenju?! Onaj ko ga proglasi nevjernikom osramotio ga je i obeščastio u njegovoj porodici, rodu i narodu. Stvar postaje još opasnija ako ga oslovi riječima "nevjerniče ili kafire". Takva potvora je isto što i hitac iz vatrenog oružja na brata muslimana...

Zbog svega toga i zbog posljedica proizašlih iz proglašavanja drugog muslimana nevjernikom, Allahov Poslanik, a.s., svakom muslimanu skreće pažnju na tu veliku opasnost i kaže: *"Ko god bratu kaže 'kafire' (nevjerniče), taj sud se na jednog od njih dvojice sigurno odnosi. Ako on ne bude u pravu, nevjerstvo će se vratiti na njega"*.[4] Na taj način Poslanik, a.s., zatvara vrata pred ovom smutnjom, da za sva vremena ostanu zaključana i kao da svakom muslimanu pojedinačno kaže: *"Ako neosnovano proglasiš drugog muslimana nevjernikom, sam sebi si presudu donio, jer se taj sud može vratiti na*

2 Hadis bilježe Buhari (6531) i Muslim (1066/154). Alija, r.a., je rekao: " Kada vam prenosim hadis od Poslanika, a.s., tako mi Allaha, draže mi je da padnem s neba, nego da na njega slažem. A kada vam govorim o nečemu što je između mene i vas, neka znate da je rat varka. Čuo sam Allahova Poslanika, a.s., da kaže: "U posljednje doba će se pojaviti mladići sa neutemeljenim postupcima, govorit će najbolje što ljudi govore, a izlazit će iz islama kao što strijela prolazik kroz ulov. Gdje god ih sretnete, ubijajte ih, a za njihovo ubijanje postoji nagrada na Sudnjem danu."

3 Ovo je samo dio hadisa koji bilježi Tirmizi (6236) od Sabita b. Ed-Dahhaka, r.a. Albani ga svrstava u sahih hadise.

4 Hadis bilježe Buhari (5753) i Muslim (154/60). Doslovan tekst je iz Muslimove predaje koju prenosi Abdullah b. Omer, r.a.

tebe, pa da ti kušaš gorčinu čaše koju si spremio za svog brata i padneš u jamu koju si za njega iskopao".

Pojava *tekfira* začeta je šezdesetih godina u egipatskom vojnom zatvoru zbog svirepog mučenja pripadnika pokreta Muslimanska braća. Postavljala su se pitanja od kojih su neka za zatvorenike bila logična i razumna, ako se u vidu imaju strahote kroz koje su prolazili i njihovo psihičko i fizičko stanje. Prvo pitanje koje se pred njih postavljalo bilo je: "Čemu sve ovo? Zašto se prema nama odnose s tolikim divljaštvom i koji smo to mi grijeh počinili?" Odgovor na tu zapitanost glasi: "Naš jedini grijeh je što vjerujemo da nam je Allah Gospodar, Kur'an zakon i islam životni put". Zatim su prešli na drugo pitanje: "Ovi što nas zlostavljaju, muče i vrijeđaju našu vjeru, da li su oni muslimani? Mogu li oni biti muslimani, kada njihov šef kaže: "Dovedite mi svog Gospodara da i njega okujem u lance i bacim u zatvor?!" Odgovor je, naravno, glasio: "Ne, ovo su nevjernici". Potom se nametalo treće pitanje: "Ako su ovo nevjernici, šta je onda s njihovim pretpostavljenim koji izdaju naredbe i donose zakone i u čijim su rukama naredbe i zabrane?" Njihovi umovi su žurno zaključili a potom pokrenuli jezike koji su izricali, za njih jedini logičan, sud: "Naravno, i oni su nevjernici".

Nakon što su bili uvjereni u ispravnost prethodnih odgovora, prešli su na četvrto pitanje koje glasi: "A šta je s narodom koji podržava ovakve vladare i pokorava mu se. Ko su oni?" Odgovor na ovo pitanje je bio spreman. Te mase ljudi koje se mire s nevjerstvom vođa i koje im aplaudiraju su, također, nevjernici, a onaj ko je zadovoljan nevjerstvom i sam je nevjernik". Slijedom takve logike u cijelom društvu se pojavila skupina zvana *tekfir*, do te mjere da smo čuli za *super optužbe za nevjerstvo*. Ta skupina je najsličnija rasprskavajućoj bombi. Kada god se pojavi neslaganje jednih s drugim po bilo kom pitanju, pa i u sekundarnom fikhskom, odmah jedni druge proglašavaju nevjernicima. Kada se ne slože u proglašavanju određene osobe nevjernikom, iznova dolazi do međusobnog optuživanja i novog razilaženja...

Navodimo historijat ove ideje kako bismo vidjeli kako je ta sekta nastala. Ti ljudi bi trebalo da poznaju najveličanstveniji ajet koji govori o pravednosti i prema onima koji nepravdu čine. To su Allahove riječi: *"O vjernici, dužnosti prema Allahu izvršavajte, i pravedno svjedočite! Neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite nikako ne navede da nepravedni budete! Pravedni budite, to je najbliže čestitosti...!"* (El-Maide, 8).

Nažalost, teški zatvorski uslovi i psihičko stanje učine da se ovaj ajet ne razumije. Samo snažne i strpljive ličnosti, u takvim okolnostima, mogu da razumiju poruku ovog ajeta. Mnogi su bili i suviše slabi, pa su, u proglašavanju nasilnika nevjernicima, nalazili olakšanja svojim mukama, i kakvu-takvu satisfakciju. Na taj način su hranili snažan osjećaj potrebe za osvetom koju nisu mogli realizovati. Bila je to želja za trijumfom nad nasilnicima koji su slomili njihov duh i njihovo tijelo, pa makar i samo riječima. Međutim, proglašavanje drugih nevjernicima je vid pretjerivanja u vjeri, i to najčešći vid pretjerivanja u vjeri. To se vidi iz riječi Allahovog Poslanika, a.s., koje nam prenosi Zul Huvejsire: "Od potomaka ovog čovjeka će se pojaviti ljudi koji će učiti Kur'an a on neće prelaziti njihove ključne kosti. Izlazit će iz islama kao što izađe strijela iz ulovljene životinje. Ubijat će sljedbenike islama a ostavljati na miru idolopoklonike. Ako ja dočekam da se pojave, ubijat ću ih kao što je pobijen narod Ad".[5]

Zato ovdje govorimo o pretjerivanju u vjeri uopćeno, zatim o uzrocima koji dovode do pretjerivanja u vjeri i o nekim manifestacijama tog pretjerivanja. Da neko ne bi pomislio da vjeru narušavaju samo pretjerivanje i nemarnost, osvrnuli smo se i na umjerenost u vjeri koja se nalazi između zanemarivanja i pretjerivanja. I kao što se islam gubi u nemarnosti prema njemu, tako se gubi i kad se u njemu pretjeruje. Uvodni dio knjige sadrži odgovor na novotariju zvanu *tekfir*, tj. proglašavanje muslimana nevjernicima zbog grijeha kao i odgovor na *tekfir* pojedinih muslimana. Zatim se govori o tekfiru muslimana zbog toga što traže podršku nemuslimana i tekfiru muslimana zato što su u državnoj službi. Nakon toga se govori o razlici između zabranjenog prijateljevanja s nevjernicima i prijateljevanja koje je pohvalno i vjerom propisano, zato što u tome mnogi pretjeruju.[6]

Trudili smo se da se držimo akide (vjerovanja) sljedbenika *Kur'ana* i sunneta (*ehli sunneta ve-l-džema'ata*), a dokaze smo navodili iz *Kur'ana* i sunneta, kao i riječi velikih učenjaka ovog ummeta iz prvog doba islama. Allaha molimo da ovaj skromni trud primi i da nam pogreške oprosti. Ono što smo ispravno rekli to je zbog Allahove pomoći, a gdje smo pogriješili to

5 Dio hadisa koji bilježe Buhari (*El-Feth*, hadis br. 3344) i Muslim (134/1064), a prenosi ga Ebu Se'id el-Hudrij.

6 Ovdje donosimo izbor iz ovog teksta. Uskoro bi se on u integralnom izdanju trebalo da pojavi na bosanskom jeziku. Priređivač.

je od nas samih a Allahu se utječemo od vlastitih nedostataka i pogrešaka. *"Gospodaru naš, primi od nas, jer Ti, uistinu, sve čuješ i sve znaš!"* (El-Bekare, 127).

Pretjerivanje u vjeri: uzroci i manifestacije

Mudrost zabrane pretjerivanja u vjeri

Pretjerivanje ili ekstremizam u Šerijatu znači čovjekov prelazak preko granice koju je postavio Zakonodavac zato što smatra da je ono što traži Šerijat nedovoljno, pa radi više, misleći da je to šerijatski pohvalno. Mudrost zabrane ekstremizma iznosimo onako kako ju je objasnio šejh dr. Jusuf el-Karadavi, samo u skraćenom obliku[7]:

1. Ekstremizam odbija ljude.

Kada bi manji broj ljudi i prihvatio ekstremizam, za većinu je on neprihvatljiv, dok je Šerijat zakon za sve, a ne za samo za određenu skupinu. Zato se Vjerovjesnik, a.s., naljutio na svog velikog prijatelja Mu'aza kada je oduljio namaz koji je klanjao kao imam, zbog čega se na njega potužio jedan od klanjača, pa mu je rekao: *"Zar da ti, Mu'aze, ljude stavljaš u iskušenje?"* Taj ukor je ponovio tri puta.[8] Drugom prilikom je ljutito rekao: *"O ljudi, neki od vas ljude razgone. Ko od vas predvodi ljude u namazu, neka skrati jer među njima ima bolesnih, starih, nemoćnih i onih s potrebom"*.[9] Zato Allahov Poslanik, a.s., šalje Muaza i Ebu Musaa u Jemen, savjetujući ih: *"Olakšavajte, a ne otežavajte, obradujte a ne rastjerujte. A vas dvojica privoljavajte i ne razilazite se!"* [10] Omer, r.a., je rekao: "Nemojte Allaha omraziti Njegovim robovima tako što neko od vas kao imam (predvodnik) u namazu odulji namaz, pa ljudi zamrze to što klanjaju!"

---

7 *Es-Sahve el-islamijjeh bejne-l-džuhudi vet-tetarruf*, str. 29.

8 Hadis bilježi Buhari (673) a prenosi ga Džabir b. Abdullah el-Ensari.

9 Hadis bilježe Buhari (5759) i Muslim 172/466) a prenosi ga Ebu Mes'ud el-Ensari.

10 Hadis bilježe Buhari (2873) i Muslim 7/1733) od Seida b. Ebi Burda, koji ga prenosi od svog oca a njegov otac ga je čuo od svog oca (Allah neka je njima zadovoljan).

2. Ekstremizam je kratkog vijeka.

U ekstremizmu se ne može dugo ustrajati. Čovjek se brzo zasiti, jer su njegove mogućnosti ograničene. Ako čovjek u pretjerivanju i ustraje jedan dan, već narednog dana se zamori i počne posrtati u hodu. Mislim na napor koji trpe njegovo tijelo i njegova duša, zbog čega se zasiti i odustane od činjenja dobrih djela ili se okreće u suprotnom pravcu mijenjajući pretjerivanje zanemarivanjem. To je očigledno i dobro poznato. Zato je Allahov Poslanik, a.s., rekao: *"Osoba koja iscrpljuje svoju jahalicu do iznemoglosti (munbett) niti željeni put pređe niti jahalicu sačuva!"*[11] Stoga plemeniti Poslanik, a.s., savjetuje: *"O ljudi, od dobrih djela činite onoliko koliko možete. Allahu neće dosaditi sve dok vama ne dosadi, a Allahu su najdraža ona djela koja su najtrajnija pa i ako su mala"*.[12]

Ibn Abbas, r.a., kazuje: "Jedna sluškinja Allahovog Poslanika, a.s., je danju postila a noću klanjala nafile (dobrovoljne namaze), pa su o tome obavijestili Allahovog Poslanika, a. s, a on je rekao: *"Svako djelo ima svoju oštrinu a svaka oštrina traži odmor i opuštanje. Onaj ko se bude odmarao u skladu s onim što sam ja radio, taj je upućen, a onaj ko opuštanje bude tražio u nečemu drugom, taj je zalutao!"*[13] Allahov Poslanik, a.s., je također rekao: *"Vjera je lahka i niko sebe neće obavezati ibadetima preko svojih mogućnosti a da mu to neće pričiniti poteškoće. Zato budite umjereni. Nastojte biti blizu ispravnog, budite radosni i sebi olakšajte malo jutrom, krajem dana a malo noću"*.[14] Allame El-Menavi u komentaru ovog hadisa kaže: "Niko se neće pretjerano predati ibadetu a da ga to ne optereti, pa da taj ibadet nekada ne mogne obavljati. Riječi: "Zato budite umjereni!" znače: "Držite se onoga što je ispravno bez pretjerivanja i bez nemarnosti." Riječi: "Nastojte biti blizu ispravnog" znače: "Ako ne možete u cijelosti učiniti dobro djelo, učinite od njega onoliko koliko možete". Riječi: "Budite radosni!" znače: "Radujte se nagradi zbog trajnog činjenja dobrog djela, pa i kada je ono malo".

11 Dio hadisa koji bilježi El-Bejheki u djelu *El-Kebir* (3/18/4520). Hadis prenosi Džabir b. Abdullah, r.a. El-Hejsemi u djelu *Medžme'u zzevaid* kaže: "Hadis prenosi El-Bezzar a u nizu prenosilaca se nalazi Jahja b. El-Mutevekkil Ebu Akil a on je poznat kao lažac".

12 Hadis bilježe Buhari (5523) i Muslim (215/782) a doslovan tekst ovog hadisa je iz njegove zbirke.

13 Hadis spominje El-Hejsemi u djelu *Medžme'u zzevaid* (3560) i kaže: "Hadis bilježi El-Bezzar a njegovi prenosioci su pouzdani (sahih).

14 Hadis bilježi Buhari (39), a prenosi ga Ebu Hurejre, r.a.

3. Nema ekstremizma bez nepravde i nasilja.

Svako pretjerivanje je atak na tuđa prava, a tuđa prava se moraju poštovati i dug prema drugima se mora vratiti. Jedan mudrac je lijepo rekao: "Nikada nisam vidio rasipništvo a da se time nije zakinulo nečije pravo". Allahov Poslanik, a.s., je rekao Abdullahu b. Omeru, r.a., nakon što je čuo da se ibadetom iscrpljuje toliko da zapostavlja pravo svoje supruge koje ona ima kod njega: "Abdullah, da li je tačno ono što mi pričaju o tebi, da danju postiš a noću klanjaš?!" Abdullah odgovori: "Da, Allahov Poslaniče". Poslanik, a.s., mu reče: "Nemoj tako raditi, nego posti i mrsi. Klanjaj nafile i spavaj. Tvoje tijelo ima svoje pravo kod tebe, tvoje oči imaju svoje pravo kod tebe, tvoja supruga ima svoja prava kod tebe i tvoji gosti imaju svoja prava kod tebe." Tj. svemu daj pravo koje mu pripada i nemoj ići ni u jednu krajnost na račun druge strane.

Ugledni ashab Selman Farisi je tako postupio sa svojim pobratimom Ebu Derdaom. Imam Buhari bilježi: "Allahov Poslanik, a.s., je pobratimio Selmana i Ebu Derdaa. Njih dvojica su se mnogo voljeli. Jednom je Selman posjetio Ebu Derdaa i njegovu suprugu Ummu Derda zatekao u pohabanoj odjeći, pa je upitao: "Šta je s tobom?" Odgovorila je: "Tvoj brat nema potrebe za ovim dunjalukom." Kada je Ebu Derda stigao kući i pred njih bilo postavljeno jelo, Selman mu reče: "Jedi!", a on reče da posti. Selman ponovo reče: "Ako ti nećeš jesti, neću ni ja". Zatim su skupa jeli. Kada je nastupila noć, Ebu Derda je ustao da klanja nafila-namaz, a Selman mu reče: "Lezi i spavaj!" Još jednom je pokušao ustati da klanja, ali ga je Selman ponovo vratio. Kada je noć bila pri kraju, Selman ga dozva: "Hajde sada ustani da klanjamo". Nakon namaza Selman je rekao: "Tvoj Gospodar ima Svoje pravo kod tebe, ti imaš svoje pravo kod sebe samog i tvoja supruga ima svoja prava kod tebe. Svakome daj ono što mu pripada". Ebu Derda o tome obavijesti Allahova Poslanika, a.s., a on mu reče: "Selman je u pravu".[15]

15 Hadis bilježi Buhari (1867), a prenosi ga Džuhajfa, r.a. Sa sličnim značenjem imamo i hadis koji bilježi Ebu Davud (1369) od Aiše, r.a., u kome se kaže da je Allahov Poslanik, a.s., poručio Osmanu b. Maz'un da mu dođe, pa mu je on po dolasku rekao: "Osmane, zar ti odbacuješ moj sunnet?!" On je rekao: "Ne, tako mi Allaha. Ja želim da po tvom sunnetu radim". Poslanik, a.s., mu je rekao: "Ja spavam ali i klanjam, postim ali i mrsim i ženim se. Boj se Allaha, Osmane! Tvoja supruga ima kod tebe svoje pravo, tvoji gosti imaju kod tebe svoje pravo a i ti sam imaš kod sebe svoja prava. Zato posti i mrsi, i klanjaj i spavaj". (Ovaj hadis šejh Albani svrstava u vjerodostojne – sahih–hadise.

Manifestacije zastranjivanja u vjeri

Zastranjivanje se manifestira na razne načine. Neke od njih je spomenuo dr. Jusuf el-Karadavi i mi ih navodimo onako kako ih je on naveo, s tim da jedne navode skraćujemo a druge dodatno pojašnjavamo. U zastranjivanje spada sljedeće:

1. Fanatično držanje do vlastitog mišljenja

U zastranjivanje spada i fanatično držanje do vlastitog mišljenja i odbacivanje drugog mišljenja u pitanjima u kojima je dopušten *idžtihad* i pitanjima koja mogu imati dvojako značenje, pa se mogu i drugačije razumjeti. Onaj ko tako radi, pitanja koja je dopušteno samostalno rješavati često stavlja u krug potpuno jasnih i nepobitnih pitanja i u krug pitanja o kojima postoji samo jedno mišljenje a to je obavezno njegovo mišljenje. On ne sluša dokaze drugih, ne razmišlja o njima, niti svoje riječi poredi s riječima drugih radi odabira ispravnijeg i pretežnijeg mišljenja. Čudno je što neki od njih sebi dopuštaju da tumače najteža pitanja iako nisu od onih koji su u mogućnosti da samostalno rješavaju vjerskopravna pitanja a ne dopuštaju učenjacima da u oblasti koju su specijalizirali daju svoj sud kao što su ga oni donijeli. Takvim fanatičnim slijeđenjem vlastitog mišljenja on samo povećava svoje sljepilo i privrženost vlastitom mišljenju i odlučnost da svako drugo mišljenje u startu odbaci. Kao da govori: "Ja imam pravo da govorim a ti obavezu da me slijediš. Moje mišljenje je ispravno i ne postoji ni vjerovatnoća da je pogrešno, a tvoje mišljenje je pogrešno bez ikakve vjerovatnoće da se u njemu nalazi nešto što je ispravno." Zbog takvog stava nikada se ne može dogovoriti s drugima.

Stvar postaje opasnija kada se vlastito mišljenje pokuša drugima nametnuti silom i štapom. Ne mora to biti štap od drveta ili željeza, već je dovoljno nekoga optužiti da unosi novotarije u vjeru, ili da ponižava vjeru, ili ga pak, proglasiti nevjernikom. Takva idejna zastrašivanja i prijetnje su opasniji od fizičkog zastrašivanja.

2. Obavezivanje ljudi onim čime ih ne obavezuje Uzvišeni Allah

Zastranjivanje u vjeri predstavlja i neprestano činjenje onoga što je teže, pa i u situacijama kada treba raditi po onome što je lakše, kao i tjeranje drugih da rade po onome što je teže, i pored toga što ih Allah time nije zadužio. Musliman ne smije odbacivati olakšice ako mu je teško drugačije raditi. Odbacivati olakšice koje propisuje Uzvišeni Allah i stalno tragati za onim što je teže, pa i u situaciji u kojoj je potrebna olakšica, neumjesno je. Olakšice su propisane da čovjeka izvuku iz poteškoća i otklone od njega nelagodnosti, a neki ih, eto odbacuju, i pored toga što je Poslanik, a.s., rekao: "Olakšavajte, a ne otežavajte, obradujte, a ne rastjerujte!"[16] "Uzvišeni Allah voli da se radi po olakšicama kao što prezire da se čine grijesi".[17] Uzvišeni Allah u Kur'anu kaže: "... Allah želi da vam olakša, a ne da poteškoće imate" (El-Bekara, 185). "Allahovom Poslaniku, a.s., nikada nije data prilika da odabere jednu od dvije stvari a da nije odabrao lakšu ako to nije bio grijeh". [18]

Zato musliman nema pravo da druge ljude obavezuje onim što će im u životu pričiniti poteškoće. Jedna od najznačajnijih osobina Allahova Poslanika, a.s., kojom ge *Kur'an* opisuje je: *"... koji će im lijepa jela dozvoliti, a ružna zabraniti, koji će ih tereta i teškoća koje su oni imali osloboditi"* (El-E'raf, 157). Allahov Poslanik, a.s., bi kada klanja sam, ostajao u namazu dugo, a kada bi klanjao kao imam, skratio bi namaz. Govorio je*: "Kada neko od vas klanja sam, neka klanja koliko hoće dugo".* [19]

Ensarija Ebu Mes'ud prenosi da je jedan čovjek došao Allahovom Poslaniku, a.s., i rekao: "Allahov Poslaniče, ja kasnim na sabah u džemat zato što imam dugo klanja". Allahov Poslanik, a.s., se naljutio toliko da ga nikada prije toga nisam vidio tako ljutog, a zatim je rekao: *"O ljudi, neki od vas rastjeravaju ljude. Onaj ko predvodi ljude u džematu, neka ne dulji, jer iza njega ima nejakih, starih i potrebnih!"*[20] Mu'aza, r.a., je nakon što je namaz dugo klanjao, ukorio: *"Zar da ti, Mu'aze, ljude stavljaš u iskušenje",* i to

16 Hadis bilježe Buhari (69) i Muslim 8/1734) od Enesa, r.a.

17 Hadis bilježi Ahmed u *Musnedu* (2/108) a prenosi ga Ibn Omer, r.a. Šejh El-Arnaut ga svrstava u sahih-hadise.

18 Hadis bilježe Buhari (6404) i Muslim 77/2327) a prenosi ga Aiša, r.a.

19 Dio hadisa koji bilježe Buhari (671) i Muslim (182/467). Prenosi ga Ebu Hurejre, r.a.

20 *Sahih Buhari*, Poglavlje El-ezan, hadis br. 661.

je ponovio tri puta. [21] Enes, r.a., kazuje: "Stupim u namaz s namjerom da ostanem u namazu dugo, pa čujem plač djeteta i skratim namaz, jer znam koliko je majci teško da sluša plač djeteta". [22]

U pretjeranu žestinu spada i zauzimanje žestokog stava prema onima koji ostavljaju sunnete kao da ostavljaju farzove[23]. Žestina je ophoditi se prema onima koji čine pokuđeno (mekruhe) kao što se odnosi prema onima koji čine zabranjeno (haram). Ljude ne treba obavezivati onim čime ih nije strogo obavezao Uzvišeni Allah. Oni su, u svemu osim farzova, slobodni da odaberu, i to mogu ako hoće činiti ili izostavljati. Kao dokaz za to dovoljan je vjerodostojan hadis, koji prenosi Talha b. Ubejdullah, r.a., u kojem se kaže da je jedan beduin pitao Allahova Poslanika, a.s., koje farzove je dužan obavljati, pa mu Poslanik, a.s., spomenu pet dnevnih namaza, zekat i post mjeseca ramazana. On ga upita da li je još nečim zadužen, a Poslanik, a.s., reče: *"Ne, osim ako ti to želiš dobrovoljno"*. Čovjek se okrenu i reče: "Tako mi Allaha, ja ovome ništa neću pridodavati niti umanjivati!" Allahov Poslanik, a.s., je na to rekao*: "Ako bude iskren, spasio se",* ili je rekao: *"Ako bude istinu rekao, ući će u Džennet!"* [24]

3. Nepotrebna žestina

Žestina u pogrešnom vremenu i na pogrešnom mjestu je pokuđena, kao npr. s onima koji su nedavno prihvatili islam, ili su se nedavno pokajali od griješenja, ili, pak, prema onima koji žive u neislamskim zemljama. Sa takvima treba biti širokogrudan u sporednim pitanjima i pitanjima u kojima postoje različita mišljenja. U komuniciranju sa njima prednost treba dati krupnim pitanjima prije sporednih. Prije svega treba raditi na ispravljanju akaidskih stavki, a kada se to riješi, onda treba preći na islamske šarte, zatim na sporedna pitanja vjere i na kraju na stepene ihsana (dobročinstva). Zato je Allahov Poslanik, a.s., pri ispraćanju Mu'aza b. Džebela u Jemen rekao: "Ti ćeš doći među sljedbenike Knjige. Pozovi ih da posvjedoče da nema boga osim Allaha i da sam ja Allahov Poslanik. Ako ti se odazovu, pouči ih da im je Allah propisao pet dnevnih

21 Ova dva hadisa bilježi Buhari a prethodno su navedeni njihovi izvori.

22 Hadis bilježi Buhari (677/688).

23 Pohvalno ih je na to podsticati, ali ne i naređivati im da te sunnete obavljaju i koriti ih zbog njihovog izostavljanja.

24 Dio hadisa koji bilježe Buhari (1331) i Muslim (29/19) a prenosi Mu'az b. Džebel, r.a.

namaza u danu i noći. Ako i to prihvate, pouči ih da im je Allah naredio zekat koji se uzima od njihovih bogatih i daje njihovim siromasima...".[25]

Očigledno je da se naređuje postupno pozivanje i počinjanje s temeljnim pitanjima. Na prvom mjestu je *kelime-i šehadet*, a ako to prihvate, tada se pozivaju drugom temelju vjere, tj. namazu, a ako i to prihvate, treba ih pozivati trećem temelju, tj. zekatu. Tako treba postupati u pozivanju ljudi u islamu. Na Zapadu nailazimo na mladiće koji svoju braću kritikuju zato što oblače pantalone umjesto muške arapske bijele košulje i zato što jedu za stolom umjesto za sofrom, a preče bi im bilo da ljude pozivaju čistoj vjeri (*tevhidu*), da ih podsjećaju na ahiret i poučavaju osnovnim krupnim pitanjima islama.

4. Grubost i osorost

Grubost i osorost također spadaju u zastranjivanje u vjeri. Grubost u ophođenju s ljudima, osorost u metodama i odurnost u pozivanju protivuriječe Allahovim zapovijedima i zapovijedima Njegovog Poslanika. Uzvišeni Allah kaže: *"Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i sa njima raspravljaj ne najljepši način!"* (En-Nahl, 125). Uzvišeni Allah Poslanika, a.s., opisuje ovako: *"Došao vam je Poslanik, jedan od vas, teško mu je što ćete na muke udariti, jedva čeka da pravim putem pođete, a prema vjernicima je blag i milostiv"*. (Et-Tevba, 128). Uzvišeni Allah kaže: *"Samo Allahovom milošću, ti si blag prema njima; a da si osoran i grub, razbjegli bi se iz tvoje blizine"* (Ali Imran, 159).

U islam se poziva blagošću, znanjem i samilošću. U islamskom da'vetu nema mjesta za grubost i osornost. Allahov Poslanik, a.s., je rekao: *"Zaista je Allah blag i u svakoj stvari voli blagost"*.[26] U nekim predajama se kaže: *"Onaj ko naređuje da se čini dobro, mora da to čini na lijep način", i: "Nikada se blagost neće naći u nečemu a da to ne uljepša, i nikada se grubost neće naći u nečemu, a da to ne učini odvratnim"*.[27]

25 Dio hadisa koji bilježe Buhari (6528) i Muslim (10/2165) a prenosi ga Aiša, r.a.

26 Hadis bilježi Muslim (78/2594) a prenosi Aiša, r.a.

27 Ovim se aludira na hadis koji bilježe Buhari (2580) i Muslim (38/2699) a prenosi Ebu Hurejre, r.a. Allahov Poslanik, a.s., je rekao: "Onome ko sakrije mahanu drugog muslimana, Allah će sakriti mahane na dunjaluku i ahiretu. Allah je na pomoći čovjeku sve dok čovjek pomaže svome bratu".

Da bi se prišlo nečijem razumu, otvorilo i omekšalo njegovo srce, potrebna je blagost. Nažalost, neki islamski pokreti okupljaju mladiće koji su prema ljudima grubi i u komuniciranju s njima ne prave razliku između starije i mlađe osobe; onoga ko zavrjeđuje posebno poštivanje, kao što su roditelji, i onoga ko nije na tom stupnju; onoga ko zaslužuje dodatno poštivanje kao što su učenjak, poznavalac šerijatskog prava, učitelj ili odgajatelj i onoga ko nije od njih; onoga ko ima ispriku za svoje postupke i onoga ko nema isprike; i onoga ko je neznalica i onoga ko namjerno i svjesno pokazuje neprijateljstvo prema islamu.

5. Loše mišljenje o drugima

Ekstremizam se manifestuje i tako što se o drugima misli loše. Kod ekstremno orijentirane osobe svako je sumnjiv, a iza svake sumnje se krije optužba, što je suprotno Šerijatu i pravu, prema kojima je svaka osumnjičena osoba prava dok se ne dokaže da je kriva. Žestoki fanatici se trude da dokažu kako su drugi ljudi loši, te ih za najmanju sitnicu optužuju, a da pri tome i ne pokušavaju naći bilo kakvu ispriku za one koje optužuje. Oni pažljivo istražuju mahane drugih, male pogreške smatraju velikim grijehom, a velike nevjerstvom. Ako nečije riječi imaju dvojako značenje, jedno koje bi moglo biti ispravno i drugo koje bi moglo biti pogrešno, oni obavezno ističu negativno značenje. Islamski učenjaci riječi muslimana uvijek pokušavaju razumjeti u pozitivnom kontekstu i protumačiti ih, ako je to moguće, tako da je onaj ko ih je izrekao želio dobro. Onoga ko ne misli ili ne radi kao oni, zato što smatra da treba drugačije postupiti, oni optužuju da je grješnik, inovator u vjeri, ili pak da ponižava sunnet. Tako npr. ako ne praktikuješ sunnet nošenja štapa ili objedovanja na zemlji, oni će reći da ne poštuješ sunnet i ne voliš Poslanika, a.s. Te optužbe ne stižu samo običan svijet, nego i elitu ovog ummeta. Ako islamski učenjak izda fetvu kojom ljudima olakša i od njih otkloni neugodnosti, za njega će reći da ne poštuje vjeru. Ne optužuju se samo živi nego i mrtvi, koji nisu u mogućnosti da se brane. Tako se optužuju i imami priznatih mezheba. Ni oni nisu pošteđeni i pored svih zasluga koje im u ovom ummetu pripadaju.

Njihova ishitrenost u proglašavanju muslimana nevjernicima, kritika drugih i pravdanje sebe je stara i dobro poznata bolest za koju Uzvišeni

Allah kaže: *"... zato se ne hvališite bezgrješnošću svojom – On dobro zna onoga koji se grijeha kloni"* (En-Nedžm, 32). Njihova bolest se krije u njihovom ružnom mišljenju o drugima, i ona je pohranjena duboko u njihovim srcima. A da se vrate Kur'anu i sunnetu, vidjeli bi da se od njih traži da o ljudima lijepo misle, ako pri njima vidi kakav nedostatak, da ga sakriju ne bi li Allah pokrio njihove mahane na ovom i budućem svijetu[28], a ako kod njih vide kakvo dobro, da o tome druge obavijeste. Uzvišeni Allah je rekao: *"O vjernici, klonite se mnogih sumnjičenja, neka sumnjičenja su, zaista, grijeh"* (El-Hudžurat, 12). Allahov Poslanik, a.s., je rekao: *"Klonite se sumnjičenja jer sumnjičenja sadrže najlažniji govor"*.[29] Kao osnova za zabranu takvog postupanja nam je dovoljan vjerodostojan hadis u kome se kaže: *"Kada čovjek kaže: 'Propali su ljudi', on je taj koji ih je uništio* (ili u drugoj verziji on je najgori od njih A.A.)".[30]

Mnogi od tih fanatika su na oči stavili crne naočale kroz koje na sve gledaju crno i ne vide ništa osim mahana. Oni ljude samo kritikuju i za njih niko nije dobar. Ako pred njima spomeneš nekoga, oni će se sjetiti samo njegovih nedostataka i uvećavat će ih, a o njegovim dobrim djelima neće ni riječi reći. A ako neko dobro djelo i spomenu, pokušat će ga umanjiti. To je zastranjivanje i udaljavanje od pravog puta, jer je Uzvišeni Allah rekao: *"O vjernici, dužnosti prema Allahu izvršavajte, i pravedno svjedočite! Neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite nikako ne navede da nepravedni budete! Pravedni budite, to je najbliže čestitosti, i bojte se Allaha, jer Allah dobro zna ono što činite!* (El-Maida, 8); *"O vjernici, budite uvijek pravedni, svjedočite Allaha radi, pa i na svoju štetu ili na štetu roditelja i rođaka, bio on bogat ili siromašan, ta Allahovo je da se brine o njima! Zato ne slijedite strasti – kako ne biste bili nepravedni. A ako budete krivo svjedočili ili svjedočenje izbjegavali, pa, Allah zaista zna ono što radite"* (En-Nisa, 135); *"... svjedočite Allaha radi"*, tj. neka ta vaša pravednost bude samo radi Allaha, a ne radi nekakve dunjalučke koristi. Ako je onaj protiv koga svjedočiš bogat, neka te to ne navede da protiv njega nepravedno svjedočiš, ali mu zbog toga nemoj dati više prava nego što mu pripada. Ako si svjedok siromašnom, neka te to ne navede da protiv njega nepravedno svjedočiš, niti da mu daš više prava nego što mu pripada.

28 Dio hadisa koji bilježe Buhari (4849) i Muslim (28/2563) a prenosi Ebu Hurejre, r.a.

29 Hadis bilježi Muslim (139/2623) a prenosi ga Ebu Hurejre, r.a.

30 Hadis bilježi Muslim (32/2564) a prenosi ga Ebu Hurejre, r.a.

Uzvišeni Allah je još rekao: *"... ta Allahovo je da se brine o njima",* tj. Allah će o njima brinuti a On najbolje zna šta je za njih dobro i korisno. *"Zato ne slijedite strasti – kako ne biste bili nepravedni",* tj. neka vas vaši prohtjevi i mržnja prema nekim ljudima ne navedu da napustite pravednost u vašim međusobnim odnosima. *"A ako budete krivo svjedočili", tj. ako namjerno izmijenite svjedočenje, "svjedočenje izbjegavali",* tj. ako sakrijete ono što znate i budete izbjegavali da svjedočite, *"Allah zaista zna ono što radite",* tj. Allah će vas pozvati na odgovornost.

Musliman je uvijek pravedan i ljude vrjednuje umjerenom vagom Šerijata, prema kojoj je dobar svako čija su dobra djela teža od loših. On ne nosi crne naočale kroz koje se na sve gleda crno. On ne ponižava brata muslimana. Poslanik, a.s., je rekao: *"Muslimanu je dovoljno grijeha da ponizi brata muslimana".*[31]

Imam Ahmed bilježi od Damdama b. Dževv El-Jemanija da je rekao: "Rekao mi je Ebu Hurejre: 'O Jemani, nikada čovjeku ne reci: 'Allaha mi, tebi Allah neće oprostiti', niti 'nikada te neće uvesti u Džennet'". "Rekao sam mu: 'O Ebu Hurejre, to su riječi koje mi govorimo svome bratu i prijatelju kada smo ljuti'. On reče: 'Ne izgovaraj te riječi, jer sam čuo Vjerovjesnika, a.s., da kaže: 'Među sinovima Israilovim su živjela dva čovjeka od kojih je jedan bio pobožan a drugi grješnik. Bili su bliski kao braća. Pobožnjak je posmatrao kako njegov brat svakodnevno griješi, pa ga je opominjao: 'Ne griješi toliko', a on bi odgovarao: 'Ostavi ti mene i mog Gospodara. Nisi stvoren da mene pratiš'. Jednog dana ga je zatekao u grijehu koji mu se učinio ogromnim, pa je rekao: 'Teško tebi, ne čini to'. Grješnik ponovo reče: 'Ostavi ti mene i mog Gospodara. Ti nisi stvoren da mene pratiš'. On reče: 'Tako mi Allaha, tebi Allah neće oprostiti i nikada te u Džennet neće uvesti!' Allah je njima dvojici poslao meleka da ih usmrti, pa su se nakon toga susreli pred svojim Gospodarom. Allah je rekao grješniku: 'Idi i uđi u Džennet po Mojoj milosti'. Zatim je rekao drugom: 'Jesi li ti Mene poznavao? Jesi li ti mogao upravljati onim što je u Mojoj ruci? Idi i ulazi u Vatru'. Poslanik, a.s., je rekao: ' Tako mi Onoga u čijoj ruci je duša Ebu-l-Kasima, izgovorio je riječ koja mu je

31 Hadis bilježi Ahmed u *Musnedu* (3/323). Šejh el-Arnaut kaže da je lanac njegovih prenosilaca dobar (hasen).

upropastila i dunjaluk i ahiret'". Ovaj čovjek je vidio svoga brata u grijehu i vjerovao je da mu Allah nikada neće oprostiti i da ga neće uvesti u Džennet, a takvo vjerovanje je pogrešno. Allahova milost obuhvata sve i niko nema pravo da je ograničava.

6. Očekivanje od zajednice da bude idealna

Pretjerivanje se manifestuje i tako što neko zamišlja da zajednica u kojoj živi treba da bude idealna i on drugačiju ne prihvata. Očekuje da muslimansko društvo bude društvo meleka u kome vladaju ljubav, samilost i trajna poslušnost u dobru bez ikakvih manjkavosti. I ako je društvo takvo kakvim ga on zamišlja, to je za njega zajednica muslimana, a ako se u njemu čine grijesi, za njega je to neislamska i džahilijetska (neislamska) zajednica. To je zastranjivanje (*guluvv*) u razmišljanju i nerazumijevanje stvarnosti. *Insan* (čovjek) je nazvan insanom zbog zaborava (*nisjana*). Allahov Poslanik, a.s., je rekao: *"Svi sinovi Ademovi su grješnici..."*.[32] *"Kada vi ne biste griješili, Allah bi stvorio one koji griješe i traže oprosta za grijehe, da bi im opraštao..."*. [33]

U svim narodima i među sljedbenicima svih poslanika je bilo griješenja, pa je neosnovano da dolazeće generacije ne griješe?! Navodimo neke od grijeha koji su počinjeni u vrijeme ashaba neka je Allah s njima zadovoljan kako bi svim ljudima pokazali da ni najbolje stoljeće, stoljeće Allahova Poslanika, a.s., nije bilo pošteđeno od činjenja grijeha; velikih i malih. Možda će to one koji na zajednicu gledaju kao na uzorito društvo malo osvijestiti i vratiti u stvarnost u kojoj su prisutni slabost i manjkavosti. Eto, takvi su ljudi, a Uzvišeni kaže: *"... a čovjek je stvoren kao nejako biće"* (En-Nisa, 28).

Navodimo dokaze koji pokazuju da su ashabi bili ljudi. I u njihovo doba su se mogli desiti grijesi kao što su; ubistvo, krađa, preljuba, pijenje alkohola, i sl. Ne želimo da kritikujemo ashabe – Allah je s njima zadovoljan. Oni su najbolja generacija i najbolji ljudi. Samo želimo da pojasnimo da čovječanstvo nikada neće biti pošteđeno griješenja. Ako je griješenja bilo u najboljim vremenima, u kasnijim vremenima će ga, posigurno, biti više, ali to, samo po sebi ne znači da su ljudi zbog tih grijeha izašli iz islama

32 Dio hadisa koji bilježi Tirmizi (2499) a prenosi Enes, r.a. Šejh El-Albani kaže da je ovaj hadis hasen.

33 Dio hadisa koji bilježi Tirmizi (2499), a prenosi ga Enes, r.a. Šejh El-Albani kaže da je ovaj hadis hasen.

i niko nema pravo da to za njih kaže. Niko ne smije reći da je narod zbog tih prestupa otpao od islama niti da je u istom džahilijetu kao što je bio predislamski. Evo nekih grijeha, koji su se desili u vrijeme ashaba.
(1. ...)

2. Neki muslimani su, u prvo doba islama napustili islam zbog terora i mučenja kojima su bili izloženi. Ibn Ishak u svojoj *Siri* (Poslanikovoj biografiji) piše: "Protiv muslimana se diglo cijelo pleme. Hapsili su ih, tukli, mučili glađu, žeđu i na razne druge načine. Izlagali su ih žestokom mekanskom suncu, pa bi, kada oslabe, dolazili i tjerali ih da napuste islam. Jedni su pod žestinom terora popustili, a drugi su sve to strpljivo podnosili." [34]
3. Kada je Allahov Poslanik, a.s., ashabe obavijestio o noćnom putovanju (*isra*) i uzdignuću na nebo (*mi'radž,*) neki muslimani su napustili islam. Ibn Ishak piše: "Kada im je Poslanik, a.s., prenio vijest o tome, mnogo ljudi je reklo: 'Allaha nam, ova stvar je potpuno jasna. Karavana iz Mekke u Šam u jednom pravcu putuje mjesec dana a da se vrati nazad treba još jedan mjesec. Zar da Muhammed ode na tako dug put i vrati se nazad u samo jednoj noći?!'" Većina onih koji su prihvatili islam, otpade od islama."[35]
4. Ajaš b. Ebi Rebia je prihvatio islam i odselio u Medinu. Iz njegovog mjesta su došli ljudi i obavijestili ga da se njegova majka zavjetovala da se neće češljati niti u hlad skloniti sve dok njega ne vidi. On se sažalio, otputovao majci i njegovi su ga odvratili od islama, pa se povratio u džahilijet.
5. Alkama b. Vail prenosi od svoga oca da je rekao: "Sjedio sam s Vjerovjesnikom, a.s., kada mu je došao čovjek vodeći sa sobom kožnim kaišom vezanog čovjeka. Rekao je: 'Allahov Poslaniče, ovaj je ubio moga brata'. Allahov Poslanik, a.s., ga upita: *'Jesi li ga ubio? Ako ne priznaš, tražit ću od ovoga da donese dokaz da si ga ubio'*. Čovjek reče: *'Jesam'*. Poslanik, a.s., upita: *'Kako si ga ubio?'* On reče: *'Brali smo plodove drveća, pa me počeo vrijeđati i naljutio me, pa sam ga udario sjekirom u glavu i ubio ga'... "*.[36]
6. Ebu Hurejre, r.a., prenosi: "Dvije žene iz plemena Huzejl su se pobile, pa je jedna na drugu bacila kamen i ubila drugu i dijete koje je u stomaku nosila. Parnica je došla do Poslanika, a.s., pa je presudio

34 *Er-Revdu-l-enif* (2/84).
35 *Er-Revdu-l-enif* (2/190).
36 Dio hadisa koji bilježi Muslim (32/1680).

da krvarina (*dijeh*) za dijete bude kolika je krvarina za roba ili tek rođeno dijete, a da krvarinu za ubijenu ženu snose skrbnici ubice".[37]

7. Ebu Hurejre, r.a., također, prenosi: "Jedan musliman je došao Allahovom Poslaniku, a.s., dok je on bio u džamiji. Dozvao ga je i rekao: 'Allahov Poslaniče, počinio sam blud!' Poslanik, a.s., se samo okrenuo. Čovjek je četiri puta pred Poslanikom, a.s., to ponovio. Nakon što je sam protiv sebe svjedočio četiri puta, Poslanik, a.s., ga upita: *'Jesi li ti lud?'* Čovjek mu reče: 'Nisam'. Poslanik, a.s., upita: *'A jesi li oženjen?'* On reče: 'Jesam'. Poslanik, a.s., reče: *'Vodite ga i kamenujte!'*"[38]
8. Aiša, r.a., prenosi: "Jedna žena je pozajmljivala stvari, a kasnije to poricala, pa je Poslanik, a.s., naredio da joj se odsiječe ruka". [39]
9. Ebu Hurejre, r.a., prenosi: "Pred Vjerovjesnika, a.s., je doveden pijani čovjek, pa nam je naredio da ga izudaramo. Jedni su ga udarali rukom, drugi papučama a treći odjećom. Kada se čovjek udaljio, neki su ga proklinjali govoreći: 'Allah te ponizio', pa je Poslanik, a.s., rekao: 'Ne govorite tako. Ne pomažite šejtana protiv njega!'" [40]
10. Ibn Abbas, r.a., prenosi: "Hilal b. Umejjeh je došao s puta i kod svoje supruge zatekao jednog čovjeka. Sve je vidio svojim očima i čuo svojim ušima. Smirio se do zore, a potom otišao Poslaniku, a.s., i rekao: 'Allahov Poslaniče, sinoć kasno sam se vratio ženi i kod nje zatekao jednog čovjeka. Sve sam vidio svojim očima i čuo svojim ušima'. Poslanik, a.s., je to sa čim je on došao prezreo i tada je objavljen ajet: *'A oni koji okrive svoje žene, a ne budu imali drugih svjedoka, nego su samo oni svjedoci, potvrdit će svoje svjedočenje zakletvom Allahom, i to četiri puta, da zaista govore istinu'"* (En-Nur, 6).[41]
11. Itban b. Malik, r.a., prenosi: "Jedno jutro me posjetio Allahov Poslanik, a.s., pa je jedan čovjek upitao: 'Gdje je Malik b. Ed-Dahšen?' Drugi čovjek je rekao: 'To je dvoličnjak koji ne voli Allaha i Poslanika, a.s.' Vjerovjesnik, a.s., je rekao: *'Zar niste rekli da on izgovara riječi la ilahe ilellah iz želje da njima postigne Allahovo zadovoljstvo?'..."* [42]
12. Ebu Hurejre, r.a., prenosi: "Allahov Poslanik, a.s., je prošao pored posude za vaganje žitarica. Stavio je ruku u nju i na prstima osjetio

37 Hadis bilježe Buhari (6512) i Muslim (36/1681).
38 Hadis bilježe Buhari (6747) i Muslim (16/1691).
39 Hadis bilježe Buhari (3288) i Muslim (8/1688).
40 Dio hadisa koji bilježi Ebu Davud (2256) a šejh El-Albani ga svrstava u slabe (daif) hadise.
41 Hadis bilježe Buhari (6539) i Muslim (54/33).
42 Hadis bilježi Muslim (102).

da je hrana na dnu vlažna. Upitao je: *'Šta je ovo, vlasniče hrane?'* Čovjek je rekao: 'Nakvasila je kiša, Allahov Poslaniče!' On reče: *'Zašto vlažno nisi stavio na vrh da ljudi vide? Onaj ko nas vara nije od nas!'*"[43]

Ako su ovakvi grijesi činjeni u vrijeme Vjerovjesnika, a.s., a njegovo vrijeme je, bez sumnje, najbolje vrijeme, kako da se ne čine u naše vrijeme. Zato niko nema pravo da za zajednicu muslimana kaže da je to džahilijetska ili ateistička zajednica. Nema bezgrješne zajednice i tako je to u svim vremenima.

U vrijeme druge generacije muslimana (*tabi'ina*) neki muslimani su na zajednicu muslimana gledali kao na idealno društvo, pa su zaključili da se ni u njoj ne radi po svim odrednicama *Kur'ana*. Bilo je to u vrijeme Omera b. el-Hattaba, r.a. Prezirali su to i željeli da o tome razgovaraju sa Vladarem pravovjernih, Omerom, r.a. Pogledajte kako je tekao razgovor između njih.

Ibn Džerir prenosi od Hasana da su ljudi namjesniku Egipta Abdullahu b. Amr b. el-Asu rekli: 'Primjećujemo da u *Kur'anu* ima propisa po kojima se ne radi, pa smo o tome htjeli razgovarati s Omerom, r.a. On je sa njima otputovao do Omera, a Omer ga pita: 'Kada si stigao?' Odgovorio je na to pitanje, a Omer ga ponovo pita: 'Jesi li došao s dopuštenjem?' On je odgovorio: 'Vladaru pravovjernih, ljudi me u Egiptu pitaju o stvarima za koje ne znam odgovor. Kažu da u *Kur'anu* nalaze stvari po kojima se ne radi, pa su htjeli da s tobom razgovaraju'. Omer, r.a., reče: 'Sakupi ih'. Sakupio ih je pa je jednog po jednog pitao: 'Reci mi, tako ti Allaha, jesi li pročitao cijeli Kur'an?' Čovjek bi odgovorio da jeste. A on ga dalje pita: 'A jesi li ga primijenio u cijelosti na sebi?' Čovjek bi rekao: 'Ne, nisam'. A da je rekao da jeste, ja bih s njim raspravljao. Kazuje Omer: 'A jesi li ga primijenio u svom gledanju, u svom govoru, svojim postupcima?' Tako ih je sve do posljednjeg pitao. Zatim je rekao: "Žalosna ti majka, Omere... Zar da toliko opterećuješ ljude. Zar ljudi ne žive po *Kur'anu*?! Naš Gospodar je znao da ćemo mi činiti grijehe, pa je rekao: *'Ako se budete klonili velikih grijeha, oni koji su vam zabranjeni, Mi ćemo preći preko manjih ispada vaših i uvest ćemo vas u divno mjesto'* (En-Nisa, 31). Zatim je upitao: 'Da li Medinelije znaju zašto ste vi došli?' Oni rekoše da ne znaju, a Omer, r.a., im reče: 'Da znaju, ja bih vas u svom obraćanju naveo kao primjer da uzmu pouku'".[44]

43 Ibn Kesir kaže: "Ova predaja je vjerodostojna a lanac njenih prenosilaca je dobar (*hasen*).

44 Hadis sa ovim značenjem smo već navodili.

Ta skupina ljudi je htjela da cijeli islamski ummet u cijelosti primijeni *Kur'an* i sunnet u životu bez izostavljanja i najmanje stvari, pa im je Omer, r.a., u svom obraćanju donio dokaze da ni oni sami to nisu kod sebe učinili. Rekao im je: "Ako vi niste u stanju u cijelosti primijeniti *Kur'an* i sunnet u svojim djelima i riječima, kako možete tražiti da cijeli islamski ummet to učini? Uzvišeni Allah je znao da će se desiti neki grijesi i manjkavosti i da drugačije ne može ni biti. Zato na zajednicu muslimana ne treba gledati kao na zajednicu u kojoj se ne čine nikakvi grijesi. To nikada nije bilo tako i neće nikada biti. Treba biti realan, objektivan i svjestan da su sva Ademova djeca grješnici, a da su najbolji od tih grješnika oni koji se kaju. [45]

13. Najekstremniji oblik pretjerivanja je proglašavanje drugih muslimana nevjernicima (*tekfir*). Vrhunac tog zastranjivanja se dostiže kada se počnu ubijati muslimani i kada se dozvoli prisvajanje njihovih imetaka. Tada su sva prava pogažena i dovedena u pitanje. To se dešava kada čovjeka ponesu talasi *tekfira*, nakon čega počinje većinu muslimana optuživati da su izašli iz islama, ili pak, da nikada nisu ni ušli u islam. Tako razmišljaju neki, a to je vrhunac zastranjivanja u vjeri zbog koga osoba ostaje u jednoj dolini a čitav preostali islamski ummet u drugoj. To se desilo s haridžijama u prvo doba islama. Oni su bili najdosljedniji u obavljanju vjerskih propisa; posta, namaza i učenja Kur'ana. Njih nije uništila pokvarenost srca, nego iskvareni svjetonazori i pogledi. Šejtan im je njihove postupke prikazao lijepim i oni su ih smatrali dobrim, pa su zalutali na dunjaluku, smatrajući da su na pravom putu i da ispravno postupaju. Za njih Vjerovjesnik, a.s., kaže: *"Vi ćete svoj namaz, post i učenje Kur'ana, u poređenju s njihovim, smatrati slabim..."*. I pored toga Poslanik, a.s., za njih kaže: *"Kroz vjeru će prolaziti a da ona na njih neće ostaviti nikakvog traga, kao što ne ostane traga na strijeli koja proleti kroz ulovljenu životinju!"*. Za njihovu vezu s *Kur'anom* Poslanik, a.s., kaže: *"Učit će Kur'an a Kur'an ne dopire dalje od njihovih grla."*[46] Poslanik, a.s., ih je precizno opisao: *"Borit će se protiv muslimana, a ostavljat će na miru idolopoklonike"*.[47]

Ono što se desilo s haridžijama u davna vremena, to se sada dešava njihovim potomcima, sektama koje prakticiraju *tekfir* i pozivaju na

45 Prethodno je navedeno ko bilježi ovaj hadis.

46 Bilježi ga Ibn Džerir Et-Taberi od Ebu Seida El-Hudrija, r.a., kao što stoji u djelu *El-Feth* (12/302).

47 Hadis bilježi Buhari (5638).

izolaciju od ostatka muslimanske zajednice (*hidžru*). Oni nevjernikom proglašavaju svakoga ko učini grijeh i na njemu ustraje. Nevjernicima proglašavaju vladare i njihove podanike, učene i obični svijet, sve koji ne prihvataju njihove ideje i nisu sa njima, pa i one koji se s njima slažu ali se nisu priključili njihovom pokretu i nisu dali prisegu njihovom vođi. Onaj ko je dao prisegu na vjernost njihovom vođi, pa kasnije zbog nečega napustio njihovu organizaciju, za njih je heretik koga je dozvoljeno ubiti. Tako ta sekta zastranjuje i pretjeruje s proglašavanjem ljudi nevjernicima; i živih i mrtvih. Na tu opasnost je upozorio Allahov Poslanik, a.s., u vjerodostojnom hadisu: *"Onaj ko svome bratu kaže: 'O nevjerniče, na jednog od njih dvojice se sigurno to vraća"*.[48] Tj. ako dotična osoba ne bude nevjernik, ta optužba će se odnositi na onoga ko optužuje, a u tome se krije velika opasnost.

Uzroci zastranjivanja u vjeri

Neke od uzroka zastranjivanja u pitanjima vjere je spomenuo šejh dr. Jusuf el-Karadavi u svojim djelima. Neke od njih navodimo uz mala pojašnjenja.

Kratkovidnost u pitanjima vjere

Do zastranjivanja u vjeri dolazi zbog kratkovidnosti, nepoznavanja suštine vjere i islamskog prava, površnog pristupa njihovim tajnama, gubljenja iz vida njihovih ciljeva i nemogućnosti pronicanja u njihovu bit. Ovom zastranjivanju nije uzrok potpuno nepoznavanje vjere. Potpuno nepoznavanje vjere ne vodi ka zastranjivanju i žestini, nego vodi ka nehatu prema vjeri i njenom zanemarivanju. Zastranjivanju u vjeri vodi polovično znanje. Čovjek umisli da je učen, a tako je mnogo onoga što ne zna. Tamo i ovamo sakupi mrvice znanja, a i to što sakupi je često nepovezano. Brine samo o površnom, a za onim što se krije u dubinama i ne mari. Ne povezuje pojedinosti s cjelinom, a nejasno ne vraća jasnom. Nepoznate su mu oprečnostima (*te'arud*), ne zna kako se jednom pitanju daje prednost nad drugim (*terdžih*) i nije u mogućnosti da se uzdrži od griješenja pri vaganju oprečnih stvari.

48 *El-I'tisam* (2/173).

Imam Ebu Ishak eš-Šatibi u svom poznatom djelu *El-I'tisam*[49] kaže: *"Prvi uzrok pojave novotarija i pokuđenog razilaženja koje vodi parčanju islamskog ummeta na sekte, žestoke jedne prema drugima je to što čovjek sebe počne smatrati mudžtehidom*[50], ili ga drugi počnu smatrati takvim, a on nije dostigao taj stepen. Na to ukazuje vjerodostojan hadis Allahova Poslanika, a.s.: *"Zaista Uzvišeni Allah neće silom podignuti znanje od Svojih robova, nego će ga podignuti usmrćivanjem učenjaka, pa kada umre i posljednji učenjak, ljudi za svoje predvodnike uzimaju neznalice, pa ih pitaju a oni im daju odgovore (fetve) bez potrebnog znanja. Oni na taj način zalutaju i druge u zabludu odvode"*.[51] Polovično znanje uz oholost, uobraženost i umišljenost osobe da je učena štetnije je od pravog neznanja ako je neznalica svjestan da ne zna. Neznanje neznalice je obično neznanje, a neznanje uobraženog je složeno neznanje. To je neznanje onoga ko ne zna da ne zna. Takvo neznanje se manifestuje na razne načine.

Manifestacija neznanja

Kompleksno neznanje se manifestuje na sljedeće načine:

1. Bukvalno razumijevanje vjerskih tekstova

Neki mladići se čvrsto drže doslovnih značenja vjerskih tekstova, bez zalaženja u značenja koja ti tekstovi sadrže i razumijevanja zbog čega su izrečeni. Ne poznaju analogiju (*kijas*) i ne koriste se njome, ne obraćaju pažnju na uzrok (*'illeh*) niti mudrost (*hikmeh*) koji se kriju iza šerijatskih odredbi. Tako se npr. u *Sahihima* Buharije i Muslima nalazi hadis Allahova Poslanika, a.s., kojim se zabranjuje putovanje s mushafom u zemlju nevjernika, ili pak, u neprijateljsku zemlju.[52] Međutim, ako se posmatra razlog ove zabrane, vidi se da je Vjerovjesnik, a.s., to zabranio samo iz straha da nevjernici

49 Mudžtehid je osoba koja je toliko učena da može samostalno rješavati novonastale probleme na temelju *Kur'ana*, sunneta i ostalih izvora vjere. Op. prev.

50 Hadis bilježe Buhari (100) i Muslim (13/2673) a prenosi ga Abdullah b. Amr b. el-As, r.a. [171] Buhari (2828) i Muslim (92/1869) bilježe od Abdullaha b. Omera, r.a., sljedeće: "Allahov Poslanik, a.s., je zabranio putovanje s *Kur'anom* u zemlju neprijatelja".

51 Buhari (2828) i Muslim (92/1869) bilježe od Abdullaha b. Omera, r.a., sljedeće: "Allahov Poslanik, a.s., je zabranio putovanje s Kur'anom u zemlju neprijatelja".

52 Buhari (1707) i Muslim (192/715) od Džabira, r.a. bilježe: "Allahov Poslanik, a.s., je zabranio da se na vrata supruge pokuca noću". U Buharijinoj predaji (4946) stoji: "Kada je neko od vas bude dugo odsutan, neka ne kuca na vrata supruge noću!"

ne bi oskrnavili mushaf. Nažalost, mnogi mladići se ne osvrću na razlog te zabrane i još uvijek zabranjuju putovanje u zemlju nevjernika s mushafom, iako su muslimani u prijekoj potrebi da tamo sa sobom imaju mushaf radi učenja, pamćenja, poučavanja djece njegovom učenju i pozivanju nemuslimana u islam. Dobar poznavalac islamskog prava danas putovanje s mushafom u nemuslimansku zemlju dopušta zato što ne postoji razlog za takvu zabranu, a razlog je skrnavljenje Kur'ana. Uzrok je nerazdvojan od propisa i nema propisa tamo gdje nema uzroka. Ako postoji uzrok, postoji i propis, a ako nema uzroka, nema ni propisa. Po tome danas rade svi muslimani, i to niko ne osporava.

Drugi primjer: Zabrana Allahova Poslanika, a.s., da se muž ženi vrati noću.[53] Postoje dva razloga za tu zabranu. Prvi je bojazan da se čovjek s puta ne vrati onako kako se vraća sumnjičav muž, koji u svoju suprugu sumnja, pa je želi iznenaditi kako bi pri njoj otkrio nešto loše.

Takva sumnjičenja su strogo zabranjena. Islam ne želi da se bračni drugovi spuste na taj nivo nego njihove međusobne odnose podiže na mnogo veći i časniji nivo. Drugi je što žena za povratak svoga muža s puta treba da zna kako bi se za njega uljepšala i sredila. Međutim, ako bi muž npr. svoju suprugu telefonom obavijestio da se u toliko i toliko vraća s puta, tada bi uzrok zabrane njegovog povratka s puta noću iščezao.[54]

53 To potvrđuje Buharijeva predaja koju navodi u svom *Sahihu* (5/2008) u poglavlju "Nakon dugog odsustva, ženi se ne vraća noću." U Muslimovoj predaji (715/182) od Džabira, r.a., je to samo dodatak hadisu. Imam En-Nevevi navodi: "Allahov Poslanik, a.s., se supruzi nije vraćao noću, nego je to činio jutrom ili poslije podne". Poslanik, a.s., je rekao: "Kada neko od vas noću dođe s puta,neka ženi ne ide noću sve dok *žena od koje je bio odsutan ne upotrijebi žilet* i dok se ne počešlja." "Allahov Poslanik, a.s., je zabranio čovjeku koji je dugo odsutan da se supruzi *vraća noću*". Riječ: *turukan,* tj. kucanje na vrata, ustvari aludira na dolazak noću, jer svako ko dolazi noću kuca na vrata. "Allahov Poslanik, a.s., je zabranio čovjeku da se supruzi vraća noću kako ne bi bio poput onoga ko sumnja u ženu, pa želi da otkrije njene nedostatke". Riječ: *testehidd,* tj. dok ne upotrijebi *hadid,* tj. britvu, aludira na odstranjivanje viška dlaka sa tijela. Riječ: *elmugibe,* tj. ona od koje je muž bio odsutan. Riječ: *jetehavvenuhum,* tj. smatra du ga žena vara, pa to on na taj način razotkriva.
Sve ove predaje ukazuju na to da je onome ko je dugo odsutan od kuće pokuđeno da se ženi vraća iznenada i kasno noću. A onome ko je bio na kratkom putovanju i žena očekuje njegov skori povratak noću, njemu nije pokuđeno da se vrati noću, kao što se navodi u jednoj predaji: "Ako je čovjek dugo odsutan". Isto tako, ako je čovjek u ogromnoj vojsci čiji se povratak očekuje i njegova porodica i žena znaju za taj povratak, tada nema nikakve zapreke da u bilo koje doba noći dođe supruzi, zato što je razlog zabrane iščezao. Zabrana je izdata kako bi se žena mogla spremiti, a to se već desilo. To potvrđuje i predaja: "Kada smo stigli, htjeli smo da idemo kućama, a on je rekao: 'Sačekajte do večeri. Da se počešlja i odstrani dlake ona od koje ste bili odsutni'." Ovo jasno potvrđuje naš stav a ovdje se radi o tome da su oni željeli ući jutrom a nisu ih u to vrijeme očekivali, pa im je Poslanik, a.s., naredio da se strpe do kraja dana kako bi vijest o njihovom dolasku stigla do njihovih žena da se spreme za njihov doček. (A Allah najbolje zna).

54 Hadis bilježi Ibn Madže (48) a El-Albani ga svrstava u dobre (*hasen*) hadise.

Poznavanje uzroka, pomaže da se bolje razumije smisao šerijata i duh njegovih tekstova a time i dolazak do ispravnog šerijatskog stava i ispravne fetve, dok se bukvalnim držanjem samo vanjskih značenja teksta samo povećava učmalost i udaljava od onoga što se šerijatskim odredbama želi postići.

2. Zanemarivanje krupnih pitanja zbog sporednih

Jedan od pokazatelja da neko ima ograničena shvatanja vjere i da stvari samo površno razumijeva je i to što se stalno bavi sitnicama i sporednim pitanjima, a zapostavlja krupna pitanja o kojima ovisi opstanak islamskog ummeta, očuvanje njegove osobenosti i njegova konačna sudbina. Tako susrećemo ljude koji na noge podižu dunjaluk zbog sporedne stvari oko koje se razilazi islamska ulema i u prošlosti kao i danas, i nema nikakve nade da će se nekada u tome složiti jer se radi o sporednom pitanju u kome je dopušten *idžtihad* a razumijevanja se razlikuju i dokazi su međusobno suprotstavljeni. Allahova je milost što su razilaženja sve manja što su pitanja važnija, i što su razilaženja među učenim sve veća što su pitanja manje važna. U vjeri su najvažniji islamski šarti, a prvi od njih je vjera da je samo Allah Bog i da je Muhammed, a.s., Allahov Poslanik. U tome nema razilaženja među muslimanima. A poslije toga, sve što se dublje zalazi u sporednija fikhska pitanja, razilaženje je sve veće.

Većina fikhskih pitanja oko kojih se učeni razilaze i u kojima je dozvoljen idžtihad, nisu od velikog značaja za Šerijat. Takvo je, npr. pitanje vezivanja ruku u namazu, na prsima, ispod pupka, ili pak, njihovo spuštanje niz tijelo. Položaj ruku u namazu je stvar koja samo dopunjava namaz, a nije bit namaza niti ono zbog čega je namaz propisan. Zato je neslaganje u tome sporedno.... Nažalost, ta razilaženja su prenesena i na one koji su odselili u Evropu i Ameriku radi traženja opskrbe ili studiranja. Njima je preče da energiju troše na očuvanje vjere (akide) i osnovnih farzova, te da sebe i svoje bližnje sačuvaju od harama. Žalosno je što mnogi od njih uporno potiču razmirice i razilaženja u tim drugorazrednim pitanjima i što oko toga dižu veliku prašinu, a istovremeno zapostavljaju osnovne obaveze oko kojih nema nikakvog razilaženja i čine harame koje svi jednoglasno smatraju haramima. Oni pred svim

tim zatvaraju oči i guše se u jalovim raspravama. To im je postao hobi i time se naslađuju, te u raspravama prelaze sve granice. Na njih se odnosi hadis: *"Nikada jedan narod nije zalutao nakon što je bio na pravom putu, a da se nije upustio u rasprave"*.

3. Neargumentovano proglašavanje haramom

Dokaz da osoba ne poznaje vjeru je i to što sve otežava, ograničava i pretjerano ističe da je ovo ili ono haram, iako *Kur'an* upozorava na tu opasnost, pa kaže: *"I ne govorite neistine jezicima svojim: 'Ovo je dopušteno, a ovo je zabranjeno', da biste tako o Allahu neistine iznosili. Oni koji o Allahu govore neistine – neće uspjeti.* (En-Nahl, 116).

Naši dobri prethodnici nisu za nešto govorili da je zabranjeno (*haram*)**,** dok nisu bili potpuno sigurni u to. Ako nisu bili sigurni, govorili bi: "Mi to preziremo", ili pak: "Smatramo da to nije dobro". Birali su riječi bojeći se da bez dokaza za nešto kažu da je haram, za razliku od onih koji su zastranili u vjeri, pa se utrkuju da nešto proglase haramom. Ako u islamskom pravu o nekom pitanju postoje dva mišljenja; jedno koje ukazuje na pokuđenost i drugo koje ukazuje na dopuštenost, oni će obavezno odabrati ono kojim se nešto proglašava pokuđenim. Ako jedno mišljenje ukazuje na pokuđenost, a drugo na zabranu, oni će obavezno odabrati mišljenje po kome je to zabranjeno. Ako po nekom pitanju postoje dva stava; jedan olakšavajući i drugi otežavajući, oni će uvijek odabrati onaj teži.

4. Slijeđenje nejasnih a zapostavljanje jasnih tekstova

U uzroke koji dovode do zastranjivanja u razumijevanju vjere, u davna vremena a i danas, spada slijeđenje nejasnih tekstova (*mutešabihat*), a zapostavljanje jasnih (*muhkemat*). Pod nejasnim tekstovima mislimo na one tekstove koji mogu imati dvojako značenje, a pod jasnim na tekstove koji su potpuno jasni i nedvosmisleno ukazuju na ono o čemu govore. Neki sektaši tragaju samo za nejasnim tekstovima i njima se oboružavaju, a zapostavljaju jasne tekstove koji su presudni u donošenju ispravnog suda i razumijevanja tekstova. Oni koji danas zastranjuju povode se za nejasnim tekstovima, te muslimane proglašavaju nevjernicima i dopuštaju njihovo

ubijanje. Kada bi samo nejasne tekstove vratili jasnim, i njima ih pojasnili, došli bi do istine i ispravnog suda o tim pitanjima.

5. Uzimanje znanja od neznalica

Osoba može slabo rasuđivati i biti kratkovidna u pitanjima vjere zato što znanje nije uzela od prave uleme. Onaj ko zastranjuje, on znanje obično uzima direktno iz knjiga i to bez provjere, rasprave s učenim, prihvatanja i odbacivanja, ispitivanja vlastitog razumijevanja i valjanosti podataka i njihovog stavljanja na sto radi pregleda i razlaganja i konačne izvedbe u formi naučnog rada. Samo je nešto pročitao, razumio i izvukao zaključak, a možda je pogrešno i pročitao i razumio i zaključio, a da toga nije ni svjestan. Možda nasuprot njegovom stavu postoji oprečan a jači stav, ili pak, dokaz, a on to ne zna, jer nije imao nikoga da mu na to ukaže. Neki mladići zaboravljaju da se šerijatske i fikhske znanosti moraju uzimati od pouzdanih poznavalaca tih znanosti i da oni bez njih ne mogu sami plivati tim dubokim vodama bez učenjaka koji će ih uzeti za ruku i pojasniti im nejasno, sporedno vezati za osnovno, i slično za slično. Zato su učenjaci u prvo doba islama zabranjivali učenje pred onim ko je znanje uzimao samo iz knjiga i pred onim ko je *Kur'an* napamet naučio sam, bez pomoći učenjaka koji poznaje *Kur'an* i njegove znanosti.

6. Nepoznavanje okolnosti u kojima se živi, historije i zakona svemira

Neki ljudi priželjkuju ono što se nije desilo i tragaju za onim što ne postoji. Oni umišljaju da postoji ono što se nije desilo, stvarnost prihvataju kao nešto nestvarno i tumače je shodno njihovoj iskrivljenoj slici koju imaju u svojoj glavi, a koja nema nikakve veze sa zakonima koje je Allah uspostavio za Svoja stvorenja, niti s propisima Njegovog Šerijata, a on želi da promijeni cijelu zajednicu, njena osjećanja i razmišljanja, običaje i moral, društveni, politički i ekonomski sistem i sve to imaginarnim sredstvima, nestvarnim metodama i prevaziđenim mogućnostima, i čine to s toliko hrabrosti i požrtvovanosti da im se žrtva do tog cilja ne čini velikom ma kolika bila. Oni ne mare što će poginuti, ne interesuju ih posljedice ma kakve one bile, jer je njihov nijjet ispravan. Njihov cilj je uzdizanje

Allahove riječi i oni se lahko odlučuju na poduhvate koje jedni nazivaju samoubilačkim a drugi luđačkim, u kojima padaju mnoge žrtve, ali oni za tim ne mare. Neki od tih mladića nisu znalački i s razumijevanjem čitali historiju. Historiju nije dovoljno čitati kao skup hronološki poredanih događaja. Važno je iz nje uzeti pouku i spoznati Allahove zakonitosti koje su se u toj historiji desile. Uzvišeni Allah kaže: *"Zašto oni po svijetu ne putuju, pa da srca njihova shvate ono što treba da shvate i da uši njihove čuju ono što treba da čuju, ali, oči nisu slijepe, već srca u grudima"* (El-Hadždž, 6).

Historija je skladište poruka i učiteljica naroda. I kao što osoba iz jučerašnjeg dana uči za sutrašnji, tako i narod iz prošlosti uzima pouke za budućnost. Uči se na svojim greškama i ispravnim postupcima, na vlastitim pobjedama i porazima. Historija je, ustvari, živa memorija naroda. Narod koji nema svoje prošlosti i ne vodi računa o svojoj historiji poput je osobe koja je izgubila sjećanje i pamćenje, pa živi samo od dana do dana, bez prošlosti na koju treba da se oslanja. Takva osoba je bolesna, bez korijena i nad njenom sudbinom treba plakati. Takvu osobu treba liječiti. Pa kako onda zajednica može da na takvim bolesnim temeljima gradi život. Historija je ogledalo u kome se zrcale Allahovi zakoni, koji vladaju svemirom ali i ljudima. Zato Kur'an pridaje veliki značaj prošlosti i na to skreće pažnju, da bismo se mi time okoristili i do mnogih saznanja došli... Poslušaj Allahove riječi: *"Prije vas su mnogi narodi bili i nestali, zato putujte po svijetu i posmatrajte kako su završili oni koji su poslanike u laž ugonili"* (Ali Imran, 137).

Odlika ovih zakona je stabilna i nepromjenjiva. Uzvišeni Allah kaže: *"... prema Allahovu zakonu koji odvazda važi, a ti nećeš vidjeti da se Allahov zakon promijeni"* (El-Feth, 23). *"U Allahovim zakonima ti nikad nećeš naši promjene, u Allahovim zakonima ti nećeš naći odstupanja"* (Fatir, 3). Ti Allahovi zakoni su važeći za sve ljude, bez obzira na njihovu vjeru i pripadnost narodu. Narod koji pogriješi ili zastrani dobit će zasluženu kaznu za svoju pogrešku pa kada bi to bili i ashabi. Dovoljno je spomenuti cijenu koju su platili ashabi u Bitki na Uhudu. O tome govori i Časni *Kur'an*: *"Zar – kad vas je snašla nevolja koju ste vi njima dvostruko nanijeli, možete reći: 'Otkud sad ovo?!' Reci: 'To je od vas samih!'"* (Ali Imran, 165). U drugom ajetu jasno se ukazuje na razlog zbog kojeg se to desilo:

"Ali kada ste duhom klonuli i o svom položaju se raspravljati počeli, kada niste poslušali..." (Ali Imran 152).

Pod izučavanjem historije ne mislimo samo na islamsku historiju, nego na historiju cijelog čovječanstva od vremena od kada se ona bilježi. Mislimo na historiju ljudi ma gdje, i u bilo kojem vremenu živjeli, bez obzira kojem narodu pripadali, bili oni muslimani ili nemuslimani. Pouke se ne uzimaju samo iz životopisa pravovjernih, nego se uzimaju i od vjernika i nevjernika, od grješnika i pobožnjaka. Na sve njih se jednako odnose Allahovi zakoni bez dodvoravanja nekima od njih. Slučaj s tim zakonima je kao slučaj sa svim drugim prirodnim zakonima, poput zakona o toploti i hladnoći, ključanju vode, pritisku i eksplozivnosti.

Mi blagodati *Kur'ana* ne možemo dovoljno razumjeti ako ne poznajemo kakvo je stanje bilo u džahilijetu i u kolikoj zabludi se nalazilo čovječanstvo. Na to ukazuje Uzvišeni Allah: *"... jer su prije bili u očitoj zabludi*" (Ali Imran, 16). *"... i bili ste na ivici vatrene jame, pa vas je On nje spasio"* (Ali Imran, 103). U tome se nalazi tajna riječi koje je izrekao Omer, r.a.,: "Sjaj islama će malo postupno blijediti kada u islamu porastu oni koji ne poznaju džahilijet". Historijski događaji se ponavljaju i uveliko jedni drugima liče, jer su iza njih zakoni koji ih pokreću i oblikuju. Zato je neko rekao: "Historija se ponavlja". *Kur'an* ukazuje na sličnost događaja, situacija, riječi i postupaka kao posljedicu sličnosti u razmišljanju i shvatanju. Poslušaj riječi Uzvišenog Allaha: *"A oni koji ne znaju govore: 'Trebalo bi da Allah s nama razgovara ili da nam kakvo čudo dođe!' Tako su, gotovo istim riječima, govorili i oni prije njih, srca su im slična!"* (El-Bekare, 118). *"I tako je bilo, ni onima prije ovih nije došao ni jedan poslanik, a da nisu rekli: 'Čarobnjak je!', ili: 'Lud je!' Zar su to jedni drugima u amanet ostavljali? Nisu, nego su oni ljudi koji su u zlu svaku mjeru bili prevršili"* (Ez-Zarijat, 52 53).

Dakle, postoji sličnost u ponašanju ranijih naroda i ovih danas prema Allahovim poslanicima. I jedni i drugi su žurili da ih optuže da su čarobnjaci ili da su ludi. Nisu oni raniji ostavili oporuku ovim današnjim da na isti način optužuju poslanike, nego se radi o sličnosti između njih. I jedni i drugi su nepravedni silnici, a pošto su njihovi razlozi slični, i njihov kraj je sličan. Onaj ko poznaje historiju i Allahove zakonitosti koje vladaju svijetom a razuman je, on će učiti na greškama ranijih naroda i uzimati pouku. A sretan je onaj ko pouku uzme prije no što na svojoj

koži sve iskusi i ko se dobrom koje vidi kod drugih okoristi. "Mudrost je izgubljeno blago koje vjernik uzima ma gdje ga nađe, jer on ima najveće pravo na nju".[55]

U zakone koje neki od ekstremnih mladića zanemaruju, spada i postupnost. Postupnost je zakon koji vlada svemirom a to je i šerijatski zakon. Uzvišeni Allah je nebesa i Zemlju stvorio u šest dana a bio je u stanju da samo kaže: "Budi" i svemir bi u jednom trenu nastao. Međutim, On je nebesa i Zemlju stvarao u šest vremenskih razdoblja, a koliki su ti periodi kod Allaha, to samo On zna. Nisu to dani poput naših dana jer oni su bili prije stvaranja Sunca i Zemlje i noći i dana, a noć i dan su vezani za Zemlju i Sunce. Isto tako je stvorio čovjeka, životinju i biljke postupno i u određenim periodima, kako bi se u tim periodima razvijali i napredovali. To je vezano za svemirska zbivanja. A što se tiče postupnosti u Šerijatu, primjećujemo da se u islamu prvenstveno poziva ispravnom vjerovanju, a kada se to vjerovanje učvrsti, tada se postupno počinje s pojašnjavanjem šerijatskih propisa. I farzovi su postupno propisivani kao što su i harami postupno zabranjivani. Tako je prvo propisan namaz, zatim post, pa zekat, itd.

Kada je Omer b. Abdulaziz, nakon preuzimanja hilafeta, pokušavao da, po uzoru na četvericu prvih halifa, organizuje život zajednice, njegov plemeniti i pobožni sin Abdulmelik korio ga je zbog sporosti u ispravljanju iskrivljenog i ispravljanju nepravde koju su njegovi prethodnici uradili, pa mu kaže: "Šta je s tobom, oče moj? Zašto ne rješavaš ove probleme? Tako mi Allaha, svejedno mi je što bismo se ja i ti u loncu kuhali ako je to zbog borbe za pravdu i istinu". Odgovor učenog vjernika je glasio: "Ne požuruj me, sine. Uzvišeni Allah je dva puta u *Kur'anu* ukorio alkohol, a tek treći puta ga je zabranio. Ja se bojim da pred ljude svu pravdu i istinu iznesem najedanput, pa da je u cijelosti napuste i da to ne postane za njih teško iskušenje."

55 Hadis bilježe Tirmizi (2687) i Ibn Madže (4169) a prenosi ga Ebu Hurejre, r.a. Šejh Albani kaže da je ovaj hadis veoma slab (*daif džidden*).

Proglašavanje muslimana nevjernikom (tekfir) zbog grijeha

Uzvišeni Allah kaže: "I tako smo od vas stvorili umjerenu zajednicu..." (El-Bekare, 13). Islam je umjerena vjera. Zbog te osobine je Uzvišeni Allah pohvalio ovaj ummet. Umjerenost islama je u sredini između dva zla; pretjerivanja i zanemarivanja. I jedno i drugo je zlo, a musliman se drži umjerenosti i kada govori i kada radi, ne pretjeruje i nije nemaran. On slijedi uputu Poslanika, a.s., koji se uvijek držao sredine između te dvije krajnosti i ličnim primjerom pokazao da je moguće u sebi objediniti sva dobra, pa je i nama naredio da ih činimo a zastranjivanja i zla zabranio. Kada musliman posmatra ljude oko sebe, on se u donošenju suda o njima i ponašanju prema njima drži umjerenosti, i ne prelazi granice Šerijata i vjere, nego staje uz ono što je propisao Poslanik, a.s., onako kako nam to pojašnjava iskrena ulema ovog ummeta koja slijedi sunnet Vjerovjesnika, a.s. To je granica na kojoj zastaje musliman, i on tu granicu nikada ne prelazi pretjerujući, ali ni zapostavljajući.

Pošto je pitanje tekfira postalo aktuelno i problem u koji je, zbog neznanja i slijeđenja vlastitih prohtjeva, zapala skupina mladih ljudi, potrebno je ukazati na opasnost od ove pojave i da se radi o zastranjivanju u vjeri, pretjerivanju i žestini u donošenju nepravednog suda o ljudima. Umjerenost muslimana se ogleda u njegovoj pravednosti i spremnosti da stane na granicama koje je Allah uspostavio. Pravi musliman, tj. onaj ko vjeruju u Allahovu jednoću, nikada druge ne proglašava nevjernicima, ali ni svojstvo vjerovanja ne pripisuju onome ko ne vjeruje u Allaha i Poslanika, a.s.

Ovdje mislimo na manju skupinu koja sebe smatra islamskim pokretom – a islam je čist od nje – koja je pri donošenju suda o drugima žestoka. To su oni koji za sljedbenike islama tvrde da su izašli iz islama i proglašavaju ih nemuslimanima zbog neke sumnje, slijeđenja hirova ili nekog ko je zalutao i druge u zabludu odvodi, ili pak, iz nekog drugog razloga. Prije govora o njihovim otrovnim idejama i odgovora na njih treba ukazati na opasnost: 1) tvrdnje da su neki sljedbenici *kible* nevjernici, 2) ishitrenog proglašavanja ljudi nevjernicima, i 3) neodgovornog preuzimanja uloge

sudije (kadije) i muftije od strane onih koji nisu dorasli tim zadaćama, pa onoga koga hoće proglašavaju muslimanom a koga hoće nevjernikom, što znači uzimanje u zaštitu života i imetaka jednih a ugrožavanje života i imetaka drugih, zbog slijeđenja vlastitih poriva i hirova. Imam El-Gazali je rekao: "Savjetujem ti da paziš na svoj jezik kada su u pitanju sljedbenici Kible, sve dok izgovaraju '*la ilahe illellah, Muhammedun resulullah*', i ne čine ono što je u suštoj suprotnosti s tim, jer se u proglašavanju drugih nevjernicima krije velika opasnost, a u šutnji nema nikakve opasnosti".[56]Dr. Jusuf el-Karadavi kaže: "Taj ekstremizam doseže svoj vrhunac kada se izgubi svijest o nepovredivosti prava drugih ljudi i kada se krv i imetak drugih proglase dozvoljenim. Kada se zaroni u talase tekfira, gube se sva prava ljudi i većina se osuđuje za otpadništvo od islama, ili se počne tvrditi da ti ljudi nikada nisu ni bili muslimani. Upravo to tvrde neki od njih".

1. Štetne posljedice proglašavanja ljudi nevjernicima zbog grijeha

Onaj ko drugog muslimana nepravedno proglasi nevjernikom, dovodi sebe u opasnost da postane nevjernik. Pojasnićemo to u kratkim crtama. **Prvo:** Šerijat onome ko drugog muslimana nepravedno proglasi nevjernikom upućuje tešku prijetnju. Mnoge predaje hadisa ukazuju na zabranu vrijeđanja muslimana riječima 'nevjerniče' ili 'kafire', pa šta onda reći za onoga ko muslimana proglasi nevjernikom i isključi ga iz zajednice muslimana!? Ibn Omer, r.a., kaže da je Allahov Poslanik, a.s., rekao: *"Kada čovjek kaže bratu muslimanu: 'Nevjerniče', ta riječ se vraća na jednog od njih dvojice. Ako je izgovori s pravom, tako je, a ako ne bude u pravu, vratiće se na njega samog."*[57]

U predaji koju prenosi Sabit b. ed-Dahhak kaže se: *"Ko prokune mu'mina, kao da ga je ubio. Optužba mu'mina za nevjerstvo je ravna njegovom ubistvu"*.[58] *"Ko vjernika optuži da je nevjernik, kao da ga je ubio!"*[59] Imam En-Nevevi kaže: "Ovaj hadis se može razumjeti na više načina. Prvo, da se ova prijetnja odnosi na onoga ko smatra da je dozvoljeno drugog

56 *Fejsalu et-tefrikati bejne el-islami ve ez-zindikati*, Hudždžetu-l-islam Ebu Hamid el-Gazali, 1/14-15, Kairo 1907. g., preneseno iz članka dr. Muhammeda Ammare.

57 Hadis bilježi Muslim (92) a prenosi ga Ibn Omer, r.a.

58 Hadis bilježi Buhari (5640) a prenosi ga Sabit b. ed-Dahhak.

59 Hadis bilježi Tirmizi (2560) a prenosi ga Ed-Dahhak.

muslimana proglasiti nevjernikom. Drugo, na njega se vraća ponižavanje muslimana i grijeh zbog njegovog proglašavanja nevjernikom. I treće, prijetnja se odnosi na haridžije koji vjernike proglašavaju nevjernicima. Ovo mišljenje je slabo. Četvrto, hadis ukazuje na to da ga takav postupak može odvesti u nevjerstvo, jer je adresa svih grijeha nevjerstvo i postoji bojazan da bi onaj ko to često čini, mogao da završi kao nevjernik. Peto, proglašavanje drugih nevjernicima vraća se na njega. Ne vraća se na njega nevjerstvo, nego se na njega vraća proglašavanje drugog muslimana nevjernikom, zato što je mu'mina poput sebe proglasio nevjernikom, pa kao da je i samoga sebe na to osudio, ili pak, zato što je proglasio nevjernikom onoga koga ne bi nevjernikom prozvao niko osim onoga ko ne priznaje vjeru islam".[60]

Prema tome, spomenuta tumačenja ovog hadisa se odnose na onoga ko bratu muslimanu kaže 'nevjerniče' ako ne bude u pravu, i on je, bez sumnje, grješnik. Ako kažemo da taj ne postaje nevjernik ako proglašavanje drugih ne smatra dozvoljenim, on i pored toga zaslužuje dunjalučku kaznu zato što to osuđenu osobu uznemirava i to mu je teže od bilo kojeg drugog vrijeđanja. Neki to smatraju većim prestupom od potvore za blud. Zato su islamski pravnici napravili čitave studije o kaznama koje zaslužuje osoba koja muslimanu kaže: "Nevjerniče!". Neka od mišljenja ovdje navodimo.

Autor djela *Ed-Durru-l-muhtar* kaže: "Onaj ko drugu osobu uvrijedi riječima 'nevjerniče', biće kažnjen diskrecionom kaznom od strane sudije (*ta'zirom*). Ako vjeruje da je musliman koga on optužuje nevjernik, moglo bi se desiti da on postane nevjernik, a ako ne vjeruje u to, onda ni on zbog tih riječi ne postaje nevjernik. U djelu *Et-Tatarhanije* se kaže: "Neće se kazniti ako nije rekao: 'O nevjerniče u Allaha', zbog mogućnosti da je time htio reći: 'Nevjerniče u *taguta* (tj. šejtana)'."[61] Ibn Abidin u djelima *En-Nehr* i *Ez-Zehire* kaže: "Fetva koju treba izdvojiti glasi: 'Ako on time želi samo da ga uvrijedi i ne vjeruje da je on nevjernik, u tom slučaju on neće zbog te optužbe postati nevjernik, ali ako vjeruje da je osoba koju optužuje zaista nevjernik pa ga zato tako oslovljava, onda on zbog tih rije-

60 *Komentar Sahihi Muslima* od Imama En-Nevevija (2/50).

61 *Ed-Durru-l-muhtar*, komentar djela *Tenviru-l-ebsar* (3/69).

či postaje nevjernik, zato što je proglašavanjem muslimana nevjernikom ustvrdio da je islam nevjerstvo'."[62]

Drugo: Proglašavanjem muslimana nevjernikom ugrožavaju se temelji pravde koja u najmanju ruku traži da osoba koja izriče takve osude bude kompetentna za to, i da optuženoj osobi bude omogućeno da se zakonskim sredstvima brani od te potvore i zaštiti od te nepravde.

Treće: (...)

Četvrto: Raširenost ove pojave među neukim muslimanima širom otvara vrata velikom neredu u zajednici muslimana u kojoj treba provoditi odredbe plemenitog Šerijata, u kome se nalaze brojne precizne terezije za vaganje ovog problema a najpozvaniji da o tome sude su učeni, jer su oni nasljednici Allahovih Poslanika i najbolje poznaju taj problem. Zato sud o tome ne treba da izriču drugi.

Peto: Ako se neki muslimani, zbog grijeha koje čine, nepravedno proglase nevjernicima – iako vjeruju u Allahovu jednoću – time se pred njima zatvaraju kapije nade a otvaraju kapije beznađa zbog čega se gubi svaka nada u Allahovu milost, pa oni ne žure da se pokaju i ne traže oprost za grijehe. Nekada to samo izazove prkos i odlučnost da se ustraje u griješenju... Ovo su kratki osvrti na problem i opasnost *tekfira* a tema je veoma opširna. Zbog svega ovoga Poslanik, a.s., je neosnovano proglašavanje muslimana nevjernikom i njegovo isključivanje iz okvira islama poistovjetio s njegovim ubistvom. Ta optužba je teška i strašna, a njene posljedice su pogubne za pojedinca i cijelu zajednicu jer vode ka podvajanju, neslaganju i razdoru.

2. Korijeni tekfira

Govor o novotariji *tekfi a* nas navodi na govor o njegovim korijenima, kako bismo spoznali uzroke opake bolesti. *Tekfi* je nastao u vrijeme velikog fi u kome se iz islamskog tabora izdvajaju haridžije koje su iznjedrile i odnjegovale ovu novotariju. Dakle, ova zabludjujuća novotarija je ponikla u njihovim glavama da bi je kasnije preuzele druge otpadničke sekte čiji pripadnici nepravedno proglašavaju muslimane nevjernicima i pored toga što nisu kompetentni za donošenje takvih presuda.

62 *El-Milelu ven-nihal* od Eš-Šeherstanija (1/114-115), izdanje štamparije El-Halebija u Egiptu.

Eš-Šeherstani kaže: "Znaj da su se od Vladara pravovjernih, Alije, r.a., prvo odvojili njegovi saborci iz Bitke na Siffinu. Najžešći među njima su bili El-Eš'as b. Kajs el-Kindi, Mus'ir b. Muzekki et-Temimi i Zejd b. Husajn et-Tai. Došli su Aliji, r.a., i rekli: "Oni nas pozivaju Allahovoj Knjizi, a ti nas pozivaš sablji!" Alija, r.a., je rekao: "Ja znam šta se nalazi u Allahovoj Knjizi." Alija, r.a., je pod pritiskom haridžija, prihvatio da se donese sud o tom sporu. Želio je da na pregovore pošalje Abdullaha b. Abbasa, r.a., ali haridžije to nisu prihvatile. Rekli su: "On je tvoj". Alija, r.a., šalje Ebu Musa el-Eš'arija, r.a., da na temelju *Kur'ana* donese sud o tom sporu. Vladar pravovjernih nije bio zadovoljan sporazumom, pa se iz njegovog tabora izdvajaju haridžije i napuštaju ga. Rekli su: "Zašto si dopustio da ljudi donose presudu?! Ne prihvatamo sud ljudi, hoćemo da nam sudi Allahova Knjiga!" Okupili su se kod rijeke Nehrevan. Od haridžija su nastale mnoge druge otpadničke sekte... Zajedničko za sve njih je: 1) nepriznavanje Osmana, r.a., što smatraju svojim najvećim ibadetom, 2) proglašavanje najistaknutijih ashaba nevjernicima, i 3) vjerovanje da je obaveza ustati protiv halife koji ne postupi po sunnetu."[63]

Na jednu od tih sekti se odnosi hadis Allahova Poslanika, a.s.: *"Vi ćete svoje namaze smatrati slabim u poređenju s njihovim namazima, i svoj post u poređenju s njihovim postom a njihov iman neće prelaziti njihove ključne kosti!"* To su otpadnici od vjere za koje je Poslanik, a.s., rekao: *"Od potomaka ovog čovjeka će se pojaviti oni koji će iz vjere izlaziti kao što koplje prođe kroz metu. Prvi od njih je Zulhuvejsira*[64]

---

63 Već je naveden hadis koji govori o njemu.

64 El-Hejsemi u djelu *Medžme'u zevaid* (10438) prenosi od Sa'da b. Malik – tj. Ibn Ebi Vekkasa – da je čuo Allahova Poslanika, a.s., kako govori o Zussedijju koji će biti sa žiteljima Nehrevana, pa kaže: "Šejtan s planine koga će svesti čovjek iz Bedžile po imenu El-Ešhes ili Ibn el-Ešhes biće simbol nasilnog naroda". Hejsemi zatim kaže: "Ovaj hadis bilježe Ebu Ja'la i Ahmed u skraćenoj verziji a bilježi ga i El-Bezzar. Prenosioci hadisa su pouzdani. On, također, za Aliju, r.a., kaže (10449): "Učeni iz porodice Muhammeda, a.s., i Aiše bint Ebi Bekr su znali za to, pa su pitali Aišu, radijallahu anha, za pristalice Zussedijja koji su prokleti jezikom Vjerovjesnika, a.s., koji ne čita i ne piše. U drugoj predaji se kaže da su to stanovnici Nehrevana. On, također, pominje dvije predaje koje bilježi et-Taberani u djelu *Es-Sagiru-l-evsat* a prenosioci jedne od njih su pouzdani. Ibn Sa'd u djelu *Et-Tabekat* (51) navodi kazivanje o stanovnicima Nehrevana, pa kaže: "Nakon svega što se desilo između Alije, r.a., i Mu'avije, r.a., na Sifinu u mjesecu saferu 37. godine po hidžri, Alija, r.a., se vratio u Kufu i tada su se od njega odvojile haridžije i utaborili u mjestu el-Harur,a pa su po tome nazvani harurije. Alija, r.a., im je poslao Abdullaha b. Abbasa, r.a., da s njima pregovara i ubijedi ih da griješe, pa se veliki broj njih povratio a drugi su ostali pri svojim stavovima i povukli se u grad Nehrevan. Tamo su presretali putnike i ubili Abdullaha

b. Habbaba b. el-Eretta pa je protiv njih Alija, r.a., poveo rat u Nehrevanu i tamo ih pobio. Bilo je to 38. godine po Hidžri. Nakon toga se vratio u Kufu, ali su haridžije za njega bili stalna prijetnja sve dok nije ubijen".

a posljednji Zussedijja"[65] Oni su se suprotstavili Aliji, r.a., iz dva razloga: zato što nisu dopuštali da halifa bude osim Kurejšija i tvrdnje da je Alija, r.a., pogriješio u donošenju suda, jer je dopustio da sude ljudi, a sud pripada isključivo Allahu..."

Šejh dr. Jusuf el-Karadavi kaže: "To je ono u šta su zapale haridžije u prvo doba islama. Bili su najžešći u obavljanju vjerskih obreda kao što su post, namaz i učenje *Kur'ana*. Oni su zastranili u idejnom, a ne u moralnom pogledu. Njihovi ružni postupci su im prikazani lijepim i oni su ih takvim vidjeli. Oni su zalutali, njihov trud u životu na ovom svijetu je uzaludan, a misle da je dobro ono što rade. Zato ih je Poslanik, a.s., opisao ovako: *"Neki od vas će svoj namaz, post, nafile i učenje Kur'ana, smatrati slabim u poređenju s njihovim"*. I pored toga, za njih Poslanik, a.s., kaže: *"Kroz vjeru će prolaziti a da ona na njih neće ostaviti nikakvog traga, kao što ne ostane traga na strijeli koja proleti kroz ulovljenu životinju!"*.

Njihovu vezu s *Kur'anom* Poslanik, a.s., opisuje ovako: *"Učit će Kur'an, a Kur'an neće dopirati dalje od njihovih ključnih kostiju"*. Potom ih opisuje posebnim i prepoznatljivim opisom, pa kaže: *"Ubijat će sljedbenike islama, a na miru će ostavljati idolopoklonike"*. Zbog ove posljednje osobine, jedan islamski učenjak je na upit haridžija koji su ga zarobili, odgovorio: "Mušrik koji traži kod vas utočište i želi da čuje Božije riječi". Oni su na to rekli: "Naša je dužnost da ti pružimo utočište i ispratimo te do mjesta u kome ćeš se osjećati sigurnim". Zatim su proučili kur'anski ajet: *"Ako te neki od mnogobožaca zamoli za zaštitu, ti ga zaštiti da bi saslušao Allahove riječi, a potom ga otpremi na mjesto pouzdano za njega"* (Et-Tevba, 6).

65 Za odgovor onima koji muslimane proglašavaju nevjernicima zbog griješenja, neznanja i saradnje sa nevjernicima vidi original ili integralni prijevod djela kada se pojavi. Priređivač.

DOZVOLJENO JE UČESTVOVATI U VLASTI U NEPRAVEDNOJ DRŽAVI UKOLIKO ĆE TO IMATI ZA CILJ UBLAŽAVANJE NEPRAVDE, ZLA I NEREDA

Šejh Ibn Tejmijje[1]

Jednom prilikom, Šejh je upitan o čovjeku koji je postavljen za namjesnika ili veleposjednika na dijelu zemlje na koji se odnose uobičajeni nameti vlasti, pa odabere da pokuša ukloniti nepravdu i potrudi se koliko to bude u njegovoj moći, znajući da ukoliko napusti posjed pa on bude dodijeljen drugom neće biti uklonjeno ništa od nepravde i zla nego će se možda uvećati. On je dakle u mogućnosti da ublaži porez na svom posjedu ukidanjem polovine, mada drugu polovinu ne može ukinuti jer te doprinose mora prikazati stranama koje su ga postavile i radi kojih se uzimaju, a on to u ovom slučaju ne bi bio u mogućnosti. Da li je u ovom slučaju njemu dozvoljen ostanak na ovakvom posjedu ili položaju? Njegov nijet je poznat kao i njegov pokušaj i trud da otkloni zlo u okviru svojih mogućnosti. Treba li dići ruke od ovakvog položaja i posjeda iako se time neće ukloniti nepravda, već će naprotiv ostati ili se povećati? Da li je grješan za ovakvo djelo ili nije? Treba li napustiti položaj iako narod zahtjeva njegovo ostajanje zbog očite koristi u tome kroz smanjenje nepravednih nameta koje je bio u mogućnosti otkloniti, a koji bi njegovim odlaskom sigurno bili vraćeni ili čak povećani?

1 Yusuf al-Qaradawi, *Prioriteti islamskog pokreta u narednom periodu* (Sarajevo, 1424. h.g./2003.), 231-35. Sažeto iz *Zbirka fetvi Ibn Tejmijje*, 20: 48-61.

Šejh je odgovorio:

Hvala Allahu... ako on nastoji da bude pravedan i umanji zlo shodno svojim mogućnostima njegovo namjesništvo je bolje i ispravnije za muslimane od nekoga drugog, kao što je i zaposjedanje dodijeljenog zemljišta bolje od nečijeg drugog. Već je poznato da mu je dozvoljeno ostajanje na tom položaju i posjedu i nema za to grijeha, čak je njegov ostanak bolji od napuštanja ukoliko ga ne napušta radi položaja na kome je preči. To mu može biti vadžib ukoliko nema niko drugi ko je u mogućnosti da to uradi. Širenje pravde i uklanjanje zla i nepravde spram mogućnosti je fard-kifaje, gdje svaki čovjek mora uraditi koliko može, ako nema nikoga drugog da to uradi, ali se nema pravo od njega to zahtijevati u ovakvom slučaju, jer nije u stanju potpuno otkloniti zlo. Ako vladari postavljaju određene zahtjeve koje on ne može odbiti, onda se od njega ne može zahtijevati da prihvati taj položaj. Ali, ukoliko vladari i njihovi zastupnici traže imetak koje namjesnik ne može isplatiti osim sprovodeći neke od tih dekreta, a ukoliko ih ne isplati, bit će postavljen neko drugi koji će podržati ili povećati nepravdu, a ne nastojati da je smanji, onda je uzimanje jednog dijela tih nameta i isplaćivanje vlastima korisnije za muslimane od uzimanja cijelih iznosa.

Onaj ko to uradi radi pravde i dobročinstva bolji je od ostalih jer on sprečava zlo zulumćara, uzimajući dio onoga što se od njega traži, dio čije se uzimanje može spriječiti on je dobročinitelj muslimana, a ne nasilnik i zato što uzima pomenuti dio ima nagradu, a ne grijeh. On nije dužnik onome od koga je uzeo niti ima grijeha na dunjaluku ili ahiretu radi pokušaja uspostave pravde i dobročinstva prema svojim mogućnostima. Ovo je slično primjeru staratelja jetima, nadzornika vakufa ili učesnika u suvlasničkim preduzećima, tj. dioničara koji su na tim položajima u svojstvu opunomoćenog ili postavljenog, pa ne mogu ostvariti interese onih koje zastupaju ako dio tog imetka ne daju nepravednom vlastodršcu. U ovom slučaju nećemo smatrati da je ova osoba oštetila štićenika. Takvi su i ovi ubirači poreza na putevima. Također, dio imetka o kome se brinu moraju izdvajati za redovne poreze na nekretnine, redovne poreze na robu u prometu... Svako ko upravlja svojim ili imetkom drugoga u ovom vremenu i u ovoj zemlji mora plaćati poreze.

Ako bi to značilo da niko ne smije zastupati ili upravljati imetkom drugoga, to bi neminovno dovelo do nereda i ne bi ostvarilo ničije interese. Oni koji ovo zabranjuju da se ne bi desila nepravda (kada bi ljudi pristali na udvostručenje nameta i nereda u društvu) bili bi kao ljudi na putu, koje presretne zasjeda pa im ne žele dati ni dio imetka, a oni ih ubiju pa im uzmu sav imetak! Ko bi ovakvom karavanu mogao reći: 'Nije vam dozvoljeno dati ništa od imetka koji imate ovakvim ljudima', želeći time sačuvati dio njihovog imetka (zabranjujući im plaćanje). Ako bi uradili po njihovom uputstvu sve bi im bilo uzeto i bili bi opljačkani što neće preporučiti niko razuman, a pogotovo se takav stav ne može uzeti kao šeri'atsko pravilo.

Allah dž.š. slao je poslanike, radi ostvarenja interesa, a smanjenja ili odstranjenja štete, koliko god je to moguće. Tako i namjesnik ili veleposjednik koji preda dio nameta onima koji su ga postavili na taj položaj, ako će time spriječiti veća zla i nepravdu nad muslimanima, a nema drugog načina da to izvede, i ukoliko će u slučaju napuštanja položaja doći onaj koji će namete potvrditi, a ne umanjiti ima za to nagradu, a ne grijeh i nije za takvo djelo odgovoran ni na dunjaluku ni na ahiretu. Na istom su stepenu staratelj jetima ili nadzornik vakufa, koji ne mogu zastupati interese onoga za šta su zaduženi nego plaćanjem obaveza prema nepravednim vlastima, a digne li ruke od svega bit će postavljen grešnik koji samo može pogoršati stanje, onda je njegovo upravljanje dozvoljeno i nema za njega grijeha, čak prihvatanje te uprave može postati i obavezno. Takav je i vojnik kome zbog službe bude dodijeljen feud, a koji pokušava ublažiti namete sa zemlje na kojoj je, ali ih ne može potpuno ukinuti jer se od njega traže konji, oružje i hrana, tako da dio nameta mora uzimati, a to je u isto vrijeme onaj dio koji koristi muslimanima u džihadu. Ako će mu neko reći: 'Nije ti dozvoljeno uzeti ništa od ovoga, napusti ovaj feud!' i on ga napusti, a na njegovo mjesto dođe nasilnik koji ne radi u interesu muslimana ovakav savjetodavac nije u pravu, nego je neznalica o principima vjere.

Zadržavanje vojnika, bilo da je Turčin ili Arap, sigurno je bolje nego da dođe neko drugi. To je i korisnije za muslimane i pravednije za posjed na kome je a od koga pokušava ukloniti nepravdu shodno svojim

mogućnostima od davanja toga posjeda onome koji će donijeti manje koristi, a više štete. Onaj feudalac koji se trudi da živi u pravdi i dobročinstvu koliko može, naći će Allahovu nagradu za dobro koje radi, a neće biti kažnjen za nešto što nije bilo u njegovoj moći, niti će biti pitan za dio koji je uzimao i isplaćivao vlastima ako drugačije nije mogao, ili ako bi on u drugom slučaju, izazvao veće zlo. A Allah najbolje zna!

POGLAVLJE O OPREČNOSTI DOBRIH I LOŠIH DJELA

Šejh Ibn Tejmijje[1]

Činjenica je da dobra djela povlače za sobom koristi i još ako su vadžib, onda je njihovo neizvršavanje štetno, kao što i loša djela nose sa sobom štetu, dok mekruh može sadržavati pored štete i nešto od dobra.

Tako se oprečnost može pojaviti kod dva dobra djela, pa ih je nemoguće spojiti, te dajemo prednost korisnijem na uštrb onoga koje je manje korisno. Isto tako, oprečnost dva loša djela od kojih jedno ne možemo izbjeći, pa biramo ono u kojem je manje zla, ili oprečnost među dobrim i lošim uz nemogućnost rastavljanja među njima na način da izvršavanje dobrog djela povlači za sobom dio lošeg, a ostavljanje lošeg iziskuje ostavljanje i dobrog. U ovakvim slučajevima vagamo između koristi dobra i štete zla i uzimamo ono koje prevagne.

Primjer za prvi slučaj je primjer prioriteta vraćanja traženog duga nad dobrovoljnom sadakom. Primjeri za drugi slučaj *je* prednost izdržavanja porodice od izdvajanja za džihad ukoliko ta osoba nije konkretno određena za to izdvajanje, i prednost izdržavanja roditelja nad istim stanjem, kao stoje rečeno u hadisu kada je Poslanik s.a.w.s. upitan: "Koje je najbolje djelo?" Rekao je: "Namaz u njegovo vrijeme", "Pa onda?", upitan je, "Dobročinstvo roditeljima" odgovorio je Poslanik a.s., "A zatim?", "Džihad na Allahovom putu." Ovdje spada i primjer prednosti džihada nad hadžom, kao što je to u Kur'anu i sunnetu, farz nad farzom, a mustehab nad mustehabom. Takva je i prednost učenja Kur'ana nad zikrom, ako su izjednačeni u dejstvu na srce, a prednost namaza nad oboma, ako je prisutnost srca u namazu izjednačena sa njima. A ako nije tako, onda je i zikr sa razumijevanjem i bogobojaznošću bolji od čitanja Kur'ana koje ne prevazilazi njegov

1 Yusuf al-Qaradawi, *Prioriteti islamskog pokreta u narednom periodu* (Sarajevo, 1424. h.g./2003.), 235-42. Sažeto iz *Zbirka fetvi Ibn Tejmijje*, 20: 48-61.

izgovor (ali ovo je široka tema).

Primjeri za treći slučaj je prednost putovanja muhadžirke bez mahrema nad njenim ostajanjem u neprijateljskoj zemlji, kao što je učinila Ummu Kulsum o kojoj je objavljen ajet: "O vjernici ako vam vjernice kao muhadžirke dođu, ispitajte ih a Allah dobro zna kakvo je vjerovanje njihovo." Takav je i primjer iz oblasti džihada kada je ubijanje žena, djece i drugih koji ne učestvuju u ratu zabranjeno, ali ako to zbog interesa rata bude neophodno, onda su i oni uključeni (kao kod bacanja iz katapulta ili noćnih upada u naselja). Tada je dozvoljeno, kao što je preneseno sunnetom u slučaju Taifa, kada je ovaj grad gađan iz katapulta i o nekim mušričkim kućama koje su bile napadnute noću i to je onda uklanjanje posljedica nereda. Takvo je i pitanje postavljanja "štita", koji učenjaci spominju jer je džihad način da se izbjegne smutnja nevjerstva i sa sobom donese negativne posljedice koje su gore od toga. Zato se ulema složila da se to dozvoljava ako muslimani na drugi način ne mogu spriječiti gubitke osim izlaganjem živog štita mogućnosti pogibije. A ukoliko gubici muslimana, izlaganjem živog štita neće biti smanjeni tu se mišljenja razilaze.

Primjer za četvrti slučaj je primjer jedenja strvine zbog gladi koja prijeti smrću, jer je jedenje lijepih jela vadžib osim u ovom stanju, kada je interes jači. Suprotno tome, loš lijek kada je šteta za osobu veća od interesa u upotrebi lijekova, za čiju korist nije siguran i gdje ne može naći drugi da ga zamijeni. Takvo je i liječenje alkoholom.

Iz ovoga vidimo da postoje dva moguća stanja tolerisanja lošeg djela: da se njime sprečava ono što je gore, ako se ne može ničim drugim spriječiti ili da se sa njim postiže više dobra nego bez njega, ako za to ne postoji drugi način. Dva su moguća stanja ostavljanja dobrog djela: ako njegovo činjenje iziskuje propuštanje većeg interesa ili je neizostavno vezano za štetu koja nadilazi korist. To je ono na šta se odnosi vjersko balansiranje u postupcima. Izostavljanje vadžiba zbog dunjalučke štete, ili dozvoljavanje zabranjenog zbog dunjalučke potrebe zalazi u širinu vjere i izbjegavanje nelagode za čovjeka. Kaže se: "Nije mudar onaj koji zna razlikovati dobro od zla, nego onaj koji zna odabrati od dva dobra bolje, a od dva zla manje", i kako se pjeva u stihu: *Kad tijelo zahvate bolesti dvije / liječiti opasniju od mudrosti je.*

Ovo vrijedi i za druge slučajeve. Tako je u ljudskoj podsvijesti uvriježeno da je u vrijeme suše kiša blagodat za njih iako će uz pomoć onoga što sa kišom uzrasta neki narodi pojačati svoje nasilje, ali je ipak izostanak kiše gori.

Kao što preferiraju postojanje vladara sa njegovim nasiljem nad stanjem bez vladara. Mudraci su rekli: "Šezdeset godina nepravednog vladara bolje je od jedne noći bez vladara." Zatim, vladaru se uzima za zlo neprijateljsko djelovanje, kao i uskraćivanje prava narodu iako to ne mora, ali ja ovdje naglašavam da ako je vladarev namjesnik u dijelu uprave, teritorije, sudstva i sl., pa u tom stanju nije u mogućnosti da izvršava sve vadžibe i kloni se svih harama, ali to pokušava i namjerava što mnogi na njegovom mjestu i uz mogućnost ne čine dozvoljen mu je ostanak na tom položaju, a nekada možda i naređen! Jer ako je ta uprava od obaveza kojima se moraju postići viši interesi kao džihad, podjela plijena, izvršavanje šeri'atskih kazni, osiguranje puteva itd., onda je ona obavezna. Također, ako ona iziskuje postavljanje na isti položaj onoga ko nije dostojan, uzimajući ono na šta nema pravo ili dajući onome kome ne pripada i ne radeći ništa da sa tim prekine, onda je ovo pitanje stvari bez kojih se ne može ispuniti farz ili mustehab, tako da i sama postaje farz ili mustehab ukoliko njena šteta ne prelazi interese tog farza ili mustehaba.

Čak ako samo namjesništvo i nije obavezno i u sebi ima faktora nepravde, a onaj ko ga vrši to podržava, pa bude postavljen onaj ko ga želi umanjiti ili njegov veći dio zamijeniti blažim ovo njegovo djelo je dobročinstvo, a dio zla koji čini sa nijetom izbjegavanja onoga što je gore je također dobro.

Ovo je oblast u kojoj imamo različite pristupe spram nijeta i za ono što je učinjeno. Ako nepravedni vladar traži od osobe imetak i time ga obaveže, pa se umiješa neko treći želeći umanjiti taj namet, pa uzme imetak od prve osobe i preda ga nasilniku, ali ne po svom izboru ili ga ne uzima ako bude mogao, on je u ovoj situaciji dobročinitelj, dok bi isto takvo posredništvo, da bi pomogao nasilniku bilo smatrano lošim djelom. Ono što je uticalo na ovakav ishod jeste loš nijet i loše djelo. Nijet jer je želio vladarevu naklonost i imetak, a djelo jer je počinio harame i propustio farzove. Razlog, dakle, nije bila oprečnost ni korisnija i bolja namjera, niti samo namjesništvo, ako je u jednom trenutku dozvoljeno, pohvalno ili obavezno, možda ista osoba ima ono što je obaveznije ili što više voli, pa će odabrati preče, nekada iz obaveze, a nekada po vlastitom izboru.

U ovu oblast spada i Jusufovo a.s. namjesništvo nad trezorom egipatskog vladara, čak i sam njegov zahtjev vladaru da ga učini nadzornikom nad državnim skladištima, iako su vladari i njegovi podanici bili nevjernici, kako kaže Allah dž.š: "Jusuf vam je još davno donio jasne dokaze, ali ste vi stalno sumnjali u ono što vam je donio… O drugovi moji u tamnici, ili

su bolji raznorazni bogovi ili Allah jedini, svemoćni? Oni kojima se mimo Njega klanjate samo su imena, koja ste im nadjenuli vi i preci vaši..."

Sigurno je i to da su pored svoga nevjerstva imali i neke običaje i pravila za uzimanje i trošenje imetka na dvoru vladara, njegove porodice i svite. Sigurno nije bilo po pravilima poslanika i pravde, a Jusuf nije mogao činiti sve što je htio ili kako mu je to nalagala Allahova vjera, jer to je bio narod koji mu se nije bio odazvao, ali je on postupao pravedno i sa dobročinstvom i isposlovao je kod vladara prihvatanje vjernika iz svoje porodice, što mu bez ovog položaja ne bi bilo moguće. A sve ovo ulazi u riječi Uzvišenog Allaha: "Zato se Allaha bojte koliko god možete..." Pa ako se nađe više farzova, a nema načina za ispunjavanje svih biraj ono što je potvrđenije. U tom slučaju ono ostalo prestaje biti obaveza i ne smatra se ostavljanjem farza radi prečeg od njega, stvarnim napuštanjem toga, kao što se ni činjenje manjeg zla u situaciji kada je neminovno da bi se izbjeglo veće ne smatra stvarnim zlom. Prvo će se i dalje zvati propuštanje farza, a drugo činjenje harama. U ovim slučajevima to možemo nazvati propuštanjem farza sa razlogom i činjenjem harama radi većeg interesa, potrebe ili sprečavanja onoga što je gore.

Područje fikhskih oprečnosti je dosta široko, pogotovo u vremenima i mjestima gdje nedostaju predaje od Poslanika s.a.w.s. i pravednih halifa, jer je dosta ovakvih pitanja, a što je manje predaja više je ovakvih situacija. Prisustvo ovih slučajeva razlog je razdora u Ummetu, jer kada su dobro i loše pomiješani otvara se prostor za nedoumicu i nejasnoću, pa jedni gledaju na dobra djela i kod njih prevagne ova strana ma koliko zla to sa sobom nosilo, a drugi gledaju na lošu stranu i ona prevagne, iako bi time postigli mnoga dobra.

Umjereni su oni koji uzimaju u obzir obje stvari. Učenjak mora razumjeti vrstu problema. Može se desiti da bude farz kao što je prethodilo pojašnjenje u nekim slučajevima preći preko naredbe ili zabrane, a ne ohalaljivanje ili zapostavljanje. Kao kada naređujući dobro "podstiče" na grijeh koji je veći onda ga neće naređivati, izbjegavajući tako taj grijeh.

Primjer toga je da prijavi nepravednim vlastima grešnika, pa mu presude kaznu koja je veća od počinjenog grijeha ili primjer kada u njegovom odvraćanju od zla postoji propuštanje korisnog dobročinstva od samog ostavljanja tog lošeg djela. Onda će prešutjeti samo odvraćanje, bojeći se da ne izazove propuštanje onoga što su Allah dž.š. i Njegov Poslanik naredili i što je kod Njega veće od samog ružnog čina koji bi se mogao desiti.

ISKRIVLJENO SHVATANJE PITANJA O ŽENAMA

Mes'ud Sabri

Stvari uvijek volim posmatrati na način koji se zasniva na univerzalnim propisima islama, validnim intencijama Šerijata, upoređivanju parcijalnih (pojedinačnih) tekstova iz Kur'ana i Sunneta Allahovog Poslanika, s.a.v.s., s jedne, te univerzalnih intencija ove vjere, s druge strane, itd. Taj metod, iako mu se ne suprotstavlja niko vrijedan spomena od priznatih vjerskih pravnika, nekada se u praksi izgubi i nestane kod nekih (od njih) zbog različitog iščitavanja (razumijevanja) stvarnosti i realnosti. Najizraženija oblast u kojoj se propušta napraviti usporedba između tekstova, s jedne, i intencija, s druge strane, jeste pravo žena (*fiqh al-mer'e*), tako da ono, u nekim slučajevima, sliči iskrivljenom shvatanju koje je u koliziji s intencijama Šerijata i njegovim univerzalijama, kao što je u koliziji i sa zdravom naravi, štaviše, možda je i uzrok imaginarne krize između vjere i ljudi.

Zaprepastilo me kada sam pročitao da su saudijski hoteli odbili dozvoliti jednoj djevojci i njenoj majci da prenoće u hotelu zato što s njima nije bio njihov mahrem. Da bi stvar bila gora, kada je žena otišla u policiju (da se požali), ništa za nju nisu učinili. Ne znam da li je uopće svjestan (okolnosti i posljedica) onaj koji ne dozvoljava ženi da prenoći u hotelu jednu noć radi zadovoljavanja svojih potreba i interesa?! I da li to znači da ženama treba potpuno zabraniti putovanja?! I šta je smisao mahrema na putovanju?! Smisao mahrema je da žena bude sigurna i bezbjedna, tako da joj niko ne može nanijeti štetu i zlo. Zato su postojali vjerski tekstovi koji zabranjuju ženi da putuje sama. Poslije su se pojavili neki drugi vjerski tekstovi koji nagovještavaju da će žene putovati same i da će pri tome biti sigurne i bezbjedne, što

su neki vjerski pravnici uzeli kao argument da je ženi dozvoljeno da putuje sama sve dok je sigurna i bezbjedna. O tome govori hadis koji prenosi Adijj b. Hatim, kojem je Allahov Poslanik, s.a.v.s., jednom prilikom kazao: "Ako poživiš dugo, sigurno ćeš vidjeti ženu kako iz Hire putuje sama da obavi tavaf oko Kabe ne bojeći se pri tome nikoga osim Allaha, dž.š. Pomislio sam: 'A šta je sa zlobnicima Taj'a koji šire zlo po Zemlji?!'" Hatim se, dakle, začudio tome da će žene same putovati te se upitao o razbojnicima koji nanose štetu i zlo i ženama i muškarcima zajedno, a hadis je dokaz da će zavladati sigurnost i bezbjednost te da će se okolnosti promijeniti. Prema tome, razlog zabrane da žene putuju same jeste njihovo izlaganje opasnostima i razbojnicima. Zabrana nije zbog same njihove ženske prirode, nego radi izbjegavanja opasnosti. A da i muškarci znaju da će ići putem na kojem ih čeka propast i smrt, bilo bi im zabranjeno da se njime kreću.

Otuda su pripadnici šafijske pravne škole i drugi mišljenja da je ženi dozvoljeno putovati u pouzdanom društvu, budući da sigurnost i bezbjednost poništavaju smisao zabrane putovanja.

Putovanje jedne žene i njene kćerke u državi kao što je Kraljevina Saudijska Arabija, imajući u vidu poštovanje koje se u njoj ukazuje ženi te njeno neizlaganje zlu, nameće se kao prihvatljivo i šerijatski dozvoljeno, a naročito ako znamo da ona nije putovala zbog nečega što je grijeh. Naime, ona je putovala radi ostvarivanja interesa svoje kćerke, koja nije izašla iz kuće sama, nego je s njom krenula i njena majka. Bila je, dakle, u pouzdanom društvu sve dok nije stigla u glavni grad Rijad. Pošto majka nije uspjela završiti proceduru oko obezbjeđivanja školarine u inostranstvu za kćerku, normalno je bilo da potraži hotel u kojem putnici borave sigurni za sebe, svoj život i svoju imovinu. Međutim, iznenadilo ju je odbijanje, a nikome od radnika hotela nije naumpalo gdje će ta žena prenoćiti.

Da li je za nju bezbjednije da prenoći u hotelu, u kojem će biti sigurna za sebe i svoju kćerku, ili da bude ostavljena na ulici?! Koja od dviju opcija je bliža Allahovom, dž.š., zakonu: da žena bude zaklonjena i zaštićena u hotelu, ili da, nažalost, u ime vjere bude primorana da noći na ulici, na kojoj bi vjerovatno bila izložena bludećim pogledima i društvenoj izopačenosti, a moglo bi se desiti da ljudi o njoj steknu loš utisak, budući da čestitoj ženi ne priliči provođenje noći na ulici.

Stav o zabrani noćenja ženi i njenoj kćerci u hotelu u opisanom slučaju u suprotnosti je sa šerijatskim propisima i njegovim intencijama iz više uglova posmatranja:

1. Provodeći noć u hotelu žena će sačuvati svoju vjeru u većoj mjeri nego u slučaju da je provede na ulici, a očuvanje vjere je prvi i najuzvišeniji cilj islamskog vjerozakona. Sve dok je prisutan (obezbijeđen) taj cilj, na druge ciljeve ne obraća se pažnja.
2. Žena je u ovom slučaju u stanju potrebe koja je u rangu nužde. I kada bismo prihvatili mišljenje onih koji kažu da je ženi zabranjeno da putuje sama, s tim da mu nikada ne bismo dali prednost, stanje u kojem se žena u ovom slučaju našla zahtijeva od vjerskog pravnika da zauzme stav o dozvoljenosti, a radi zadovoljavanja njenih potreba.
3. Nanošenje štete pitanje je kojem je u Šerijatu posvećena velika pažnja, s obzirom na riječi Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: "Nema (ne smije biti) nanošenja štete niti uzvraćanja štetom." A noćenje žene i njene kćerke studentice na ulici podrazumijeva štete, koje razumnome nisu skrivene i nepoznate.
4. U pravu o 'vaganju' (*fiqh al-muvazenat*) prihvata se manje naspram većeg zla (štete), a šteta od noćenja žene na ulici nekoliko je puta veća od one koju podrazumijeva njeno noćenje u hotelu. Zato je, s ciljem izbjegavanja većeg zla, potrebno odbaciti mišljenje prema kojem je ženi zabranjeno noćiti u hotelu bez mahrema.
5. Olakšavanje je jedan od temelja vjere, a jedan od vidova tog olakšavanja je i donošenje šerijatskopravnih mišljenja (u određenim situacijama). Otuda, sve dok među nama postoje oni koji smatraju da je ženi dozvoljeno putovati bez mahrema ukoliko je pritom sigurna i bezbjedna, tom mišljenju treba dati prednost u odnosu na ono prema kojem je takvo nešto zabranjeno, a posebno u ovom konkretnom slučaju.

Značajnije od toga je da (u ovom slučaju) nije obraćena pažnja na miješanje između mišljenja o zabrani putovanja ženi samoj i njenog prenoćavanja bez mahrema. Naime, niko od muslimanskih vjerskih pravnika nije rekao da je ženi zabranjeno da noći sama i bez mahrema, tako da treba praviti razliku između putovanja i iznajmljivanja (hotelske sobe). Koliko je samo muslimanki koje provode noć bez mahrema! Ona koja je razvedena provodi noć sama, ona koja se nije udala provodi noć sama

itd. Da je zauzet stav o zabrani provođenja noći bez mahrema, to bi bila osnova da se bezbroj djela i aktivnosti smatra lošim. Problem je u tome što mi sve to činimo u ime vjere i na taj način ljude dovodimo u tešku situaciju, jer koja je to žena koja će prihvatiti mišljenje onoga koji kaže: "Tebi nije dozvoljeno da prenoćiš u hotelu, što bi značilo da moraš prenoćiti na ulici"?! To je jedna vrsta društvene poremećenosti koja nema osnova u Šerijatu, a vjera je lišena takvog deformisanog shvatanja koje bi ljude moglo odvesti u propast.

Aktiviranje prava intencija (*fiqh al-meqasid*), prava ciljeva i tendencija (*fiqh al-me'alat*), prava 'vaganja' (*fiqh al-muvazenat*) i prava prioriteta (*fiqa al-evvelijjat*) postalo je vjerska obaveza. Izvođenje pogrešnog propisa iz hadisa koji ne ukazuje jasno i otvoreno na zabranu noćenja bez sagledavanja ostalih argumenata i uvažavanja intencija stvara jednu mračnu sliku o islamu, prema kojem se, u takvom slučaju, osjeća averzija, a on je zapravo lišen takve slike i predstave.

To što je žena iznajmila taksi da u njemu prespava zajedno sa svojom kćerkom, teret i grijeh baca na svakog onog koji joj je iznio mišljenje o zabrani provođenja noći na bezbjednom mjestu (kakav je hotel), prilagođenom za zadovoljavanje potreba ljudi, kao što je boravak putnika na sigurnom i bezbjednom mjestu. Nije dozvoljeno donositi kategorične propise i odredbe u slučajevima za koje vrijede olakšice, kao što nije dozvoljeno ni odobravanje olakšica u slučajevima na koje se odnose kategorični propisi i odredbe. Takva metodologija više unazađuje, nego što unapređuje, i više šteti, nego što koristi. Šerijatskopravno mišljenje treba biti produkt datog prostora, vremenskog perioda i konkretnog slučaja, dok življenje pod okriljem vjerskih tekstova lišenih razumijevanja nije u skladu s poimanjem učenjaka i nema ništa s razumnima.

Mi želimo da ljudi doživljavaju islam kao nešto što unapređuje društvene okolnosti, kao nešto što ga podstiče na razvijanje i unapređivanje, a ne kao kamen spoticanja pred interesima ljudi i njihovim potrebama, jer se vjera zasniva na priznatim i uvaženim šerijatskim dobrima i koristima, kao što su očuvanje (zaštita) čovjekove duše i tijela, očuvanje čovjekove vjere i uvjerenja, očuvanje čovjekovog uma i mišljenja, očuvanje čovjekovog bogatstva i imetka, očuvanje čovjekovog potomstva i djece,

očuvanje čovjekove časti i ugleda, očuvanje čovjekovog digniteta i slobode, insistiranje na vladavini društvene pravde i eliminisanju nepravde u svakom obliku, ne samo one političke nego svih vrsta nepravde, bez obzira u kojem obliku bila i s koje strane dolazila.

U procesu obezbjeđivanja sreće i blagostanja pažnju treba obratiti na socijalnu reformu, jer je to prioritetna oblast reformisanja. Ne želimo da neka shvatanja zaogrnuta plaštom vjere budu uzrok odvraćanja od Allahovog, dž.š., puta niti da zaustave proces socijalne reforme u našim životima, zajedno s pojavom religioznosti i zanimanja za vjeru od strane ljudi te njihove ljubavi i naklonosti prema islamu. Ako šerijatskopravno rješenje predstavlja matematičku formulu koja se sastoji od (vjerskih) tekstova i šerijatskih dokaza te njihovog svođenja na stvarnost i realnost, onda se i za ovaj (slučaj) vezuje jedno takvo rješenje. Prema tome, ignorisanje stvarnosti i realnosti grijeh je koji nije manji od grijeha zbog ignorisanja (vjerskog) teksta. To dvoje je izjednačeno. A (pravilno) razumijevanje univerzalnih vjerskih propisa i ispravno poimanje parcijalnih (pojedinačnih) normi među najznačajnijim su obilježjima savremenog idžtihada kojem težimo.

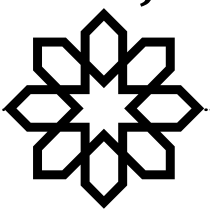
Jedan od najznačajnijih instrumenata idžtihada jeste vraćanje komentarima učenjaka u vezi s razumijevanjem vjerskih tekstova, kao i ulaganje vlastitog truda u njihovom razumijevanju. A u vezi s hadisom koji ukazuje na zabranu putovanja samoj ženi i u kojem stoji da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Ženi koja vjeruje u Allaha i Sudnji dan nije dozvoljeno da bez mahrema ide na putovanje koje traje jedan dan i jednu noć" (prenosi Ebu Hurejre, a bilježi El-Buhari), autor komentara hadiske zbirke *El-Muvetta'* kaže: "Ovaj hadis možemo razumjeti na dva načina. Jedan od njih je da žena ne smije preći (proputovati) razdaljinu od jednog dana i jedne noći samo s jednim čovjekom, osim ako joj je on mahrem, jer je on za nju bezopasan i pouzdan. To bi značilo da joj je dozvoljeno putovati samoj sve dok s njom nije neki stranac, zato što je putovanje same žene sa strancem pretpostavka zapadanja u grijeh. Isto tako, u hadisu se navodi putovanje od jednog dana i jedne noći, a put od Demmama do Rijada ne traje toliko, što bi značilo da je u ovom konkretnom slučaju argumentovanje spomenutim hadisom, imajući u

vidu njegov vanjski smisao, pogrešno i zabranjeno. U drugoj predaji ovog hadisa spominje se putovanje od dva dana, u trećoj da žena bez mahrema ne smije ići na putovanje koje traje tri dana, a ovdje, naravno, treba imati na umu i razliku između putovanja i noćenja."

Kod predstavnika šafijskog mezheba, putovanje žene uslovljeno je pratnjom muža, mahrema ili pouzdanih ženskih osoba, dok je prema jednom mišljenju u tom smislu dovoljna i pratnja jedne pouzdane ženske osobe. Prema drugom mišljenju, žena može putovati sama ukoliko je put siguran i bezbjedan. El-Kuffal, jedan od vjerskih pravnika šafijske pravne škole, ovo mišljenje zastupao je u vezi sa svim putovanjima, dok su ga neki rezervisali samo za putovanje zbog obavljanja hadža i umre. Kakvog smisla ima ova priča u kontekstu javnog prijevoza i komunikacija u jednoj zemlji koja je i zemlja dvaju časnih harema?!

S mišljenjem prema kojem je ženi dozvoljeno putovati u pratnji pouzdanih ženskih osoba ukoliko je put siguran i bezbjedan saglasili su se Omer, Osman, Abdurrahman b. Avf i Poslanikove, s.a.v.s., žene, i niko im od ashaba nije zbog toga prigovorio. Preče je i bolje da prihvatimo mišljenje ovih autoriteta iz reda ashaba, nego da ljude bacamo u neprilike i da ih izlažemo opasnostima, jer donošenje šerijatskopravnih rješenja ne podrazumijeva vršenje pritiska na ljude koje je rezultat odsustva (ispravnog) razumijevanja vjere. A milostiv li je Uzvišeni Allah prema svojim robovima!

TERORIZAM NIJE DŽIHAD!



TERORIZAM: ZNAČENJE, HISTORIJA I VEZA S RELIGIJOM

Fikret Karčić[1]

Teroristički napad na Sjedinjene Američke Države 11. septembra 2001. godine doveo je, nakon zapanjenosti razmjerama i načinom izvršenja zločina, u fokus svjetske pažnje fenomen terorizma i njegovu vezu s religijom, u ovom slučaju konkretno s islamom.

Poznato je da postoji jako uvjerenje da od kasnih 1960-tih svijet živi u "dobu terorizma". Događaji 2001. osnažili su to uvjerenje: novi vijek započeo je sa, do sada najrazornijim terorističkim napadom izvršenim od strane pod-državnih činilaca. Poznavati suštinu fenomena koji tako drastično utiče na naše živote, postaje imperativ. U tom smislu, vrijedno je imati uvid u rezultate naučnog bavljenja suštinom, formama, uzrocima i prirodom terorizma.

Takođe je poznato da je kroz historiju korištenje nasilja bilo motivisano ili opravdavano na razne načine. Ti referentni okviri mogu se svesti na dvije vrste: svjetovne ideologije i religije. Ovaj drugi slučaj za nas je posebno važan: kako je moguće da se religija, koja u principu propovijeda mir i slobodu od straha, poveže sa korištenjem nasilja radi zaplašivanja, što teror doslovno znači.

Odgovor na ovo tražićemo putem razmatranja nekoliko pitanja: šta je terorizam i kako se on definiše, kakve su njegove historijske manifestacije, kakva je njegova veza sa religijom da li je on inherentan određenim religijskim učenjima ili predstavlja historijski uslovljen manjinski fenomen, te kako je došlo do toga da se javi nasilje koje se poziva na religiju.

1 *Glasnik Rijaseta islamske zajednice u BiH,* vol.LXIV, no. 3-4 (mart-april) 2002, 253-284.

Tragajući za odgovorima na ova pitanja koristićemo dva glavna metoda konceptualnu analizu i historijsko-komparativni pravni pristup.

I. Problem definisanja terorizma

U posljednjih nekoliko decenija objavljena je cijela biblioteka radova o terorizmu. Osnovani su posebni instituti za njegovo izučavanje i uvedeni specijalni kursevi na univerzitetima ali i pored svega toga i dalje ne postoji opšta saglasnost oko definicije ovog fenomena. U već klasičnom referentnom djelu *Politički terorizam: novi vodič o učesnicima, autorima, konceptima, bazama podataka, teorijama i literaturi*[2] poznati autoritet u ovoj oblasti Alex Schmid naveo je 109 definicija terorizma. Suočeni sa ovakvom situacijom stručnjaci su reagovali na različite načine. Neki su pokušali da identifikuju najčešće spomenute elemente u ovim definicijama, da bi ih zatim uključili u jednu novu sintetizovanu definiciju, odnosno da ponude vlastitu definiciju. Drugi autori su predložili da se odustane od pokušaja davanja sveobuhvatne (konotativne) definicije i da se pristupi definisanju putem navođenja primjera (denotativna definicija).[3] Ovaj metod, kao praktično rješenje, prihvatile su neke nacionalne vlade i međunarodne organizacije, u namjeri da spriječe i kazne počinioce pojedinih oblika terorizma. Stav treće grupe autora, da terorizam ne treba uopšte definisati pošto se on, kao i pornografija, prepozna kada se vidi, nije naišao na široko prihvatanje, jer je poznato da jedna ista osoba može za nekoga biti terorista a za drugoga borac za slobodu. Terorista se, dakle, ne može prepoznati kada se vidi.

Naučnici koji konstatuju teškoće oko definisanja fenomena terorizma nisu se, naravno, mogli oglušiti na pitanje šta je uzrok tih teškoća, zbog čega se jedan fenomen globalnog karaktera ne može precizno odrediti. U tom smislu navode se najmanje dva razloga.[4]

2 *Political Terrorism: A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data Basis, Theories and Literature* (Amsterdam: Nort Holland Publishing Company, 1988).

3 Leonard B. Weinberg i Paul B. Davis, *Introduction to Political Terrorism* (McGraw Hill Publishing Company, 1989), 4-5.

4 Leonard B. Weinberg, *op. cit*, 3-4.

Prvo, terorizam je veoma star fenomen u ljudskoj historiji. Ispoljava se u različitim oblicima i javlja u različitim historijskim okolnostima te ga je teško pretočiti u definiciju koja bi obuhvatala sve njegove suštinske osobine. Drugo, ova riječ posjeduje negativan politički naboj i vrlo često je korištena od pojedinih vlada s ciljem diskreditacije političkih protivnika bez obzira na metode njihovog djelovanja. Zbog ovih negativnih konotacija ni jedna grupa niti pojedinac koji pribjegavaju metodima terorizma ne nazivaju sebe teroristima. Propaganda i beskrupulozna upotreba ovog termina učinila je teškim njegovo objektivno definisanje i izučavanje.

U ovoj sekciji daćemo jedan sažetak pokušaja definisanja terorizma kako u odgovarajućim naučnim disciplinama tako i u domaćem i međunarodnom pravu.

1.1. Etimologija i historija termina

Oksfordski engleski rječnik (*The Oxford English Dictionary)* daje veoma detaljnu i zanimljivu historiju termina *terorizam* i njegovih izvedenica.[5] *Teror* (lat. *terror terrorem*, gl. *terrere*, zaplašiti), označava (1) stanje prestrašenosti, užasa, intenzivnog straha, strave ili groze; (2) djelo ili osobinu koja ulijeva strah. *Terorizam* je sistem straha, strahovlada. (*Izam* ovdje označava "sistem" a ne "ideologiju".) U ovom značenju riječ terorizam upotrijebljena je prvi put 1795. da označi "vladavinu putem zastrašivanja na način kako je to radila stranka na vlasti u Francuskoj tokom revolucije 1789-1795". U tom smislu, *teroristi* su bili Jakobinci, njihovi agenti i sljedbenici, posebno oni povezani sa revolucionarnim sudovima tokom perioda Vladavina Terora (The Reign of Terror) od marta 1793. do jula 1794. Drugo opštije značenje riječi *terorizam,* koje se vremenom razvilo, jeste "politika koja ima za cilj da utjera strah u kosti onima protiv kojih se koristi; korištenje metoda zastrašivanja; čin zastrašivanja ili stanje zastrašenosti." Samim tim i termin *terorist* zadobio je opštije značenje. To je "svako ko nastoji da podupire svoje stavove putem sistema zastrašivanja prinudom". Rječnik zaključuje da danas

5 *The Oxford English Dictionary,* second edition, prepared by J. A. Simpson and E. S. C. Weiner (Oxford: Clarendon Press, 1989), 17: 820-821.

termin *terorist* "obično označava člana neke tajne ili strane organizacije koja ima za cilj da izvrši prinudu na određenu ustanovljenu vladu putem akata nasilja protiv te vlade ili njenih građana".

Dakle, terorizam je u modernoj historiji započeo kao način vladavine koju jedan režim provodi nad svojim građanima. Vremenom je država kao akter terorizma ustupala mjesto pod-državnim organizacijama. Isto tako, terorizam je započeo kao unutrašnji fenomen pojedinih država da bi prešao državne granice i poprimio međunarodni karakter. Ovaj historijski razvoj našao je odraz u akademskim razmatranjima suštine terorizma, njegove prirode i vrsta, te naporima da se on pravno definiše i inkriminira.

1.2. Akademsko definisanje terorizma

U radovima akademskog karaktera terorizam se definiše ili putem identifikovanja bitnih elemenata koji su spomenuti u ponuđenim definicijama ili putem nuđenja novih sintetizovanih definicija. Prvi pristup se može vidjeti u knjizi *Međunarodni terorizam: uvod u koncepte i učesnike* koju je napisala Dona M. Schlagheck.[6] Bitni elementi koji konstituišu terorizam, prema ovom autoru, su:

(1) Terorizam uključuje korištenje nasilja ili prijetnju nasiljem. Koncept nasilja se redovno pojavljuje u definicijama terorizma. Nasilje ima tri aspekta: (1) namjeru da se učini šteta ili prouzrokuje povreda; (2) djela koja proizvode štetu ili povredu (postavljanje bombi, atentati, otmice i slično); (3) predstava o žrtvama koji su ciljevi ili svjedoci nasilja.

(2) Teroristička nasilje je nepredvidivo. Ko će biti meta nasilja, kada i gdje ne zna se do početka napada. Neizvjesnost i nepredvidljivost nasilja povećavaju tjeskobu pošto je svako ugrožen.

(3) Žrtve terorizma imaju uvijek simboličku vrijednost. Mete terorističkog nasilja su izabrane zbog toga što njihov identitet, lokacija ili aktivnost simboliziraju nešto što teroristi žele napasti. Obično se

6 Donna. M. Schlagheck, *International Terrorism: An Introduction to the Concepts and Actors* (Lexington, Massachusetts/ Toronto: Lexington Books, 1988), 1-9.

pravi razlika između neposrednih žrtava nasilja, koje su stvarno napadnute, i šire publike koja je cilj zastrašivanja i kojoj teroristi putem nasilja prenose određenu poruku.

(4) *Teroristi žele publicitet.* Teroristično nasilje nema za cilj da zastraši ili ubije neposredne žrtve nego da utiče na širu publiku. Zato terorizam traži publicitet.

(5) *Teroristi imaju političke ciljeve.* Teroristi ne žele jednostavno da "zastraše" svoje žrtve. Oni žele da postignu određene ciljeve. Ti ciljevi mogu biti lična dobit (kriminalni terorizam), manifestacija mentalnih bolesti i problema (psihopatski terorizam) ili politički (politički terorizam). Politički ciljevi mogu biti nacionalno oslobođenje, nametanja određenih ideologije i slično.

(6) *Terorizam posjeduje veliku fleksibilnost.* Terorizam može da koristi svako vlade, grupe ili pojedinci i može se koristiti protiv svakoga. Ova fleksibilnost se vidi u trasformaciji terorizma od unutrašnjeg problema pojedinih zemalja (domaći terorizam) do međunarodnog problema (međunarodni terorizam).

(7) *Terorizam je veoma kompleksno pitanje.* Terorizam obuhvata brojne oblike nasilja, različite motive i nema dokazanih rješenja. Kompleksnost ovog fenomena vidi se u neslaganju oko toga kada se i za koga ova etiketa može koristiti.

Isti autor navodi i jednu definiciju sintetičkog karaktera o čijim elementima postoji široka saglasnost. Ta definicija glasi:

> "Terorizam je nepredvidivo nasilje ili prijetnja nasiljem. Cilja simboličke žrtve i iskorištava publicitet za postizanje političkih ciljeva putem prinude. Može biti korišten od strane grupe ili država protiv grupa ili država."[7]

Drugi primjer sintetizovane definicije jeste prijedlog Alexa Schmida, ocijenjen kao do sada "najrigorozniji napor" da se definiše ovaj fenomen. Na osnovu analize 109 različitih definicija terorizma, ovaj autor je izabrao 16 najčešće spomenutih elemenata i spojio ih u jednu definiciju koja glasi:

7 Donna. M. Schlagheck, *op. cit,* 8.

> "Terorizam je metod ponovljenih akcija nasilja koji podstiče uznemirenost, korišten od strane (polu) tajnih pojedinaca, grupa ili državnih činilaca, zbog idiosinkrazijskih, kriminalnih ili političkih razloga, gdje nasuprot atentatuneposredni ciljevi nasilja nisu i glavni ciljevi. Neposredne ljudske žrtve nasilja su općenito izabrane nasumice (ciljevi šanse) ili selektivno (predstavnički ili simbolički ciljevi) iz okvira ciljane populacije, i služe kao proizvođači poruke. Prijetnja i proces komunikacije izgrađen na nasilju između teroriste (organizacije), (ugroženih) žrtava i glavnih ciljeva koriste se radi manipulacije glavnog cilja (publike), preobražavajući je u cilj terora, cilj zahtijeva ili cilj pažnje, zavisno od toga da li se prvenstveno želi postići zastrašivanje, prinuda ili propaganda.[8]

Različite definicije terorizma odražavaju napore stručnjaka da identitfikuju suštinu ovog fenomena, njegove manifestacije, te da ponude njegovo teorijsko objašnjenje.

U nauci, terorizam se generalno smatra vrstom političkog nasilja. To nije ideologija već strategija koja može biti korištena od strane pojedinaca, grupa ili država za različite ciljeve.[9] Kao takav terorizam je instrumentalno nasiljeon nije sam sebi cilj. On je također i besmisleno nasilje u smislu da kida uobičajene veze između uzroka i posljedice, krivice i kazne (npr. ubijanje turista koji obilaze antičke spomenike i nemaju nikakvih veza sa političkom situacijom koja inicira teroristički akt).

S obzirom na to ko su izvršioci terorističkog akta postoje dvije vrste terorizma: "terorizam odozdo" (terorizam privatnih pojedinaca i grupa, odnosno pod-državnih organizacija), i "terorizam odozgo" (državni terorizam). Može se govoriti i o trećoj kategorijipomaganju privatnih terorističkih grupa od strane država (državno sponzorisanje terora).

Prva i treća vrsta terorizma privlače glavninu pažnje stručnjaka i vlada kako u pogledu izučavanja, dokumentacije, teorijskog objašnjenja tako i u pogledu zakonske regulative, sprečavanja i kažnjavanja. U brojnim slučajevima danas se cijeli fenomen terorizma svodi na ove dvije vrste, čiji primjeri ispunjavaju hronologije ovog zločina.

8 Alex. P. Schmid, *op. cit.*, 28. Prevodi svih definicija i citata dati u ovom članku su autorovi.
9 Leonard B. Weinberg, *op. cit,* 6-10.

Kao primjeri ove vrste terorizma mogu se navesti bombaške kampanje Irske republikanske armije (IRA), napadi Ermenske tajne armije za oslobođenje Ermenije (ASALA) na turska diplomatska predstavništva 1970tih, bombaške kampanje ETA (Baskijska domovina i sloboda) protiv španske vlade, postavljanje bombi i kidnapovanje javnih ličnosti od strane Frakcije Crvene armije (RAF) u Njemačkoj 1978., otmice civilnih aviona, napad na izraelske sportiste na olimpijadi u Minhenu 1972., te otmica broda *Achille Lauro* 1986 od strane palestinskih organizacija i tako dalje.

Pomaganje privatnih terorističkih organizacija od strane država naziva se "državno sponzorisanje terorizma".[10] Ta pomoć se može, između ostalog, iskazivati u političkoj, finansijskoj i diplomatskoj podršci, pružanju utočišta teroristima, davanju vojne ili paravojne obuke i slično. Države koje pomažu terorističke organizacije nazivaju se "teroristička država" (*terrorist state*), na osnovu prakse SAD od 1979. da Državni sekretar podnosi godišnji izvještaj Kongresu o terorizmu radi uspostavljanja sankcija prema državama koje ponovljeno pružaju podršku akterima međunarodnog terorizma. Terorističke države su također i one koje putem svojih agenata direktno učestvuju u aktima međunarodnog terorizma.

Druga vrsta terorizma državni terorizam (*state terrorism*) postoji u slučaju kada jedna država koristi nasilje u širokom obimu s ciljem da promijeni ponašanje onih koji nisu direktni cilj napada.[11] U ovom slučaju pojedini režimi koriste državnu mašineriju sile za zastrašivanje pojedinih grupa vlastitog stanovništva. Primjeri ove vrste terorizma su veoma brojni: nacistički teror u Njemačkoj (1933-1945), komunistički teror u Sovjetskom Savezu (1929-1956), "prljavi rat" u Argentini protiv "subverzivnih elemenata" (1976-1983) i tako dalje.[12] Državni terorizam je posebno ubojit: pošto država posjeduje monopol sile nastaju katastrofalne posljedice kada se ta sila upotrijebi kao sredstvo terora. Međutim, i pored ubojitosti državnog terorizma, raširena je tendencija u naše doba da se on ne uzima u obzir ukoliko ne prouzrokuje međunarodne implikacije. Režimi koji praktikuju državni terorizam maskiraju svoju aktivnost orwelianskim

10 Adrian Guelike, *The Age of Terrorism and the International Political System* (London, New York: Tauris Academic Studia, 1995), 148.

11 Ibid, 8.

12 Donna M. Schlagheck, *op. cit*, 47-50.

izrazima kao što su "borba protiv subverzivnih elemenata", "kontra-terorizam", "ciljana ubistva" i tako dalje.

Postoji još jedna podjela terorizma na domaći i međunarodni s obzirom na to da li su svi počinioci terorističkog akta iz jedne ili više zemalja. U slučaju domaćeg terorizma svi relevantni elementi počinioci, žrtve, mjesto izvršenja i ciljana populacija su u istoj zemlji. S druge strane, međunarodni terorizam je onaj gdje je jedan ili više relevantnih elemenata inostranog karaktera.

Kada se pristupi praktičnoj primjeni ove klasifikacije javljaju se teškoće kako zbog nedostatka preciznog razgraničenja između različitih kategorija tako i zbog prisustva političkog faktora u kvalifikovanju određenih akata. To je manje slučaj u pogledu pod-državnog terorizma nego u slučaju državnog terorizma. Na primjer koja je granica između međunarodnog državnog terorizma i agresije? U tom slučaju odgovor se obično nudi u stavu da je državni međunarodni terorizam (*state directed international terrorism*) korištenje nasilja niskog intenziteta koje ne dostiže nivo agresije.[13] Ili, koja je granica između međunarodnog državnog terorizma i odmazde odnosno legitimne odbrane države koja je predmet napada? Mogući odgovor na ovo pitanje je teorija "pravednog rata" o kojoj će biti kasnije govora.

Konačno važno pitanje koje se raspravlja u literaturi o terorizmu jeste njegova pravna priroda. I u ovom slučaju nude se različiti odgovori.

Tri teorijske pozicije o terorizmu (shvaćenom kao nasilje pod-državnih grupa) se posebno ističu.[14]

Prema prvoj poziciji, terorizam je zločin kažnjiv po zakonima svih država. Teroristi su kriminalci. Oni imaju političke motive ali ti motivi ne opravdavaju pribjegavanje nasilju niti mijenjaju njegov karakter, nasilje u suštini ostaje kriminalno. Teroristima se bavi krivično pravosuđe odgovarajućih zemalja.

Prema drugoj poziciji, terorizam je oblik ratovanja ("konfl niskog intenziteta"). Terorizmom se zato bavi vojska i njene specijalne jedinice. Prema ovom stanovištu, teroristi su ratni zločinci odgovorni za kršenje

13 Vidi na primjer, Noam Chomsky, "International Terrorism: Image and Reality" in *Western State Terrorism* ed. Alexander George (Cambridge, UK: Polity Press, 1991), 14.

14 Leonard B. Weinberg, *op. cit*, 152; Paul Gilbert, *op. cit*, 47-51.

ratnog prava ili za zločine protiv mira zato što su nepravedno poveli rat.[15] Međutim, teroristi ne vode rat jer operišu u doba mira i izbjegavaju vojni odgovor. Iako se često žele predstaviti kao vojnici, te u nazivima svojih organizacija koriste vojnu terminologiju (na primjer, "armija", "brigada", "snage", itd), oni nisu vojna formacija jer nemaju jasnu političku kontrolu, uniforme, lanac komandovanja i ne nose otvoreno oružje. Osim toga, šta je rat stvar je definisanja nacionalnog i međunarodnog prava, a to znači prava ustanovljenih država a ne pod-državnih organizacija. U većini slučajeva napadnute države određuju da li se smatra da teroristi vode rat ili ne, te se teroristima redovno odbija status zaraćene strane.

Treći stav je da je terorizam manifestacija dubokih socijalnih i političkih problema. Na međunarodnom planu to može biti borba protiv kolonijalizma i strane okupacije, rasizma, diskriminacije, nezaposlenosti, društvenih razlika i tako dalje. Terorizam se također vidi kao "oružje slabih", pratilac modernog industrijskog i postindustrijskog doba, rezultat demokratizacije nasilja i slično.

Za neke autore, kao što je Leonard B. Weinberg, ima elemenata istine u sve tri ove pozicije. Kako će se odgovoriti na terorizam zavisi od procjene pojedinih vlada s kakvom vrstom izazova, odnosno prijetnje se suočavaju.[16] Za druge autore, kao što je Paul Gilbert, terorizam ima dvojnu prirodu on je i rat i zločinali se tako ne može istovremeno tretirati od strana uključenih u konflikt. Država ne može istovremeno koristiti i civilno i ratno pravo protiv terorista. Ona treba da odluči koju opciju će da koristi. Teroristi, sa svoje strane, ne mogu održavati svoju političku ulogu i priznavati da su kriminalci. Ako žele da se prihvate kao zaraćena strana moraju u najmanju ruku pretendirati da se pridržavaju pravila ratovanja.[17]

Stav o pravnoj prirodi terorizma određuju način na koji će se odgovoriti na ovu prijetnju. Ako se terorizam smatra za zločin onda, kako navodi britanski politolog Paul Wilkinson, odgovor treba da slijedi pravilo "vladavine zakona" (*rule of law*). To znači da: (1) prekršioci prava mora

15 Leonard B. Weinberg, *op. cit*, 152; Paul Gilber, *op. cit*, 7, 43.

16 Isto, 153.

17 Paul Gilbert, op. cit, 57.

da budu kažnjeni; (2) kazna mora biti individualna samo za počinioce a ne da se pretvori u odmazdu protiv grupa za koje se misli da simpatišu teroriste; (3) organi za primjenu prava mora da funkcionišu u okviru zakona.[18]

Ako se terorizam smatra za rat onda odgovor treba da slijedi doktrinu "pravednog rata". Ova doktrina razvijena je tokom historijskog iskustva Evrope i u određenom obimu našla odraza i u Povelji Organizacije Ujedinjenih Nacija.[19] Po ovoj doktrini postoje pravedni i nepravedni ratovi. Pravedni rat je onaj koji ispunjava dva uslova: (1) da se vodi za pravedan cilj, odnosno da se posjeduje pravo na rat (*jus ad bellum*) i (2) da se vodi po pravilima prava u ratu (*jus in bello*). Pravo na rat ima se ili radi kažnjavanja za zlo koje je učinjeno (na primjer, neizazvan napad) ili radi samoodbrane. U slučaju kažnjavanja mora se posjedovati *odgovarajuća vlast* za pokretanje rata pošto jedino vlast može razlikovati javno zlo od privatne povrede, te *pravedna namjera* koja se izražava u poboljšanju stanja stvari a ne u reagovanju u srdžbi ili zbog animoziteta što može da onemogući izglede za dugoročni mir i pravdu. Takođe se traži da država koja se opredjeljuje za rat ima razumnu *nadu za uspjeh*, te se ratu može pribjeći samo ako postoje veliki izgledi za uspjeh u otklanjanju počinjenog zla. U slučaju odbrane takođe se traži odgovarajuća vlast, koja treba da procjeni da li je grupa stvarno ugrožena i da li može reagovati radi svoje odbrane. Međutim ne traži se postojanje šanse za uspjeh da bi odbrana bila opravdana pošto nema drugog načina da se postigne sigurnost.

Pravo u ratu određuje koja se sredstva, protiv koga i u kojoj mjeri mogu upotrijebiti. Na primjer, kontra-napad se može vršiti samo u mjeri koja je potrebna da se kazni počinilac izbjegavajući bilo kakav napad na nevine. U slučaju samoodbrane pravilo je da se ne može činiti više nego što je neophodno za odbijanje napadača ili povrat teritorije. Ovo pravo takođe određuje ko su legitimni ciljevi napada, ko su zaštićene osobe i koja se sredstva mogu koristiti protiv legitimnih ciljeva. Kršenje ovih pravila predstavlja ratni zločin.

18 Paul Wilkinson, *Terrorism and the Liberal State* (New York: New York University Press, 1986), 125 -142.

19 O ovoj teoriji vidi Paul Christopher, *The Ethics of War and Peace: An Introduction to Legal and Moral Issues* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, 1994), 8-133.

Dilema o tome da li je terorizam zločin ili nepravedni rat može se riješiti stavom: teroristički akti su krivična djela koja bi u slučaju postojanja ratnog stanja predstavljala ratne zločine. Drugim riječima, ono što je u doba rata ratni zločin to je u doba mira terorizam.

Teorijski stavovi o pravnoj prirodi terorizma omogućavaju bolje razumijevanje ovog fenomena (razumijevanje ne u smislu odobravanja, nego u smislu shvatanja uzroka) i formulisanje dugoročne politike borbe protiv terorizma. Jedan od takvih dugoročnih ciljeva bilo bi postizanje opšte saglasnosti o tome koji su to oblici ponašanja koje svaka ljudska zajednica mora da spriječi da bi opstala kao ljudska zajednica. Riječ je, dakle, o utvrđivanju oblika nasilja koja su apsolutno nezakonita prema bilo kome i u bilo kojim okolnostima.

1.3. Pravno definisanje terorizma

Širenje fenomena terorizma tokom 20. vijeka dovelo je do formulisanja zakonodavnih odgovora na ovaj izazov kako na nacionalnom tako i na međunarodnom nivou. Općenito gledano, nacionalna zakonodavstva bila su mnogo efikasnija u tom pogledu od nastojanja Organizacije ujedinjenih nacija (OUN) i drugih regionalnih organizacija, gdje su političke i ideološke razlike spriječile postizanje neophodne saglasnosti.

Pravni odgovor na prijetnju terorizma u nacionalnim zakonodavstvima izražava se u obliku dvije vrste mjera: (1) promjena u materijalnom krivičnom zakonodavstvu, uključujući uvođenje novih krivičnih djela i (2) promjena proceduralnog karaktera koje imaju za cilj da povećaju efikasnost državnih organa u otkrivanju, istraživanju i sudskom progonu ovog i s njim povezanih drugih krivičnih djela.[20]

Na ovom mjestu daćemo primjere nekoliko definicija terorizma u nacionalnom zakonodavstvu Zapadnih zemalja.[21] Pri tome treba imati na umu činjenicu da većinu terorističkih akata čine obična krivična dje-

20 Leonard B. Weinberg, *op. cit*, 172.

21 Vidi, Explanatory Memorandum, pridodat uz Proposal for a Council Framework Decision on Combating Terrorisam, Comission of the European Communities, Brussels, 19.9.2001, COM(201) 521 final.

la koja postanu terorističkim zbog motiva počinilaca. U tom smislu, na primjer, Francuski krivični zakonik (čl. 21-1) određuje terorističke akte kao one koji mogu ozbiljno narušiti javni poredak koristeći prijetnju ili teror. Slično, Španski krivični zakonik određuje terorizam kao djela usmjerena ka podrivanju ustavnog poretka i ozbiljnom narušavanju javnog mira (čl. 571). Slične riječi koristi Italijanski krivični zakonik (čl. 270, 280, 289) govoreći o "podrivanju demokratskog poretka".

Među zemljama Evropske Unije Velika Britanija ima u ovom pogledu najobimniji zakonodavni akt Zakon o terorizmu iz 2000.[22] U ovom Zakonu (dio I, čl. 1) terorizam se definiše kao "djelo ili prijetnja izvršena s ciljem da utiče na vladu ili da zaplaši javnost ili dio javnosti"; "djelo ili prijetnja izvršena u cilju promicanja nekog političkog, religijskog ili ideološkog cilja"; "djelo ili prijetnja koja uključuje upotrebu vatrenog oružja ili eksploziva". "Djelo" spada u ovaj domen ukoliko predstavlja: "teško nasilje protiv ličnosti", "teško oštećenje imovine", "dovođenje u opasnost nečijeg života, osim života onoga koji izvršava djelo", "stvaranje ozbiljnog rizika za zdravlje ili sigurnost javnosti ili nekog njenog dijela";"izvršeno tako da ozbiljno utiče ili ozbiljno ometa elektronski sistem".

Nakon septembra Evropska Unija preduzela je hitne mjere za ujednačavanje materijalnog zakonodavstva država članica. Ove mjere se naslanjaju na ranije napore Evropske Zajednice a posebno na Evropsku konvenciju o suzbijanju terorizma (Strasbourg, 27. januar 1977.) donijetu pod autoritetom Evropskog Savjeta. U ovoj konvenciji, terorizam je tretiran generički i data je lista terorističkih djela.[23] Međutim, ostala je činjenica da je do septembra 2001., samo šest država članica Evropske Unije imalo pravne instrumente koji se bave terorizmom. Da bi se države članice pravno opskrbile sa instrumentarijem za suočavanje za prijetnjom terorizma i izvršilo ujednačavanje zakonodavstva, donijeta je Okvirna odluka Savjeta o borbi protiv terorizma. Sve države članice treba da do 31. decembra 2001. preduzmu neophodne mjere da usaglase nacionalno zakonodavstvo sa Okvirnom odlukom. Ovaj dokumenat definiše teroristično djelo u čl. 3(1) koji glasi:

22 Vidi, Terrorism Act 2000: www.uk-legislation.hmso.gov.uk/acts2000/20000011.htm

23 Vidi, European Convention on the Supression of Terrorism, http://conventions.coe.int/Treaty/EU/Treaties/Html/090.htm.

"1. Svaka država članica preduzeće neophodne mjere da osigura da se sljedeći prestupi, definisani prema nacionalnom pravu, kada su namjerno izvršeni od strane pojedinaca ili grupa protiv jedne ili više zemalja, njihovih institucija ili naroda u cilju zastrašivanja i ozbiljnog narušavanja ili uništenja političke, ekonomske ili državne strukture te zemlje, budu kažnjeni kao teroristički prestupi:

(a) ubistvo;
(b) tjelesna povreda;
(c) kidnapovanje i uzimanje talaca;
(d) ucjena;
(e) krađa ili pljačka;
(f) nezakonito posezanje ili oštećenje državnih ili vladinih objekata, sredstava javnog prijevoza, infrastrukture, javnih mjesta, i imovine;
(g) proizvodnja, posjedovanje, nabavka, transport ili snabdijevanje oružja ili eksploziva;
(h) otpuštanje kontaminirajućih supstanci, izazivanje vatre, eksplozije ili poplava, ugrožavanje ljudi, imovine, životinja ili okoline;
(i) ometanje ili prekidanje snabdijevanja vodom, energijom ili ostalim temeljnim izvorima;
(j) napadi putem uplitanja u informativni sistem;
(k) prijetnja da se izvrši bilo koji od gore navedenih prestupa;
(l) usmjeravanje terorističke grupe;
(m) promicanje, pomaganje ili učestvovanje u terorističkoj grupi.

2. Za potrebe ove Okvirne odluke, teroristička grupa označava strukturisanu organizaciju ustanovljenu tokom određenog perioda vremena, koju čine više od dvije osobe, djelujući u saglasnosti da vrše terorističke prestupe navedene u paragrafu 1 (a) do (k)."

Sjedinjene Američke Države (SAD) su nakon 11. septembra usvojile veoma brojno i detaljno antiterorističko zakonodavstvo. U cjelini ovog zakonodavstva poseban značaj ima USA Patriot Act 2001 ili punim imenom Zakon o ujedinjenju i jačanju Amerike putem osiguranja

odgovarajućih sredstava potrebnih za otkrivanje i sprečavanje terorizma (*The Uniting and Stregthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism (USA PATRIOT) Act* od 26. oktobra 2001.[24] U pogledu definisanja terorizma ovaj zakon dopunio je postojeću američku definiciju međunarodnog terorizma datu u Zakoniku Sjedinjenih Država (US Code) titulus 18, glava 113B, sekcija 2 331 i, na osnovu nje, formulisao novo krivično djelo domaći terorizam.

Dopunjena definicija međunarodnog terorizma u kontekstu krivičnog prava i procedure sada glasi:

"(1) Termin "međunarodni terorizam" označava aktivnosti koje

(A) obuhvataju nasilna djela ili djela opasna po ljudski život koja predstavljaju kršenje krivičnih zakona Sjedinjenih Država ili bilo koje države ili koja bi bila kriminalno nasilje ako bi bila učinjena unutar nadležnosti Sjedinjenih Država ili bilo koje Države;

(B) pokaže se da su učinjena sa namjerom -

(i) da zastraše ili napadnu civilno stanovništvo

(ii) da izvrše uticaj na politiku neke vlade putem zastrašivanja ili prinude; ili

(iii) da utiče na ponašanje neke vlade putem masovnog razaranja, atentata ili kidnapovanja; i

(C) izvrše se prvenstveno izvan teritorijalne nadležnosti Sjedinjenih Država, ili prelaze državne granice u pogledu sredstava kojim su izvršena, osoba za koje se pokaže da su bila predmet zaplašivanja ili prinude ili mjesta u kome njihovi izvršioci djeluju ili traže utočište.

Novo krivično djelo u Američkom zakonodavstvu domaći terorizam definiše se u USA Patriot Act (Sec. 802) kao

"aktivnosti koje:

(A) obuhvataju djela opasna po ljudski život koja predstavljaju kršenje krivičnih zakona Sjedinjenih Država ili bilo koje Države;

24 Za detaljnu analizu ovog zakona vidi Charles Doyle, *Terrorism: Section by Section Analysis of the USA PATRIOT Act,* Congressional and Research Service The Library of Congress, Updated December 10, 2001, http://www.fpc.gov/CRS_REPS/tssa1210.pdf.

(B) pokaže se da su učinjena s namjerom -
  (i) da zastraše ili prinude civilno stanovništvo;
  (ii) da izvrše uticaj na politiku vlade putem zastrašivanja ili prinude; ili
  (iii) da utiču na ponašanje vlade putem masovnog razaranja, atentata ili kidnapovanja;
(C) izvrše se prvenstveno unutar teritorijalne nadležnosti Sjedinjenih Država."

Izmjene u definisanju djela međunarodnog terorizma sastoje se, uglavnom, u dodavanju "masovnog razaranja" kao načina izvršenja terorističkog akta. Naime, razmjere terorističkog akta počinjenog protiv SAD 11. septembra, promijenile su uobičajenu predstavu terorističkog akta kao čina koji prouzrokuje srazmjerno mali broj žrtava. (Od međunarodnog terorizma je u periodu od 1960tih do 2001. godišnje stradalo do hiljadu osoba).[25] Novim američkim antiterorističkim zakonodavstvom uvedeno je novo krivično djelo domaći terorizam definisano na osnovu koncepta "međunarodnog terorizma" (izostavljen je izraz "nasilna djela" u opisu bića krivičnog djela a mjesto izvršenja vezano za teritorijalnu nadležnost SAD). Uvođenjem krivičnog djela domaćeg terorizma u zakonodavstvo SAD i domaće američke organizacije moći će se karakterisati kao terorističke.

U kontekstu vanjskih poslova te prakse da Državni sekretar SAD podnosi Kongresu godišnji izvještaj o terorizmu (US Code, titulus 22, glava 38, sect. 2656 f) termin "međunarodni terorizam" definiše se kao "terorizam koji uključuje građane ili teritoriju više od jedne zemlje". "Terorizam" znači "umišljajno, politički motivisano nasilje izvršeno protiv neborbenih ciljeva od strane pod-državnih grupa ili tajnih agenata." "Teroristička grupa" označava "svaku grupu koja praktikuje ili koja ima značajne pod-grupe koje praktikuju, međunarodni terorizam." Ove definicije koriste se prilikom izrade godišnjeg izvještaja Državnog sekretarijata SAD o vidovima globalnog terorizma.[26]

25 Adrian Guelke, *op. cit*, 17.

26 Vidi, US Department of State, *Patterns of Global Terrorism 2000*, http://www.state.gov/s/ rls/ pgtrpt/2000/2419.htm

Na osnovu ovog kratkog prikaza nacionalnog zakonodavstva Zapadnih zemalja može se zaključiti da je opšta tendencija da se terorizam definiše kao djela koja po nacionalnom zakonodavstvu predstavljaju obična krivična djela ali koja zbog ciljeva izvršenja zastrašivanje i prinuda civilnog stanovništva, narušavanje ustavnog poretka, javnog mira i nezakonit uticaj na vladu ili stanovništvo postaju terorističkim. Kao počinioci ovog djela pojavljuju se pojedinci ili grupe pod-državnog karaktera.

Međunarodno pravo

Aktivnost OUN, i njene prethodnice Društva naroda, u posljednjih šest decenija da se formuliše međunarodni odgovor na izazov terorizma odvijala se u dva pravca: (1) postizanje saglasnosti o definisanju terorizma (normativni odgovor) i (2) formulisanje saglasnosti o inkriminaciji pojedinih aspekata ukupnog problema (pragmatični odgovor).[27] Prva vrsta odgovora nije donijela rezultate tako da danas ne postoji međunarodno prihvaćena definicija terorizma.

Prvi međunarodni napor u pravcu definisanja terorizma započeo je daleke 1937 kada je Društvo naroda, nakon atentata hrvatskih separatista na kralja Aleksandra Karađorđevića u Marseju 1934. kojom prilikom je ubijen i francuski ministar vanjskih poslova Bartho, izradilo nacrt dvije konvencije o sprečavanju i kažnjavanju terorizma i o uspostavljanju međunarodnog krivičnog suda.[28] U prvom dokumentu usvojenom 16. novembra 1937. u Ženevi pod naslovom Konvencija o sprečavanju i kažnjavanju terorizma, kreirano je novo krivično djelo u međunarodnom pravu djelo terorizma. Ovo djelo obuhvatalo je ubistvo ili pokušaj ubistva šefova država, članova njihovih porodica, ostalih javnih službenika i članova opšte publike. Krivična odgovornost za ova djela pada na pojedinca a državama je zabranjeno da takvim osobama pružaju utočište. Međutim, ove konvencije nije ratifikovao dovoljan broj država, uskoro je nastupio Drugi svjetski rat i stvar je zaboravljena.

27 Rosalyn Higgins, "The General International Law of Terrorism", u *Terrorism and International Law,* ed, by Rosalyn Higgins and Maurice Flory (London New York: Routledge/LSE, 1997), 14.

28 Tekst ovih konvencija vidi u *Control of Terrorism: International Documents*, ed. by Yonah Alexander, Marjorie Browne and Allan Nanes (New York: Crane Russak, 1979), 31-42.

Sljedeći pokušaj za definisanje terorizma bio je učinjen od strane Komisije za međunarodno pravo koja je za OUN izradila Nacrt Zakonika o prestupima protiv mira i sigurnosti čovječanstva. U članu 2 (6) ovog nacrta međunarodni terorizam je opisan kao "preduzimanje ili ohrabrenje od strane vlasti neke države terorističkih aktivnosti u drugoj državi, ili tolerisanje od strane vlasti neke države organizovanih aktivnosti usmjerenih ka izvođenju terorističkih akata u drugoj državi".[29] Međunarodni terorizam je u ovom dokumentu i rezolucijama Generalne skupštine koje su slijedile, karakterisan kao "prestup protiv mira i sigurnosti čovječanstva", uziman u oba vida u kome se pojavljuje kao državni i pod-državni. (Nacrt ovog zakonika ponovo je razmatran tokom perioda 1985-1991., kada je državni terorizam postao predmet zasebnog paragrafa.)

Saglasnost koja je o razumijevanju međunarodnog terorizma postignuta među članicama međunarodne zajednice počela je da nestaje kada se 1972, nakon masakra izraelskih sportista na olimpijskim igrama u Minhenu, u OUN počela voditi rasprava o međunarodnom terorizmu. Tadašnji generalni sekretar OUN Kurt Waldheim postavio je pitanje terorizma u Generalnoj skupštini a vlada SAD podnijela je Nacrt Konvencije o kažnjavanju nekih akata međunarodnog terorizma.

Generalna skupština je 2. novembra 1972. ustanovila *Ad hoc* Komitet za međunarodni terorizam koji je imao zadatak da definiše terorizam, ispita njegove uzroke i predloži mjere za njegovo sprečavanje. Diskusije koje su u ovom komitetu vođene pokazale su postojanje dubokog jaza između Zapadnih zemalja predvođenih SAD i zemalja Trećeg svijeta i Varšavskog pakta.[30] Centralno pitanje bilo je uspostavljanje razlike između "terorizma" i "rata za nacionalno oslobođenje", odnosno koncept "opravdanog" političkog nasilja. Naglasak prve grupe zemalja bio je na sprečavanju i kažnjavanju terorističkih akata, dok je druga grupa bila zainteresovana za bavljenje uzrocima nasilja.[31]

Rezultat ovih razlika bilo je odbijanje Nacrta Konvencije za kažnjavanje određenih oblika međunarodnog terorizma koje je podnijela vlada

29 Donna M. Schlagheck, *op. cit*, 121.

30 Za detaljniji uvid u ove diskusije vidi, Rosalyn Higgins, *op.cit.*, 16-17.

31 Donna M. Schlagheck, *op. cit.*, 122.

SAD zbog, kako je navedeno, mogućnosti da se "zakonita borba naroda za nacionalno oslobođenje" etiketira kao "terorizam".[32] Međutim, Generalna skupština je odobrila Konvenciju o sprečavanju i kažnjavanju zločina protiv međunarodno zaštićenih osoba, uključujući diplomatske agente (6/1974.).

Ovaj razvoj pokazao je da u okviru tadašnje ideološki podijeljene međunarodne zajednice nije bilo moguće postizanje saglasnosti o tome šta čini zabranjeno ponašanje (normativni odgovor) te se pažnja usmjerila prema inkriminisanju pojedinih oblika terorizma o kome se saglasnost mogla postići (pragmatični odgovor). Konsekventno tome, kada je *Ad hoc* Komitet o međunarodnom terorizmu podnio izvještaj Generalnoj Skupštini 1979. izbjegao je bilo kakav pokušaj definisanja ovog djela.

Pragmatični pristup rezultirao je u zaključenju više međunarodnih konvencija koje se bave pojedinim aspektima terorizma, kao što su:

- Tokijska konvencija o prestupima i nekim drugim djelima počinjenim u zrakoplovima (9/1963)
- Haška konvencija o suzbijanju nezakonitog zauzimanja zrakoplova (12/1970)
- Montrealska konvencija o sprečavanju međunarodnih akata protiv sigurnosti civilne avijacije (9/1971)
- Međunarodna konvencija protiv uzimanja talaca (12/1979)
- Protokol o suzbijanju nezakonitih akata nasilja na aerodromima koji služe međunarodnoj civilnoj avijaciji (2/1988)
- Protokol o suzbijanju međunarodnih akata protiv sigurnosti pomorske navigacije (3/1988)
- Konvencija o obilježavanju plastičnih eksploziva radi identifikacije (3/1991)
- Konvencija o suzbijanju terorističkog postavljanja bombi (1998)

Pragmatični pristup bavljenju terorizmom, bez davanja sveobuhvatne opšteprihvaćene defi nastavljen je do danas. Nakon terorističkog napada 11. septembra, Savjet sigurnosti svojom rezolucijom 1373 od 28. septembra 2001., jednoglasno usvojenom bez diskusije, zatražio je od država članica da presjeku finansiranje terorista, spriječe njihovo regrutovanje,

32 *Isto*, 123.

osiguraju da se zakoni o azilu ne zloupotrebljavaju, te da preduzmu akcije protiv terorista. I ova rezolucija ne sadržava defi riječi terorist, činjenica koju je objasnio Generalni sekretar OUN Kofi Annan u svom uvodnom izlaganju u Generalnoj skupštini 1. oktobra 2001. riječima: "Jedno od najtežih pitanja odnosi se na definisanje terorizma. Razumijem i prihvatam potrebu za pravnu preciznost. Ali želim da otvoreno kažem da ima takođe i potreba za moralnom jasnoćom. Ne mogu se prihvatiti oni koji bi željeli da opravdaju namjerno oduzimanje nevinih života civila, bez obzira na ciljeve i nedaće. Ako postoji ijedan univerzalni princip o kome se svi ljudi mogu saglasiti, to je sigurno ovaj."[33]

Na kraju ovih prikaza neuspješnih napora na međunarodnom planu da se dođe do opšteprihvaćene definicije terorizma i uzimanja kursa pragmatičnog pristupa, korisno je navesti jedno mišljenje istaknutog stručnjaka za međunarodno pravo koje može imati funkciju zaključka ove sekcije. Rosalyn Higgins, dugogodišnji profesor međunarodnog prava na Londonskom univerzitetu i sudija Međunarodnog suda u Hagu, smatra da termin "terorizam" nema specifično pravno značenje već je to pogodan način da se opišu široko neprihvaćene aktivnosti, bilo država bilo pojedinaca, gdje su nezakoniti bilo metodi koji su upotrijebljeni, bilo da su napadnuti zaštićeni ciljevi, bilo oboje. Terorizam u međunarodnom pravu sažeto obuhvata slijedeće:

1. "1. Prestupe država protiv diplomata.
2. Prestupe država protiv ostalih zaštićenih osoba (na primjer civila u vrijeme rata).
3. Prestupe država, ili onih koji su u njihovoj službi, protiv zrakoplova ili plovila.
4. Prestup državnog uzimanja talaca.
5. Prestup država kojim dopuštaju da njihova teritorija bude korištena od strane ne-državnih grupa za vojnu akciju protiv ostalih država, ako ta akcija jasno uključuje zabranjene ciljeve (na primjer, protiv civila), ili zabranjena sredstva sile.
6. Akcije ne-državnih učesnika koje uključuju bilo zabranjene ciljeve bilo zabranjena sredstva.

33 Jim Wurst, " Terrorism: Still Undefined", *Dawn*, 6 october 2001.

7. Prešutni pristanak ili propust, da se kontroliše takva ne-državna akcija. Ovo podrazumijeva indirektnu odgovornost države i spada pod "državni terorizam".[34]

Od sedam prestupa navedenih u ovom citatu, šest su prestupi država a samo jedan (t. 6) je prestup ne-državnih činilaca. Autor to obrazlaže činjenicom da se međunarodno pravo bavi normama koje regulišu ponašanje država a pojedincima odnosno ne-državnim činiocima samo onda kada se radi o odgovornosti za "međunarodne zločine".

Međutim ovakvo shvatanje terorizma, koje bi moglo biti pravno i etički valjana osnova najšire mobilizacije radi eliminisanja, sprečavanja i kažnjavanja ovog zločina u sadašnjem svijetu vjerovatno ne bi bilo predmet konsenzusa. Ako bi se i postigao konsenzus, sljedeći problem bila bi dosljedna primjena ove definicije na sve akte učesnika u međunarodnim događajima bez obzira na političke i ideološke razloge, ekonomske i druge interese.

Neuspjeh međunarodne zajednice da pravno definiše terorizam predstavlja politički a ne tehničko-pravni neuspjeh.[35] Ovaj neuspjeh, te neuspjeh u izgradnji međunarodnog mehanizma za suzbijanje međunarodnog terorizma doveo je do toga da države koje su žrtve terorističkih napada preduzimaju jednostrane akcije i često pribjegavaju metodima upitnog pravnog i moralnog karaktera.

2. Historijske manifestacije terorizma: veza sa religijom

Istraživači terorizma slažu se u konstataciji da ovaj fenomen ima veoma dugu historiju, odnosno da je star koliko i historija.[36] Primjeri terorističkih akata i s njima povezanih koncepata i tehničkih termina mogu se naći u antičkoj historiji. Jedna stara kineska poslovica kaže: "Ubij jednoga da zaplašiš deset hiljada".[37] U staroj Grčkoj razvijena je ideja "ubistva

34 Rosalyn Higgins, *op. cit*, 27.

35 Maurice Flory, "International Law: An Instrument to Combat Terrorism", u *Terrorism and International Law*, 33.

36 Vidi, *International Terrorism: Political and Legal Documents*, ed. Yonah Alexander (Dordecht/Boston/London: Martinus Nijhoff Publishers, 1992), 9.

37 Richard Clutterbuck, "International Cooperation Against International Terrorism: Treaties, Conventions and Bilateral Arrangements", cit. prema Alex Obote-Odora, "Defining International Terrorism", *E-Law-Murdoch University Electronic Journal of Law,* 6:1(March, 1999), n. 11.

tiranina" (*Tyrannicide*), po kojoj ubistvo nasilnog vladara ne samo da je bilo zakonito nego i pohvalno.[38]

Interesantno je, međutim, da tri često korištena termina u engleskom jeziku koji se odnose na različite vidove terorizma imaju vezu sa religijom.[39] Riječ je o terminima *zealot* (današnje značenje: revnosnik, pobornik, pristaša), *assassin* (današnje značenje: ubojica, plaćeni ubica, atentator) i *thug* (današnje značenje: razbojnik, ubojica, pljačkaš). Ova okolnost traži da se baci pogled na historijske primjere veze terorizma s religijom što može pomoći boljem razumijevanju manifestacije ovog fenomena u savremeno doba.

Zeloti su bili jevrejska grupa koja se borila protiv rimske uprave u Palestini u periodu između 6. godine N. E. i 135. godine N. E. Njihovo učenje i metode djelovanja detaljno je zabilježio rimski historičar Flavius Josephus, i sam Jevrej.[40] Zeloti su vjerovali da su pozvani od Boga da vode rat protiv sila mrakatj. Rimske carevinete da je takav rat neizbježan ako žele da se pokoravaju Božjoj naredbi da ne poštuju nikakvog vladara nad Izraelom osim Boga. Zeloti nisu očekivali da poraze Rimsku Carevinusupersilu toga doba ali su vjerovali da, ako u svojoj žarkoj odanosti Bogu, započnu rat sa Rimljanima, onda će Bog intervenisati na njihovoj strani. U tom cilju Zeloti su koristili metode koji se potpuno uklapaju u današnje shvatanje terorizma: vršili su nasilje protiv Rimljana ali i Grka i Jevreja koji su sarađivali sa rimskom vlašću (atentati omiljenim oružjem Zelota malim bodežom zvanim *sica*)*;* napadi su bili neočekivani (na javnim mjestima, u vrijeme praznika); objekti napada su imali simboličku vrijednost (rimski službenici, istaknuti Jevreji koji su sarađivali sa Rimljanima); ciljevi Zelota bili su politički (da dokinu rimsku vlast i uspostave jevrejsku teokratsku državu u Palestini).

Terorizam Zelota dostigao je kulminaciju 66. godine N. E. kada su masakrirali rimski garnizon u Jerusalemu i zauzeli Jevrejski hram. Rimska Carevina odgovorila je slanjem legija koje su nakon dužih borbi ponovo

38 *The Oxford English Dictionary*, 18:794.

39 David C. Rapoport, "Religion and Terror: Tughs, Assassins, and Zealots", in *International Terrorism: Characteristics, Causes, Controls*, ed. Charles W. Kegley Jr. (New York: St. Martin's Press, 1990), 146-157.

40 Vidi, Donna M. Schlagheck, *op. cit.,* 15-18.

uspostavile kontrolu nad Jerusalemom i razrušile Jevrejski hram 70. godine N.E. Zeloti su bili prisiljeni da se povuku u tvrđave u unutrašnjosti zemlje. Konfrontirani sa rimskom vojskom na otvorenom Zeloti više nisu mogli koristiti svoju taktiku zasnovanu na tajnosti, iznenađenjima i izazivanju straha, te su gubili tvrđavu za tvrđavom. Posljednja tvrđava Masada pala je 73. godine N.E. Prije ulaska rimske vojske u tvrđavu, Zeloti su izvršili masovno samoubistvo u kome je nestalo 960 ljudi, žena i djece. Nakon toga Rimljani su nastavili progone i egzekucije preostalih zelotskih grupa. Pedeset godina kasnije, kada je došlo do obnavljanja antirimskih pobuna (116-117 N.E. i 132-135 N.E.) Rimljani su se odlučili na drastičnu mjeru progona Jevreja iz Palestine.

Assassin (ar. *hašišin,* "oni koji uzimaju hašiš") je termin korišten da označi pripadnike šijske grupe ismailija, ogranak nizarije, koji su bili aktivni u Iranu i Siriji između 1090. i 1256. godine.[41] Naime, nakon smrti fatimijskog vladara al-Mustansir billah (1094.), postavilo se pitanje njegovog naslijeđa. Oni koji su dali izjavu lojalnosti Mustansirovom sinu Nizaru, postali su poznati kao "nizarije". Ova grupa uzela je pod svoju kontrolu dio teritorija sadašnjeg Irana i Sirije sa centrom u planinskoj tvrđavi Alamut. Teorijsko učenje grupe i temelje organizacije grupe dao je Hasan-i Sabbah (u 1124.). Propagirano je povlačenje (hidžra) u izolovana mjesta i organizovanje života prema ismailijskom učenju u očekivanju Mehdije. U naporima da uspostave, konsoliduju i očuvaju svoju teritoriju, te da šire svoje učenje, Nizarije su vodile borbu, koristeći terorističke metode protiv sunijskih Seldžuka, evropskih krstaša i Mongola, koji su ih na kraju brutalno uništili.

Jedan od centralnih koncepata u nizarijskom učenju bio je *fida'i*, odnosno žrtvovanje vlastitog života za nekog drugog.[42] Uobičajen način ovog žrtvovanja u nizarijskoj praksi bilo je slanje dobrovoljaca ili posebno uvježbanih članova *(fida'i)* da ubiju neprijatelja grupe. *Fida'i* bi se približili svojoj potencijalnoj meti, proveli određeno vrijeme u njenoj blizini a zatim u pogodnom momentu izvršili asasinaciju. Mete su mogli biti seldžučki službenici, krstaški vitezovi, sunijski učenjaci koji bi se izjasnili protiv Nizarija i

41 Vidi, *The Encyclopaedia of Islam,* new edition (Laiden: E.J. Brill, 1995), 8:84, s.v. "Nizariyya".
42 *The Encyclopaedia of Islam,* 2: 882, s.v. "Fida'i".

slično. Žrtve su redovno ubijane na javnom mjestu i uvijek bodežom, nikad otrovom niti strijelama. *Fida'i* je najčešće bivao uhvaćen, često i ne pokušavajući da pobjegne tako da je sugerisano da je za *Fida'ija* bila sramota da preživi akciju. *Fida'i* su bili visoko motivisani, vjerujući da ih za izvršeno djelo čeka nagrada u Dženetu. Na ovakve akcije Nizarija napadnute grupe su redovno odgovarale odmazdama. Ogorčeno prirodom nizarijskih napada, većinsko muslimansko stanovništvo zaodjenulo je akcije *Fidai'ja* brojnim legendama. Jedna od njih bila je da su članovi grupe uzimali hašiš da ih motiviše prije odlaska u akciju, zašto ne postoje historijski dokazi. Bez obzira na to, ime koje je Nizarijama dala napadnuta populacija - *hašišin* ušlo je preko srednjovjekovnih autora u evropske jezike da označi jedan od klasičnih oblika terorizma ubistvo iz potaje koje ima za cilj da zaplaši širu publiku.

Thugs (na sanskritu *sthag*, "skrivati", "prevariti"), bili su članovi tajne organizacije obožavatelja božice Kali, hinduskog simbola terora i razaranja.U hinduskom vjerovanju ovo božanstvo je redovno predstavljano kao ženska crna osoba sa isplaženim crvenim jezikom i nizom lobanja oko vrata.[43] Prema ovom vjerovanju, u pradavna doba Kali je ubila demona koji je ugrožavao ljude. Iz demonske krvi umnožilo se bezbroj demona te je Kali počela da upija krv da bi to umnožavanje zaustavila. Vremenom se od toga umorila, pa je stvorila dva čovjeka kojima je od svoje odjeće dala marame da dave demone. Njima je naredila da to prenesu na svoje potomstvo Tagove koji su nastavili misiju ubijanja demona davljenjem. Simbol ovog božanstva bio je pijuk, koji su članovi organizacije koristili za kopanje grobova svojih žrtava. U članstvo organizacije se ulazilo putem razrađenog religijskog ceremonijala. Tagovi su se okupljali u mjesecu oktobru, dijelili u grupe a zatim izlazili na indijske drumove da presreću bogate trgovce. Ubijali bi ih davljenjem, pokopali a zatim uzimali njihovu imovinu. Opljačkanu imovinu bi međusobno dijelili ostavljajući uvijek jedan dio za hramove podignute u čast Kali. Tagovi nisu napadali one za koje su vjerovali da su potomci Kali žene, lutalice, leprozne, slijepe i sakate. Nesmetano su djelovali vjekovima na području Indije, tako da je detaljan opis njihove aktivnosti moguće naći u djelu *Historija Firuz Šaha*

43 Klaus K. Klostermaier, *A Concise Encyclopedia of Hinduism* (Oxford: Oneworld, 1998), 92-93.

koju je napisao Ziauddin Barani u 1. vijeku. Tek u 19. vijeku, kada je grupa usmjerila napade protiv predstavnika britanske vlasti, uslijedila je energična državna akcija. Tokom kampanje koju je vodio Sir W. H. Sleeman (1788-1856) oko 3000 članova ove organizacije je pogubljeno ili poslato u zatvore a sama organizacija je efektivno dokinuta.

Osim ovih slučajeva terorizma pojedinih grupa koje su se pojavile u okviru jevrejstva, islama i hinduizma, historija bilježi i pojavu religijski inspirisanog institucionalizovanog terora. Primjer za to je Inkvizicija Katoličke crkve u doba srednjeg vijeka.[44] Inkvizicija je bila pravna institucija uspostavljena od strane pape sa zadatkom da pronalazi, optužuje i osuđuje lica osumnjičena za herezu (odstupanje od službenog crkvenog učenja). Protiv osumnjičenih osoba bila je dozvoljena upotreba torture. Kazne koje su izricali sudovi Inkvizicije varirale su od religijskih sankcija (obavljanje hodočašća, nošenje krsta i slično) do predaje osuđene osobe svjetovnim vlastima, što je faktički značilo zahtjev za pogubljenje. Uobičajen način egzekucije bilo je spaljivanje na lomači. U doba Inkvizicije u Španiji tokom 15. i 16. vijeka, spaljivanje na lomači bilo praćeno ceremonijom poznatom kao *auto-da-fe* ("čin vjere"). Žrtve Inkvizicije bili su kršćani optuženi za herezu kao i pokršteni Jevreji (Marranos) i muslimani (Moriscos), za koje se sumnjalo da nisu iskreno prihvatili novu vjeru. Progon i pogubljenje ovih osoba, prema uvjerenju inkvizitora, trebalo je da pomogne spašenju duše osuđenog i da zaplaši ostale.

Ono što je zajedničko za Zelote, Asasine, Tagove i Inkviziciju jeste da je nasilje vršeno u ime religije i opravdavano pozivanjem na religijsko učenje. Ovakva situacija dominirala je pred-modernim dobom iz jednostavnog razloga što je u to vrijeme dominantni pogled na svijet bio religijski te su sve aktivnosti opravdavane pozivanjem na religiju. Među ovim vrstama terora, takođe postoje značajne razlike koje proizlaze iz doktrinarnih posebnosti pojedinih religija. U nekim slučajevima teror je bio odgovor na religijski imperativ a u drugim religijski izražen odgovor na historijsku poziciju grupe.

Moderno doba, koje je započelo građanskim revolucijama u Evropi i proglašenjem sekularizma kao principa uređenja odnosa između religijskog i političkog autoriteta, donijelo je sekularnu inspiraciju i

44 Vidi, *Dictionary of Middle Ages,* ed. Joseph R. Strayer (New York: Sharles Scribner's Sons, 1985), 6:483-489, s.v. "Inquisition".

opravdanje terorizma. Ulogu religije u tom pogledu preuzele su svjetovne ideologije. Najilustrativniji primjer u tom pogledu je Francuska revolucija u vrijeme Vladavine Terora. Dana 5. septembra 1793. francuska revolucionarna vlada je proglasila: "Teror je dnevna zapovijed".[45] Vlada je to opravdala potrebom da zaštiti zemlju i revoluciju od unutrašnjih i vanjskih neprijatelja. U tom smislu teror je institucionalizovan i provođen sistematski: iza njega je stajala državna politika i državni mehanizam. Po riječima člana revolucionarne vlade Hippolyte Carnot, "teror je diktatura nevoljnika". Diktatura je uključivala donošenje odgovarajućih zakona (Zakon o sumnjivim osobama, 1793), razrađen sistem doušnika, sudove neopterećene pravnim obzirima ("revolucionarni sudovi"), te brzo i efikasno sredstvo pogubljenja (giljotina). Rezultat godinu dana Vladavine Terora bilo je hapšenje između 150 000 i 300 000 osumnjičenih te smrt između 35 000 i 0 000 osoba koje su ili pogubljene ili umrle u prenatrpanim zatvorima.

Prevladavanje sekularnog terorizma nastavilo se tokom 19. i u prvoj polovini 20. vijeka bilo da se radi o režimskom teroru ili o teroru pod-državnih grupa i pojedinaca. Različiti motivi i razlozi opravdanja terorizma u ovom periodu mogu se svesti na dvije široke kategorije: (1) etnonacionalistički/separatistički i (2) ideološki. U oba slučaja radi se o referiranju na ideje ili ideologije svjetovnog karaktera.

Etnonacionalistički/separatistički terorizam je terorizam motivisan idejama nacionalnog oslobođenja ili uspostavljanja odnosno homogeniziranja nacionalnih država. U ovu vrstu terorizma spadaju, na primjer: aktivnosti Unutrašnje makedonske revolucionarne organizacije (VMRO) protiv osmanlijske vlasti i muslimanskog stanovništva u Makedoniji početkom 20. vijeka;[46] ubistvo austro-ugarskog prijestolonasljednika Franza Ferdinanda i njegove supruge Sofije u Sarajevu 28. juna 1914.;[47] aktivnosti organizacija *Irgun Zvai Leumi* i *Lohamei Herut Israel*, protiv britanske vlasti u Palestini i palestinskog stanovništva, uključujući podmetanje bombe u Britanski štab u hotelu "Kralj David"

45 Donna M. Schlagheck, *op. cit.,* 18.

46 *Funk and Wagnalls New Encyclopaedia*, 25: 247; Roland Gaucher, *The Terrorists from Tsarist Russia to the OAS*, tr. from French Paula Spurlin (London: Secker-Warburg, 1968), 155.

47 *International Terrorism: Political and Legal Documents,* IX.

u Jerusalemu 22. jula 1946. u kome je poginulo 90 lica;[48] aktivnosti nekih komponenata Palestinske oslobodilačke organizacije (PLO) koje su nakon neuspjeha gerilske taktike u borbi protiv izraelske okupacije usvojile terorističke metode (na primjer, otmice civilnih aviona, napadi na izraelske ciljeve u trećim zemljama, asasinacija jordanskog premijera Wasfi Al-Tala u Kairu, itd.);[49] aktivnosti, uključujući bombaške kampanje, Irske republikanske armije (IRA) i njenih protestantskih oponenata Boraca za slobodu Ulstera[50] i tako dalje.

U nekim od ovih slučajeva u ideologiji terorističkih grupa ili identitetu njihovih članova prisutne su i religijske komponente ali očigledno prevladavaju etnonacionalistički ili separatistički ciljevi. Ova konstatacija primjenjiva je i na državni teror. Na primjer, režim koji Izrael primjenjuje na okupiranim palestinskim teritorijama i u borbi protiv palestinskih grupa otpora (otmice i obaranja civilnih zrakoplova, plovila, vansudske egzekucije, pritvaranje incomunicado, tortura zatvorenika, rušenje kuća osumnjičenih, napadi na palestinske ciljeve u trećim zemljama i sl.), očigledno predstavljaju akte državnog terora. Neki autori spremni su da ovaj terorizam identifikuju kao "sveti terorizam"[51] s obzirom na njegov referentni okvir i simboliku koju koristi (na primjer, jedinica Mossada izraelske obavještajne službe koja je izvodila asasinacije palestinskih vođa u trećim zemljama naziva se *Mivtzan Elohim,* "Božji Gnjev").

Ideološki terorizam je terorizam motivisan i opravdavan pozivanjem na svjetovne ideologije. I u ovom slučaju može se raditi o terorizmu država i pod-državnih organizacija. Na primjer, marksistička ideologija korištena je za opravdavanje vladavine terora u Sovjetskom Savezu u kome je tokom perioda između 1929. i 1946. ubijeno više od 15 miliona ljudi (seljaka, komunista, etničkih i vjerskih manjina, ratnih zarobljenika i drugih).[52] Isto tako, nacistička ideologija, koja je uključivala

48 Adrian Guelke, *op.cit.,* 53.; R. Garaudi, *The Case of Israel: A Study of Political Zionism* (London: Shorouk International, 1983), 148-153.

49 Leonard B. Weinberg, *op. cit.,* 48-51.

50 *Isto,* 51-53.

51 Livia Rokach, *Israel's Sacred Terrorism: A Study Based on Moshe Sharett's Personal Diary and other Documents* (Belmont, Mass.: Association of Arab-American University Graduates), 1986.

52 Donna M. Schlagheck, *op. cit.,* 48.

ideje o superiornosti arijevske rase, motivisala je i pružala opravdanje državne politike terora u Trećem Rajhu koja je kulminirala u smrti 6 miliona Jevreja i 16 miliona Slavena, Roma, i pripadnika drugih naroda.[53]

Marksistička i fašistička ideologija nastavile su i u periodu nakon Drugog svjetskog rata da inspirišu terorističke pod-državne grupe. Brojne terorističke organizacije u Latinskoj Americi, veoma aktivne 1970tih, bile su inspirisane marksističkom i anarhističkom ideologijom. Tipični primjeri takvih grupa jesu Nacionalni oslobodilački pokret (Tupamaros) Urugvaja, osnovan 1962., i *Sendero luminoso* (Put svjetlosti) osnovan 1980. u Peruu.[54] S druge strane, nacizam je inspirisao više grupa u Zapadnoj Evropi koje su 1970-tih i 1980-tih vršile terorističke akte protiv Jevreja, arapsko-afričkih useljenika i turskih radnika. Među tim grupama bili su Charles Martell klub, Borci protiv jevrejske okupacije, Odessa, Evropski nacionalni fašisti (FNE) i drugi.[55]

Etnonacionalistički/separatistički i ideološki teror dominirao je svjetskom scenom sve do kraja 1970-tih. Bruce Hoffman, jedan od vodećih svjetskih stručnjaka za terorizam, navodi da se ni jedna od međunarodnih terorističkih grupa aktivnih 1968. godine nije mogla klasifikovati kao religijska tj. da je imala ciljeve i motive pretežno religijske prirode.[56]

Međutim, krajem 1970-tih situacija se dramatično mijenja a broj grupa koji terorističke metode motivišu ili opravdavaju religijom ubrzano se povećava. Prema istom autoru, broj religijskih terorističkih grupa povećao se 1990. sa 2 na 11. Godine 1994. takvih grupa je bilo 16 (od ukupno 9 identifikovanih grupa). Godine 1995. broj takvih grupa popeo se na 26 (od ukupno 56 identifikovanih grupa). Slijedeće godine, posljednje za koju je autor imao kompletne statističke podatke, broj takvih grupa pao je na 13 (od ukupno 6 identifikovanih grupa).[57] Ove grupe su se vezivale za glavne svjetske religije a ne samo za islam, kako se to često popularno predstavlja, te neke tajne sekte i kulture. Istraživače je posebno zabrinu-

53 *Isto.*

54 Leonard B. Weinberg, *op. cit.,* 58-59, 62-63.

55 *Isto,* 70-71.

56 Bruce Hoffman, "Old Madness, New Methods", *Rand review,* winter 1998, 3, http://www.rand.org/publications/randreview/issues/rr.winter98.9/methods.html

57 *Isto.*

la činjenica da su ove terorističke grupe počinile većinu od najubojitijih terorističkih napada. Taj fenomen usmjerio je istraživače prema identifikovanju opštih karakteristika "religijskog terorizma", koji već spomenuti Bruce Hoffman definiše kao "terorizam koji je u cjelini ili djelimično motivisan religijskim nalogom".[58] Opšta karakteristika religijskog terorizma, prema ovom autoru, jeste da se on zasniva na radikalno različitom sistemu vrijednosti, moralnosti, mehanizmima legitmizacije od onoga koji postoji u slučaju svjetovnog terorizma. Za počinioca ovog akta, nasilje je sakramentalni čin, odnosno dužnost izvršena kao odgovor na neki teološki zahtjev ili imperativ. Religija se koristi kao način legitimizacije nasilja, često putem davanja klerikalne sankcije. Religijski teroristi vide sebe kao one koji žele izvesti temeljitu promjenu u postojećem sistemu.Oni ne žele da apeliraju na neku drugu publiku osim na sebe. Terorizam u njihovoj viziji ima neku transcendentalnu dimenziju, te njegovi počinioci nisu ograničeni političkim, moralnim ili praktičnim ograničenjima što ima za posljedicu spremnost da se elimišu široke kategorije "neprijatelja". (Međutim, treba primijetiti da ovo nije samo karakteristika religijskog terorizma. I svjetovni terorizam, posebno u slučaju kada ga provode države, što potvrđuje primjer Sovjetskog Saveza i nacističke Njemačke, ne pokazuje politička, moralna ili praktična ograničenja.) Religijski teroristi imaju nekada za cilj uspostavljanje teokratskih država, nekada izvršenje mističkih, transcendentalnih naloga a nekada uspostavljanje anti-vladinih oblika populizma utemeljenih na idejama zavjere i mješavini buntovnih, rasnih i religijskih postavki. Kao primjere religijskog terorizma autor identifikuje: Aum Shinrikyo sektu u Japanu, fanatične jevrejske grupe u Izraelu, kao što je *Eyal*, Kršćanski patriotski pokret u Americi, neke radikalne islamske organizacije u Alžiru, Libanu, Izraelu, "Arapske Afganistance" vezane za Usama Bin Ladena, odnosno Al-Qaida organizaciju.[59]

Razvoji koji su se odvijali posljednjih nekoliko godina a posebno događaji od 11. septembra 2001. imali su za posljedicu drastično povećanje broja organizacija i pojedinaca sa muslimanskim identitetom ili

58 Bruce Hoffman, "Holy Terror: the Implications of Terrorism Motivated by a Religious Imperative", Rand Documents, No. P-7834, 1993, p.14.

59 Bruce Hoffman, "Old Madness, New Methods", 1, 5.

islamskom samo-identifikacijom na listama grupa umiješanih u terorizam. Na primjer Sveobuhvatna lista terorista i grupa identifikovanih Izvršnom uredbom broj 1322 (Comprehensive List of Terrorists and Groups Identified Under Executive Order 1322) predsjednika SAD od 23. septembra 2001. godine, uključujući i dezignacije od 26. februara 2002. godine, obuhvata 189 grupa, entiteta i pojedinaca.[60] Od tog broja 19 uključenih ima muslimanski identitet, vidljiv po ličnom imenu ili nazivu grupe ili entiteta. To je činjenica koja po sebi mora izazvati zabrinutost i ozbiljno promišljanje svih muslimana a posebno onih koji se bave islamskom religijom i naukama.

Kako se moglo desiti da se religija uopće, a islam posebno, dovede u vezu sa terorizmom, odnosno da se koristi kao sredstvo motivacije ili opravdanja terorističkih akata? Svjesni da ovaj autor sam i jedan kratki članak ne mogu dati sveobuhvatni odgovor na jedno tako suštinski važno i kompleksno pitanje, želimo se ograničiti na nekoliko opštih napomena:

1. Jedna od centralnih ideja svih objavljenih odnosno svjetskih religija jeste mir, briga za čovjekom i upućivanje kako da se postigne sreća na ovom i budućem svijetu. Ove religije također uče da je sloboda od straha jedna od temeljnih ljudskih sloboda. Samim tim, nasilje nije inherentno učenjima ovih religija, niti korištenje nasilja radi zastrašivanja ljudi.

2. Prikaz historijskih manifestacija terorizma, koji je dat u ovom članku, pokazuje da je religijsko motivisanje i opravdavanje terorizma bilo izuzetna pojava, da je bilo povezano ili za manjinske grupe unutar velikih religija ili za posebne historijske prilike u kojima se određena grupa našla. U tim slučajevima određeno tumačenje religije preuzimalo je funkciju ideologije. Historija također pokazuje da manjinske religijske grupe koje su pribjegavale nasilju nisu imale uspjeha.

3. U savremeno doba, nakon 1970-tih, došlo je do globalnog širenja nasilja koje se pozivalo na religiju. Taj fenomen koincidirao je sa jednim

60 http://www.state.gov/s/ct/rls/fs/2001/6531.htm

širokim talasom de-sekularizacije pojedinih društava koji se označava i kao "fundamentalizam" ili "povratak svetog" i koji je praćen, kako je to pokazala Karen Armstrong, pojavom militantne religioznosti u svim većim religijama.[61] Ova vrsta religioznosti izražava se vrlo često u svijesti pojedinaca kao borba protiv sila savremene modernosti koja ugrožava njihove najsvetije vrijednosti. Međutim, i sama militantna religioznost je društveno uslovljena: ona je povezana ili sa načinom, prirodom i efektima modernizacije u pojedinim zemljama ili sa historijskim iskustvom pojedinih grupa u tom periodu.

4. Historija islama pokazuje da u periodu između 13. vijeka, kada su Mongoli uništili grupu Nizarijja ("Asasina") pa do 1970-tih nije bilo grupa koje su provodile ono što se naziva religijski terorizam. To znači da samo islamsko učenje ne postavlja svojim sljedbenicima religijski imperativ za vršenje nasilja već da drugi, ne-doktrinarni faktori, podstiču pojedince ili grupe da pribjegnu nasilju i to svoje nasilje legitimiziraju pozivajući se na određeno tumačenje religije. U tom svjetlu, ima se puno pravo odbaciti, kako to čini i Ann Elizabeth Mayer, poznati zapadni stručnjak za islamsko pravo, svaki pokušaj da se terorizam među muslimanima objasni postojanjem neke navodno "prirodne" veze između nasilja i islama.[62] Sakralizacija uzroka terora, od strane pojedinih autora koji koriste termine "sveti gnjev" (*sacred rage*) ili "sveti teror" (*holy terror*), samo odvlači pažnju sa stvarnih uzroka ovog fenomena koji leže u konkretnoj društvenoj i političkoj stvarnosti pojedinih muslimanskih zemalja i naroda u drugoj polovini 20. vijeka.

61 Karen Armstrong, *The Batlle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam* (London: Harpter Collins Publishers, 2001), IX-XVI.

62 Ann Elizabeth Mayer, " War and Peace in the Islamic Tradition and International Law", in *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*, ed. John Kelsay and James Turner Johnson (New York-Westport-London: Greenwood Press, 1991), 219-220. U ovom članku autor iznosi jedan paradoksalan primjer. Robin Wright, medijski "ekspert" za Islam i autor knjige *Sveti gnjev: bijes militantnog Islama* (Sacred Rage: The Wrath of Militant Islam), svjetovnjak po profilu, objašnjava terorizam u Libanu kao izraz "svetog gnjeva', egzotičnog islamskog fenomena. S druge strane, njen sagovornik šejh Muhammed Husein Fadlullah, duhovni vođa Hizbullaha, religijski učenjak po profilu, objašnjava da korijeni terorizma leže u libanskom društvu i da religijske kategorije nisu od pomoći za razumjevanje ovog fenomena.

5. Brojni su faktori koji su u slučaju islama direktno ili indirektno uticali na pojavu fenomena nasilja koje se poziva na religiju. Bez namjere da te procese u potpunosti identifikujemo i u detalje razmatramo, na ovom mjestu ćemo ih samo nekoliko navesti:
   (1) neuspjeh vladajućih elita u muslimanskom svijetu da izgrade moderne demokratsko-liberalne države koje karakteriše ustavni parlamentarizam i vladavina prava;
   (2) jačanje dogmatske i redukcionističke tendencije u islamskoj misli koja svo bogatstvo ove tradicije svodi na političkopravni aspekt, odbija unutrašnji dinamizam islamske misli i potrebu i mogućnost njenog kreativnog susreta sa modernošću, te zagovara netrpeljivost prema ne-istomišljenicima;
   (3) problemi ujednačenog i pravičnog razvoja muslimanskih zemalja;
   (4) produživanje tragedije palestinskog naroda i negiranje njegovog prava na državu pola vijeka nakon osnivanja države Izrael u Palestini, te posebno izraelska okupacija Starog Jerusalima 1967., gdje se nalazi El-Mesdžidu 'l-aksa, treće sveto mjesto (Harem) muslimana;
   (5) sovjetska invazija Afganistana i korištenje islama kao sredstva političke mobilizacije anti-sovjetske borbe;
   (6) stradanja muslimanskih naroda u raznim dijelovima svijeta (Kašmir, Bosna, Kosovo, Čečenija i tako dalje), koja su povećavala osjećaj ugroženosti i samo-pozvanje pojedinih muslimanskih grupa da preduzmu "direktnu akciju", koja je, paradoksalno, većinom pogađala one koji nisu bili odgovorni za muslimanska stradanja.

Ovo razmatranje pokazuje da odgovor na fenomen nasilja koje se poziva na islam mora adresirati njegove suštinske uzroke kao i njegov potencijalni referentni okvir. Po prirodi stvari, državni i međunarodni faktori treba da adresiraju prvi aspekt a muslimanski učenjaci drugi aspekt.

Za muslimanske učenjake našeg doba jedan od najvećih izazova jeste da vrate fokus na centralnu poruku islama, kao vjere mira poslate

kao milost svjetovima, da povuku jasnu demarkacionu liniju između legitimne odbrane i zločina, te da delegitimiziraju terorizam kao djelo kojim se napadaju oni koji se ne smiju napasti ili se koristi metodi koji se ne smiju koristiti.

ZNAČENJE TERORIZMA: ODGOVORI MUSLIMANSKIH USTANOVA

Fikret Karčić[1]

Tok događaja u muslimanskom svijetu u drugoj polovini 20. vijeka donio je pred muslimanske ustanove i učenjake pitanje nasilja i njegovog korištenja za ostvarivanje religijskih i političkih ciljeva. I prije toga, tokom kolonijalnih osvajanja muslimanskog svijeta i njegove borbe za slobodu, ulema i centri islamke učenosti bili su pitani da daju vjersko-pravne kvalifikacije antikolonijalne i nacionalno-oslobodilačke borbe. Ta borba je redovno bila kvalifikovana kao *džihad*, koncept koji u islamskom kategorijalnom aparatu predstavlja ekvivalent "pravednog rata" (*bellum iustum*) zapadnih naroda. U to doba situacija je bila jasna - muslimanske zemlje i narodi bili su potčinjeni od strane kolonijalnih sila, njihova borba za oslobođenje bila je legitimna a zbog značaja islamskog nasljeđa neki antikolonijalni pokreti koristili su Islam kao sredstvo legitimizacije oružane borbe i političke mobilizacije stanovništva.[2] Ovakvo stanje stvari nastavilo je da postoji i u prvoj polovini 20. vijeka u vrijeme zenita antikolonijalne i oslobodilačke borbe u većem dijelu muslimanskog svijeta. U to doba, međutim, većina muslimanskih antikolonijalnih i oslobodilačkih pokreta bila je inspirisana svjetovnim ideologijama, kao što to pokazuje primjer Alžira, Palestine i drugih zemalja.

1 "Značenje terorizma: odgovori muslimanskih ustanova", *Glasnik Rijaseta Islamske zajednice u BiH*, vol. LXIV, no. 5-6 (May-June 2002).

2 O ovom razvoju vidi Hadia Dajani Shakeel and Ronald A. Meissir (eds.), *The Jihad and Its Times* (Ann Arbor, MI: University of Michigen Press, 1991); Rudolph Peters, *Jihad in Classical and Modern Islam* (Princeton: Markus Wiener, 1996).

Situacija se radikalno mijenja 1970-tih.[3] Ponižavajući poraz arapskih zemalja u ratu sa Izraelom 1967. godine i paljevina džamije Al-Aksa, trećeg islamskog svetog mjesta, dovode do razočarenja muslimanskih masa u vladajuće ideologije i vođstva, posebno u arapskom svijetu. Javljaju se brojne militantne grupe koje proglašavaju vladajuće muslimanske režime nelegitimnim i opravdavaju njihovo uklanjanje s vlasti nasilnim putem prikazujući to kao preduslov efikasnog muslimanskog suprotstavljanja Izraelu i drugim neprijateljima muslimanskog svijeta. Ove grupe proglašavaju džihad protiv muslimanskih vlada i počinju vršiti napade na vladine predstavnike, institucije, strance i slično, vršeći na taj način djela koja po svojim obilježjima potpadaju pod kvalifikaciju terorizma. Takvom nasilju (‘*unf*), na primjer u Egiptu, pribjegavaju *Hizb al-tahrir al-Islami* (Partija islamskog oslobođenja), poznata po napadu na Vojno-tehničku akademiju u Heliopolisu 1974., zatim grupa poznata pod imenom *Džama'at al-takfir wa 'l-Hidžra* (Grupa koja proglašava muslimane nevjernicima i poziva na seobu), poznata po kidnapovanju i ubistvu šejha Muhammeda ez-Zehebija, ministra vakufa i islamskih poslova Egipta 1975-76., te grupa *Tanzim al-džihad* (Organizacija džihada), koja je izvršila atentat na predsjednika Muhammeda Envera Es-Sadata 6. oktobra 1981., kao i organizacija *Al-Džama'a al-islamiyya* (Islamska grupa), poznata po najvećem broju akata političkog nasilja nakon 1981., uključujući napad na grupu stranih turista u Luxoru 17. novembra 1997. kada je ubijeno 66 osoba.[4]

Slične grupe pojavile su se i u drugim arapskim, odnosno muslimanskim zemljama, suočavajući ove zemlje sa fenomenom domaćeg terorizma koji se poziva na islam kao opravdanje. Riječ *irhab*, arapski prevod termina *terorizam*, postala je dio svakidašnjeg medijskog, političkog i akademskog diskursa. Pošto su se militanti pozivali na islam i korištenje nasilja opravdavali vlastitom interpretacijom koncepta džihad, islamske institucije i učenjaci osjetili su se pozvanim da deligitimiziraju te interpretacije. U brojnim knjigama, brošurama i fetvama ulema

3 Yahya Abd Al-Mubdi, *Mafum al-irhab… bayn al-asl wa'l-tatbiq,* IslamOnLine.net, 25/11/2001, http://www.islamonline.net/arabic/mafaheem/2001/11/article1.shtml.

4 Vidi, Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh,* translated from the French by Jon Rothschild (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1986); Denis J. Sullivan and Sana Abed-Kotob, *Islam in Contemporary Egypt: Civil Society vs. The State* (London-Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1999), 71-86.

je iznijela argumentaciju da militanti nemaju pravo da pokrenu džihad, da koriste nezakonitu silu i napadaju zabranjene ciljeve te da dosljedno pripadnici tih grupa nisu *mudžahidun* ("borci na Božjem putu"), nego *muharibun* ("odmetnici"), odnosno *bughat* ("pobunjenici"), čija djela povlače tešku krivičnu odgovornost po islamskom pravu.[5] Neki učenjaci su pripadnike militantnih grupa nazvali "novim haridžijama" (*al-khawaridž al-džudud)*, aludirajući time na sličnost njihov ideologije i prakse sa vjersko-političkom muslimanskom grupom iz prvog vijeka Hidžre poznatoj po isključivosti i radikalizmu.[6] Kao rezultat ovog razvoja, u medijskoj praksi brojnih muslimanskih zemalja, termin *džihad* postao je povezan sa djelatnošću tajnih militantnih grupa.

Uporedo sa ovim procesom tekao je proces "islamizacije" referentnih okvira i diskursa brojnih muslimanskih nacionalno-oslobodilačkih pokreta. Na primjer, u spektru libanskih i palestinskih grupa otpora izraelskoj okupaciji dominirale su sve do 1980-tih grupe utemeljene na svjetovnim ideologijama. Borba za oslobođenje u ideologijama ovih grupa izražavana je putem koncepta *nidal* ("borba"), koji je imao svjetovne konotacije i bio opštekorišten čak i od ljevičarskih organizacija.[7] Međutim, od 1980-tih javljaju se grupe koje svoju ideologiju zasnivaju na određenoj interpretaciji islamskog učenja a borbu za oslobođenje i otpor okupaciji izražavaju u islamskim terminima *džihad* i *fida'* ("žrtvovanje"). Takve su grupe *Hizbullah* (Božja stranka) u Libanu, osnovan 1982., Islamski pokret otpora *Hamas* ("vatrenost") u Palestini, osnovan 1987. te (palestinski) *Al-Džihad al-Islami* (Islamski džihad).

Drugi primjer za ovaj proces pruža Kašmir. Borba kašmirskog naroda za samoodređenje započela je 1964. i bila izvorno formulisana kao "borba

5 Takva je npr. veoma detaljna fetva Džadd al-Haqq Ali Džadd al-Haqq, muftije Republike Egipta (1978-1982) od 3. januara 1982. kojom se pobija, sa islamskog stanovišta, valjanost argumenata u manifestu Organizacije džihad pod naslovom *Al-Farida al-Ghaiba* (Zanemarena dužnost). Vidi, Dar al-Ifta, *Al-Fatawa al-Islamiyya* (Cairo: Wizarat al-Awqaf, 1980-1993), 10: 3726-92.

6 Za ilustraciju ovog stava može se uzeti Umar Abdullah Kamil, autor knjige *Al-Mutatarrifun: al-khawaridž al-džudud istabahu dima' al-muslimin wa qatalu al-nisa' wa'latfal wa'lmustaʾminin* (Ekstremisti: nove haridžije dozvoljavaju prolijevanje krvi muslimana i ubijaju žene, djecu i nemuslimane kojima je garantovana sigurnost) (Cairo: Maktabat al-turath alIslami, 1998), p. 248.

7 Devid J. Whittaker (ed.), *Th Terrorism Reader* (London and New York: Routledge, 2001), 46.

za nacionalno oslobođenje" u programu Oslobodilačkog fronta Džamu i Kašmir (JKLF). Međutim, od ranih 1990-tih nacionalistički diskurs ustupa mjesto islamističkom a koncept *džihada,* u različitim oblicima interpretacije, potiskuje koncept "borbe za nacionalno oslobođenje".[8] Okupacione sile, protiv kojih je otpor bio usmjeren, bez obzira na referentni okvir, imale su tendenciju da otpor u cjelini prikažu i tretiraju kao terorizam.

Konačno, 1990-tih javljaju se muslimanske grupe koje koriste metode što spadaju u kategoriju međunarodnog terorizma. Takve su, na primjer, *Tanzim al-džihad* i *Tanzim al-Qaida* ("Organizacija Baza"). Kao ključni koncept opravdanja akcija, ove grupe koriste koncept džihada i pozivaju na njegovo vođenje u globalnim razmjerama.[9]

U ovakvim okolnostima, muslimanske ustanove i učenjaci pozvani su da daju objašnjenje šta je to terorizam sa islamskog stanovišta a šta je to džihad, te šta su razlike između ova dva koncepta. To objašnjenje je bilo potrebno da bi se onemogućilo da stvarni teroristi budu viđeni ili prihvaćeni kao *mudžahidun* a da stvarni *mudžahidun* ne budu kvalifi vani kao teroristi. Muslimanska ulema i institucije su od 1970-tih iznosili svoje stavove o fenomenu domaćeg terorizma koji se pojavio u pojedinim muslimanskim zemljama. Od 1990-tih postalo je neophodno da se istakne stav islama prema globalnom fenomenu terorizma koji je počeo da proizvodi ozbiljne implikacije na odnose muslimana sa ostalim religijskim grupama, narodima i civilizacijama. Izricanje principijelnog stava islama prema terorizmu bilo je potrebno posebno nakon 11. septembra 2001. kada je došlo do izražene tendencije naglašavanja navodne inherentne veze između islama i nasilja, profiliranja terorista kao muslimana i kada su pojedine države, poznate po opresiji muslimanskih naroda, požurile da svoje povećano nasilje opravdaju borbom protiv terorizma.

8 Yoginder Sikand, "The Changing Course of the Kashmiri Struggle: From National Liberation to Islamist Jihad", *The Muslim World,* 91 (Spring 2001), 229-256.

9 Vidi, dokument pod nazivom "Tekst izjave Svjetskog islamskog fronta kojom se poziva na džihad protiv Jevreja i krstaša" poslate faksom i objavljane u Londonskom *Al-Quds al-arabi,* 23. februara 1996., koju su potpisali Usama bin Muhammad bin Laden, Ayman al-Zawahiri, emir grupe Džihad u Egiptu, Abu Yasir Rifa'i Ahmad Taha, vođe (egipatske) Islamske grupe, Šejh Mir Hamzah, sekretar Džami'at-ul-ulema-i Pakistan i Fazlul Rahman, emir Džihad pokreta u Bangladešu, kod Magnus Ranstorp, "Interpreting the Broader Context and Meaning of Bin Laden's Fatwa", *Studies in Conflict and Terrorism,* 21 (1998): 321-330.

Brojne muslimanske ustanove i učenjaci iznijeli su od tada svoje stavove o terorizmu. U ovom radu koncentrisaćemo se na načelne stavove, posebno definisanje terorizma, koje su dale tri uticajne ustanove Organizacija islamske konferencije, kao politički predstavnik današnjeg muslimanskog svijeta nacionalnih država, Akademija za islamska istraživanja pri Univerzitetu Al-Azhar, kao najuticajnijem centru islamske učenosti danas te Svjetska islamska liga, kao uticajni religijski forum. Načelni stavovi ovih ustanova biće dati putem prezentiranja prevoda odgovarajućih dokumenata, njihove analize i međusobnog poređenja.

I. Organizacija islamske konferencije

Organizacija islamske konferencije (OIC) je međuvladina organizacija koja okuplja 56 zemalja gdje muslimani predstavljaju većinu ili značajan dio stanovništva.[10] Organizacija je formirana u Rabatu 25. septembra 1969. na prvom sastanku lidera muslimanskog svijeta sazvanog nakon paljevine džamije Al-Aksa u Jerusalemu (Kudus-i Šerifu) od strane cionističkih elemenata. Cilj formiranja OIC bio je da se ujedine izvori muslimanskog svijeta, objedine napori i podigne zajednički glas za očuvanje interesa i osiguranje progresa i dobrobiti stanovništava država članica i ostalih muslimana širom svijeta. Institucionalno oblikovanje OIC izvršeno je februara 1972., opet u Rabatu, usvajanjem povelje OIC.

Na osnovu ovog temeljnog dokumenta, ciljevi organizacije su definisani kao:

1. Jačanje:
   a) islamske solidarnosti među državama članicama;
   b) saradnje na političkom, ekonomskom, društvenom, kulturnom i naučnom polju;
   c) borbe svih muslimanskih naroda da očuvaju svoje dostojanstvo, nezavisnost, i nacionalna prava.
2. Koordinacija akcija radi:

10 OIC in Brief, http://www.OIC-OCI.org/english/main/OIC_in_brief.htm.

b) očuvanja svetih mjesta;
c) podrške borbe palestinskog naroda i pomoći u povratku oduzetih im prava i oslobođenja domovine.

3. Rad na:
b) eliminisanju rasne diskriminacije i svih oblika kolonijalizma;
c) stvaranju povoljne atmosfere za promicanje saradnje i razumijevanje između država članica i ostalih zemalja.

Tijela Islamske konferencije su: *Konferencija kraljeva i šefova država i vlada* (Islamski Samit, Vrh Islamske konferencije), kao najviša vlast koja se sastaje svake tri godine da formuliše politiku Organizacije, *Konferencija ministara vanjskih poslova,* koja se održava jednom godišnje radi ispitivanja izvještaja o primjeni odluka donijetih u okviru politike koju definiše Islamski Samit, i *Generalni sekretarijat,* koji je izvršni organ konferencije, zadužen da izvršava odluke prethodna dva organa.

Konferencija posjeduje brojne specijalne komitete i druga tijela, među njima i Akademiju za islamski fikh (IFA). Ova akademija osnovana je na osnovu rezolucije br. 8/3-c (is) od 25-28. januara 1981. kao "zajednički forum za interpretativnu refleksiju (idžtihad) islamske pravne nauke, učenjaka i filozofa sa zadatkom da pruži Ummetu autentični islamski odgovor na svako pitanje koje može donijeti razvoj savremenog života."[11] Prvo zasjedanje IFA održano je 19-22. novembra 1984. koncentrišući se na organizaciona pitanja i planove. Akademija ima slijedeća tijela: Savjet akademije (0 članova), Sekretarijat i tri sekcije: za planiranje, istraživanje i davanje fetvi. Akademija ima na svojoj listi 60 stručnjaka iz više od dvadeset zemalja. Najviše stručnjaka je iz Saudijske Arabije (14). Iz Bosne i Hercegovine, odnosnog šireg regiona Balkana, nema na listi ni jednog stručnjaka, dok je Turska zastupljena samo sa jednim ekspertom.

OIC se počela posebno baviti pitanjem terorizma od 1991. kada je na šestom zasjedanju Islamskog Samita u Dakaru osuđen terorizam kao suprotan islamu.[12] Islamska konferencija ministara vanjskih poslova na

11 IFA in brief, http://www.fiqhacademy.org.sa/brief.htm.
12 Report of the Secretary General on the OIC Role in Combating Terrorism, ExI-CFM/1-20002/Rep.SG.

svom 21. zasjedanju u Karačiju 1993. pozvala je na saradnju u borbi protiv međunarodnog terorizma u svim njegovim oblicima. Takođe je zaključeno da se izradi Etički kodeks u ovoj oblasti. Taj dokument pripremio je Generalni sekretarijat a odobrio ga je Islamski Samit na svom sedmom zasjedanju u Kazablanci 1994. No Osmom zasjedanju Vrha Islamske konferencije u Teheranu 1997. otišlo je korak dalje donijeta je odluku o potrebi izrade obavezujućeg ugovora među državama članicama o borbi protiv terorizma. Na osnovu ove odluke, grupa eksperata država članica (ne navodi se da li je IFA u tome učestvovala) izradila je nacrt dokumenta koji će postati poznat kao Konvencija Organizacije islamske konferencije o borbi protiv međunarodnog terorizma (The OIC Convention on Combating International Terrorism). Ova konvencija usvojena je na 26. zasjedanju Islamske konferencije ministara vanjskih poslova u Ouagadougou (Burkina Faso) jula 1999. i podnijeta OUN na registraciju.

Konvencija OIC o borbi protiv međunarodnog terorizma najvažniji je pravni akt koji izražava odnos muslimanskog svijeta prema terorizmu.[13] Ova konvencija po svojoj prirodi je ugovor regionalnog karaktera ona uređuje pravila i postupak borbe protiv međunarodnog terorizma među zemljama članicama OIC. Ona je obavezujuća samo za one muslimanske zemlje koje konvenciju ratifikuju ili prihvate i deponuju elemente ratifikacije ili prihvatanja kod Generalnog sekretarijata organizacije. Za stupanje na snagu ove konvencije dovoljna je njena ratifikacija od sedam članica (član 40.).

U preambuli, Konvencija se poziva na propise Šeriata, intelektualno naslijeđe Ummeta, Povelju OIC, i druge relevantne dokumente ove organizacije, principe međunarodnog prava, Povelju OUN i relevantne rezolucije OUN o eliminisanju međunarodnog terorizma. Po ovim izvorima inspiracije Konvencija nastoji da naglasi pripadanje muslimanskog svijeta vlastitom pravnom horizontu ali i nužno pripadanje međunarodnoj zajednici i njenom pravu. U preambuli se takođe ističe nekoliko stavova koji su se mogli ranije identifikovati u raspravama o terorizmu u okviru OUN. To su: (1) terorizam predstavlja tešku povredu ljudskih prava, posebno prava na slobodu i sigurnost, kao što predstavlja prepre-

13 Za tekst ove konvencije na engleskom vidi http://www.ciaonet.org/cbr/cbroo/video/cbr_ctd/cbr_ctd_25.html.

ku slobodnom funkcionisanju institucija i društveno-ekonomskom razvoju pošto ima za cilj destibilizaciju društva; (2) terorizam se ni na koji način ne može opravdati, i kao takav, treba biti nedvosmisleno osuđen u svim njegovim oblicima i manifestacijama, u svim djelima, metodama i praksi, bez obzira na izvor, uzroke i ciljeve, uključujući direktne ili indirektne akcije država; (3) potvrđuje se legitimitet prava naroda na borbu protiv strane okupacije, kolonijalnih i rasističkih režima svim sredstvima, uključujući oružanu borbu za oslobođenje svojih teritorija i postizanje prava na samo-određenje i nezavisnost u saglasnosti sa ciljevima i principima Povelje i rezolucijama OUN.

Sa ova tri principa, Konvencija OIC stoji na poziciji koju su zauzele zemlje Trećeg i Drugog svijeta u raspravama u Generalnoj skupštini OUN i njenim specijalnim komitetima nakon 1970-tih kada se bezuspješno pokušala postići opšteprihvatljiva definicija međunarodnog terorizma.

U dijelu I (Definicije i opšte odredbe) čl. 1(2) Konvencija daje slijedeću definiciju terorizma:

(2) "Terorizam" znači bilo koji akt nasilja ili prijetnju nasiljem bez obzira na motive ili namjere izvršene radi ostvarenja pojedinačnog ili kolektivnog zločinačkog plana s ciljem zastrašivanja naroda ili prijetnjom da mu se nanese šteta ili ugrožavanjem života, časti, slobode, sigurnosti ili prava ili izlaganjem opasnosti okoline ili bilo koga objekta ili javne ili privatne imovine, njihovim okupiranjem ili zauzimanjem ili ugrožavanjem nacionalnih resursa, ili međunarodnih objekata, ili dovođenjem u opasnost stabilnosti, teritorijalnog integriteta, političkog jedinstva ili suvereniteta nezavisnih država.

(3) "Teroristički zločin" znači bilo koji zločin koji je izvršen, započet ili u kome se učestvovalo radi ostvarenja nekog terorističkog cilja u bilo kojoj državi ugovornoj strani ili protiv njenih državljana, prihoda ili interesa ili stranih objekata ili državljana koji borave na njenoj teritoriji kada je taj zločin kažnjiv po unutrašnjem pravu.

U tački 4. ovog člana navodi se da se zločini kvalifikovani kao teroristički akti u odgovarajućim međunarodnim konvencijama takođe smatraju terorističkim zločinima po konvenciji OIC, izuzev onih koji su isključeni zakonodavstvom država ugovornica ili država koje nisu ratifi-

kovale te konvencije. Ista tačka taksativno nabraja o kojim međunarodnim konvencijama je riječ. To su poznate konvencije koje čine okosnicu međunarodnog prava o suzbijanju terorizma: Konvencija o prestupima i drugim aktima počinjenim u zrakoplovima (Tokio, 1963), Konvencija o suzbijanju nezakonitog zauzimanja zrakoplova (Hag, 1970), Konvencija o suzbijanju nezakonitih akata protiv sigurnosti civilne avijacije (Montreal, 1971) i njen protokol (Montreal, 1984), Konvencija o sprečavanju i kažnjavanju zločina protiv osoba koje uživaju međunarodni imunitet, uključujući diplomatske agente (Njujork, 1973), Međunarodna konvencija protiv uzimanja talaca (Njujork, 1979), Konvencija OUN o pravu mora iz 1988. i njene odgovarajuće odredbe o piratstvu na moru, Konvencija o fizičkoj zaštiti nuklearnog materijala (Beč, 1979), Protokol o suzbijanju nezakonitih akata nasilja na aerodromima koji služe međunarodnoj civilnoj avijaciji (Montreal, 1988), Protokol o suzbijanju nezakonitih akata protiv sigurnosti fiksiranih platformi na kontinentalnom grebenu (Rim, 1988), Konvencija o suzbijanju nezakonitih akata protiv sigurnosti pomorske navigacije (Rim, 1988), Međunarodna konvencija o suzbijanju terorističkog podmetanja bombi (Njujork, 1997) i Konvencija o označavanju plastičnog eksploziva u cilju njegovog otkrivanja (Montreal, 1991).

U članu 2, Konvencija stipulira:

"(a) narodna borba, uključujući oružanu borbu protiv strane okupacije, agresije, kolonijalizma i hegemonije, koja ima za cilj oslobođenje i samo-određenje u skladu sa principima međunarodnog prava neće se smatrati terorističkim zločinom".

Definicija terorizma i terorističkog zločina u Konvenciji OIC ima elemenata sličnosti sa Evropskom konvencijom o suzbijanju terorizma iz 1977., odnosno Okvirnom odlukom Evropskog savjeta o borbi protiv terorizma iz 2001.[14] Osnovu obje definicije predstavlja shvatanje da većina terorističkih akata čine obična krivična djela koja postanu terorističkim zbog motiva počinilaca. Glavna razlika između Konvencije OIC i evropskih dokumenata je što Konvencija OIC ne smatra terorizmom oružanu borbu naroda za oslobođenje ili samo-određenje "u skladu sa principima

14 Uporedi, Fikret Kačić, "Terorizam: značenje, historija i veza sa religijom", *Glasnik Rijaseta islamske zajednice u BiH,* vol.LXIV, no. 3-4 (mart-april) 2002, 253-284.

međunarodnog prava". U širem smislu, moglo bi se reći da je ovo glavna razlika između zapadnog poimanja terorizma i poimanja zemalja Trećeg svijeta.

Ovdje se međutim, otvara jedno važno pitanje: da li je narodima koji se bore za oslobođenje i samo-određenje dozvoljeno *sve* ili je to borba podvrgnuta određenim pravilima? Međunarodno pravo zahtijeva od svih strana u sukobu da se u svako doba pridržavaju odredaba Ženevske konvencije.[15] Konvencija OIC ne daje direktan odgovor na ovo pitanje. Formulacija člana 2(a) spominje "saglasnost sa principima međunarodnog prava" ali se to odnosi na cilj narodne borbe a ne na način njenog vođenja.

Ovo pitanje na određen način je dotaknuto na Vanrednom sastanku Islamske konferencije ministara vanjskih poslova o terorizmu održane u Kuala Lumpuru 1-3. aprila 2002. Predsjednik vlade Malezije Dato' Seri Dr. Mahatir bin Mohamed u svom uvodnom izlaganju, koje predstavlja službeni dokument ovog sastanka, je rekao:

"Želim da ovdje predložim da se oružani napadi ili druge vrste napada na civile moraju smatrati kao akti terora a njihovi počinioci kao teroristi. Bez obzira da li napadači djeluju samostalno ili na osnovu naredbi svojih vlada, bez obzira da li su regularne ili neregularne jedinice, ako napadaju civile, moraju se smatrati za teroriste. Grupe ili vlade koje podržavaju napade na civile, moraju se smatrati teroristima, bez obzira na opravdanje izvršenih operacija, bez obzira na časnost borbe. Međutim ako su civili slučajno uhvaćeni u unakrsnoj vatri, napadači ne treba da se označavaju kao teroristi.

Prema ovoj definiciji napad na Svjetski trgovinski centar 11. septembra, napadi putem ljudskih bombi koje vrše Palestinci i Tamilski tigrovi, napadi protiv civila od strane izraelskih snaga, ubijanje Bosanskih muslimana i slično mora se smatrati kao akt terora a počinioci moraju biti osuđeni kao teroristi. U slučajevima kada države stoje iza akata terorizma, cjelokupna vlada mora biti osuđena. Međutim, ni jedna rasa niti religija ne može biti osuđena niti diskriminisana zbog toga što su neki ljudi iz te rase ili religije bili uključeni u terorističke aktivnosti."[16]

15 Vidi stav Jean Allana, profesora na Američkom Univerzitetu u Kairu, "The Issue Is Definition", *Al-Ahram Weekly Online,* 15-21 Novembar 2001, br. 560, http://www.ahram.org.eg/weekly/2001/560/eg4.htm.

16 "We must define act of terror", *New Straits Times*, 2 april 2002, 8.

Međutim, učesnici Vanrednog sastanka Islamske konferencije nisu bili spremni da usvoje ovakvu definiciju terorizma. Završni dokument ovog sastanka Kuala Lumpurška deklaracija o međunarodnom terorizmu potvrdila je privrženost definiciji terorizma datoj u Konvenciji OIC o borbi protiv međunarodnog terorizma (t. 2.).[17]

Isti dokument je potvrdio privrženost principima i istinskom učenju islama koji zabranjuje agresiju, cijeni mir, toleranciju i poštovanje, te zabranjuje ubijanje nevinih ljudi (t. 4.); odbacio svaki pokušaj da se islam i muslimani povežu sa terorizmom pošto terorizam nema vezu ni sa jednom religijom, civilizacijom ili nacionalnošću (t. 5.); jednoglasno osudio sve akte međunarodnog terorizma u svim formama, uključujući državni terorizam, bez obzira na motive, počinioce i žrtve pošto terorizam predstavlja ozbiljnu prijetnju međunarodnom miru i sigurnosti i predstavlja teško kršenje ljudskih prava (t.7.); potvrdio principijelnu poziciju o zakonitosti otpora stranoj agresiji i borbi naroda pod kolonijalnom ili stranom dominacijom i okupacijom za nacionalno oslobođenje i samo-određenje te u tom smislu podvukao hitnost postizanja jedne međunarodno usaglašene definicije terorizma, koja bi razlikovala takvu legitimnu borbu od akata terorizma (t.8); podvukao imperativ poštovanja međunarodnog humanitarnog prava u pogledu zaštite civilnog stanovništva (t. 9); odbio svaki pokušaj da se terorizam poveže sa borbom palestinskog naroda u vršenju neotuđivog prava da uspostavi svoju nezavisnu državu sa Kudus-i Šerifom kao glavnim gradom (t.10); te odbacio svaki pokušaj povezivanja islamskih država ili palestinskog i libanskog otpora sa terorizmom, što predstavlja prepreku globalnoj borbi protiv terorizma (t. 11).

Ova pozicija ministara vanjskih poslova OIC pokazuje da organizacija ne može da prihvati definiciju terorizma koja apsolutno zabranjuje određene akte, već da uzima u obzir kontekst u kome se akt čini. Na primjer, OIC je putem izjave Generalnog Sekretara od 12. septembra osudila terorizam i počinioce napada na SAD.[18] U tom smislu i brojni govornici na Vanrednom sastanku Islamske konferencije ministara vanjskih poslova o terorizmu u Kuala Lumpuru ponovljeno su kvalifikovali napad na

17 Za puni tekst ove deklaracije na engleskom jeziku vidi, Ex-ICFM/1-2002/DR.KL.DEC. http://www.OIC-OIC.org.

18 Vidi, Report of the Secretary General on the OIC Role in Combating Terrorism, t. 5.

SAD kao terorizam.[19] S druge strane, kada se dođe do pitanja kvalifikacije akata otpora izraelskoj okupaciji, od strane palestinskih i libanskih grupa posebno korištenje "ljudskih bombi", članice OIC odbile su da ta djela kvalifikuju kao "terorizam".

Istovremeno, učesnici Vanrednog sastanka Islamske konferencije ministara vanjskih poslova u Kuala Lumpuru podvukli su imperativ poštovanja međunarodnog humanitarnog prava koje štiti civilno stanovništvo. Kakav je odnos između ova dva stava? Da li to znači da se otpor stranoj okupaciji u cjelini ne može nazvati terorizmom, ali da su članovi otpora vezani u svojoj borbi za poštovanje međunarodnog humanitarnog prava, te ukoliko krše to pravo njihovi pojedinačni akti mogu biti kvalifikovani kao terorizam? Ili da je u slučaju palestinske borbe izraelska vlada svojim sistematskim napadima na palestinsko odnosno arapsko civilno stanovništvo pružila opravdanje za represaliju prema svom vlastitom stanovništvu odnosno kompromitovala poziciju svog civilnog stanovništva na okupiranim teritorijama naoružavajući ga i stavljajući stanovnike naselja na okupiranim teritorijama, koja su nezakonita na osnovu četvrte Ženevske konvencije, u funkciju okupacije? Dokumenti OIC ne pružaju decidan odgovor na ovo pitanje.

U svakom slučaju pitanje kvalifikacije metoda borbe za nacionalno oslobođenje predstavlja najbitniju razliku između zapadnih i muslimanskih zemalja u pogledu shvatanja terorizma.

II. Akademija za islamska istraživanja pri Al-Azharu

Akademija za islamska istraživanja (*Madžma' al-buhuth al-islamiyya*) je najviše tijelo za islamske studije u Egiptu osnovano na temelju Zakona o reorganizaciji Al-Azhara br. 103/1961.[20] Ovo tijelo je zamišljeno kao forum

19 Vidi na primjer govor ministra vanjskih poslova Irana dr. Kamala Kharazija i dr. Nizar ibn Ubej Medenija, pomoćnika ministra vanjskih poslova Kraljevine Saudijske Arabije; Moinuddin Haidara, ministra unutrašnjih poslova Pakistana. Uz to, države članice su pojedinačno istakle svoj stav o napadu na SAD od 11 septembra putem zvaničnih vladinih izjava.

20 Jakob Skobgaard-Peterson, *Defining Islam for the Egyptian State* (Laiden-New York-Koln: E. J. Brill, 1997), 186-188.

za preporod islamske kulture. Kao takva Akademija je pozvana da formuliše stavove o svim društvenim i mezhebskim problemima koji se odnose na vjeru. Akademija je zamijenila ranije najviše tijelo uleme Egipta *Hay'at kibar al-ulama.* Broji 50 članova od kojih najviše 20 mogu biti stranci, ukoliko su diplomirali na Al-Azharu. (Jedan od članova ove akademije bio je rahmetli Husein efendija Đozo). U redovima Akademije zastupljene su sve islamske pravne škole. Članove imenuje predsjednik Republike Egipta svojim ukazom. Akademija radi u obliku godišnjih konferencija koje traju četiri sedmice i mjesečnih sastanaka egipatskih članova. Akademijom rukovodi Predsjednik, koji je rektor Al-Azhara, a stalni sekretarijat publikuje odluke akademije.

Akademija je od 1964. do 1972. održavala redovne godišnje konferencije a nakon toga sa prekidima. Osnivanje ovog tijela dočekano je s velikim entuzijazmom koji je vremenom splasnuo. I pored toga što Akademija nakon 1970-tih nije uspjela da uključi u svoje redove važne međunarodne muslimanske ličnosti, njeni stavovi imaju određenu težinu i uvažavanje među muslimanskim učenjacima i vjernicima izvan granica Egipta.

Neposredno nakon 11. septembra 2001. Akademija se oglasila Deklaracijom o islamskom stavu prema fenomenu terorizma. Tekst deklaracije donosimo u cjelini u prevodu autora ovog rada.

Deklaracija Akademije za islamska istraživanja pri Al-Azharu o fenomenu "terorizma"[21] (Kairo, 15. šaban 122./1. novembar 2001.)

Hvala Allahu Gospodaru svjetova, salavat i selam na onoga koji je poslan kao milost svjetovima, našeg učitelja Muhammeda, na njegovu porodicu i drugove i na ostale Božje poslanike a nakon toga…

Akademija za islamska istraživanja pri časnom Al-Azharu, s obzirom na svoju odgovornost u islamskom svijetu i Ummetu, i s obzirom na amanet koji ima u pogledu čuvanja islamskog Šeriata i njegovih nauka, i s obzirom na dužnost kojom je obavezana u pogledu obznanjivanja istine cijelom svijetu, pratila je intenziviranje medijske kampanje usmjerene ka povezivanju onoga što se naziva "terorizam" sa islamom i muslimanima, koja je putem

21 Bayan Majma' al-buhuth al-islamiyya bi'l Azhar bi sh'an zahira "al-irhab", http:// www.islamonline.net/Arabic/doc/2001/11/article3.shtml, "wath'aiq wa bayanat".

izjava lidera u nekim zapadnim zemljama dostigla do toga da se islam uzima za neprijatelja koji je zauzeo mjesto nekadašnje zle komunističke imperije, tako da su neki, nakon krvavih i tragičnih događaja koji su se desili u Sjedinjenim Američkim Državama 11. septembra 2001. godine opetovano govorili o "krstaškom pohodu", "ratu civilizacije protiv barbarstva" i "nužnosti trijumfa Zapada nad Islamom".

Ovu grozničavu medijsku kampanju pratilo je i iz njega proisteklo podvrgavanje Arapa i muslimana u brojnim zapadnim društvima, njihovih džamija i kulturnih centara, njihovih interesa i građanskih sloboda brojnim vrstama rasne diskriminacije i pritisaka.

Iako su razumni glasovi zapadnih vođa i intelektualaca već osudili ovaj talas neosnovanog neprijateljstva prema islamu i muslimanima, ova kampanja se i dalje nastavlja, te se Arapi i muslimani i dalje suočavaju sa njenim zlim posljedicama čak i u ovim trenucima.

Pred ovom stvarnošću koja se štetno odražava na odnose međusobnog razumijevanja, dijaloga, suživota i solidarnosti među nacijama, narodima, kulturama, religijama i civilizacijama, ukazuje (Akademija za islamska istraživanja pri časnom Al-Azharu) svim razumnim ljudima bez obzira na religiju, civilizaciju ili pravac mišljenja, na nekoliko principa koji treba da se uvažavaju u oblasti mišljenja, kulture, informacija, politici i međusobnim odnosima:

Prvo, islam gleda na mnoštvo vjerozakona, konfesionalnih zajednica, naroda, kultura i civilizacija kao na jedan Božji red i nepromjenjivi univerzalni zakon, kao što uzvišeni Allah dž.š. kaže: *"A da je Gospodar tvoj htio, sve bi ljude sljedbenicima jedne vjere učinio. Međutim, oni će se uvijek u vjerovanju razilaziti, osim onih kojima se Gospodar tvoj smiluje. A zato ih je i stvorio."* (Hud: 118-119)

Suživot, dijalog i razumijevanje među nacijama i narodima jeste put za očuvanje ovog pluralizma kao što je to i međusobno pomaganje svih strana utemeljeno na dobru i bogobojaznosti, a ne na grijehu i nasilju, jer Allah dž.š. kaže: *"O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da bi ste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji Ga se najviše boji. Allah, uistinu, sve zna i nije mu skriveno ništa."* (El-Hudžurat: 13)

Drugo, suživot nacija i naroda i napredak čovječanstva vezani su za vladavinu sistema vrijednosti i morala utemeljenog na vjeri, u prvom redu na vrijednosti pravde, poštovanju principa međunarodnog prava i autoriteta međunarodnih institucija, a ne, kao što je to slučaj sa današnjim svjetskim poretkom, koji ignoriše principe međunarodnog prava i pretvara svijet u džunglu u kojoj moćni ugnjetavaju slabe; stanje koje gura skupine potlačenih prema upotrebi nasilja kao odgovor na tiransku i arogantnu silu.

Treće, neophodno je da se ograniči, u mišljenju, kulturi i informisanju, namjeravano značenje termina koji se učestalo koriste u ovoj grozničavoj kampanji protiv Islama i muslimana. Terorizam je zastrašivanje osoba kojima se garantuje sigurnost, uništavanje njihovih dobara i suštinskih uslova za život, napad na njihovu imovinu, čast, slobodu i ljudsko dostojanstvo što po svojoj prirodi predstavlja prestup i širenje nereda na zemlji. Država na čijoj teritoriji je izvršen ovakav zločinački teroristički akt ima pravo da traga za počiniocima i da ih privede sudskim vlastima koje će im izreći presudu u skladu sa pravom. Islamski džihad je ulaganje napora u cilju podržavanja istine i prava, otklanjanja nasilja i uspostavljanja pravde, mira i sigurnosti u svim oblastima života. Oružanoj borbi koju je Islam propisao moguće je pribjeći samo u izuzetnoj nuždi i u dvije situacije:

- odbrana domovine protiv okupacije i pljačkanja dobara, protiv kolonijalizma koji protjeruje muslimane iz njihovih domova, protiv onih koji podržavaju protjerivanje, te protiv onih koji krše ugovore.
- uklanjanje smutnje u vjeri muslimana, onoga što ih prisiljava da mijenjaju vjerovanje ili im onemogućava slobodu da mirno pozivaju Islamu, jer Allah dž.š. kaže: *"Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg ne izgoneAllah zaista voli one koji su pravičniali vam zabranjuje da prijateljujete s onima koji ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg izgone i koji pomažu da budete prognani. Oni koji s njima prijateljuju sami sebi čine nepravdu"*. (El-Mumtehina: 8-9)

Čak i kada su muslimani prinuđeni da ratuju radi odbrane domovine i zaštite slobode vjerovanja, islam postavlja jasna pravila i moralnost koja zabranjuju ubijanje ne-boraca, zabranjuju takođe ubijanje nevinih starih osoba, žena i djece, kao što zabranjuju progonjenje onih koji se

povlače, ubijanje onih koji su se predali, mučenje zarobljenika, nakaženje tijela ubijenih, ili uništavanje objekata, mjesta i zgrada koje nisu vezane za borbu.

Četvrto, svi razumni ljudi u svim vjerama i civilizacijama slažu se da bavljenje uzrocima problema i bolesti dolazi prije bavljenja simptomima. U svijetu u kome se raširio fenomen korištenja nasilja nemoguće je izjednačavanje nasilja nasilnika koji nasilno zaposjedaju zemlje, ruše dostojanstvo, skrnave svetinje i pljačkaju dobra.

Ujedinjeni u pogledu ovog principa pravde cijelog čovječanstva i odluka međunarodne zakonitosti kažemo: ne može se izjednačiti nasilje ovih agresivnih nasilnika i korištenje zakonitog prava na odbranu, putem koga se bore potlačeni za povrat svojih zakonitih prava koje im je dalo prirodno pravo prilikom određivanja sudbine uz dodatna prava koji im je odredila međunarodna pravda. Cionistička vojna mašina bespravno je zaposjela palestinsku zemlju i oskrnavila svetinje na očigled nekih velikih sila, dok se palestinski otpor bori za primjenu odluka nedjelotvornih Ujedinjenih Nacija. Rat protiv "terorizma" koji podržava Akademija ovom deklaracijom ne opravdava napad na siromašni i nemoćni narod Afganistana čiji su gradovi, sela, džamije, starci, žene, djeca, i suštinski uslovi života postali meta napada arogantnog tiranina, bez razumnog ili prihvatljivog razloga, i prije istraživanja događaja od septembra 2001.

Zbog toga:

A. Akademija za islamska istraživanja pri časnom Al-Azharu smatra, nakon određivanja koncepata na prednjem osnovu, da je nužno razlikovati džihad koji je ne samo zakonit nego i obavezan za oslobađanje domovine i odbijanja agresije i nasilja agresora, koji okupira tuđu zemlju ili nastoji da promjeni sistem vlasti brutalnom i agresivnom silom, ili oduzima nacionalnim vladama suverenitet nad vlastitom teritorijom, ili terorište mirne građane i pretvara ih u jadne izbjeglice.
B. Odbacuje (Akademija za islamska istraživanja pri časnom Al-Azharu) navode o sukobu civilizacija, vjerskim ratovima i borbi kultura, koji daju ideološko pokriće za nasilje silnika nad nemoćnim; to su bili navodi zbog kojih je čovječanstvo propatilo u prošlim stoljećima, te ih treba odbaciti i upozoriti na njihove katastrofalne posljedice po savremeni život.

C. Akademija također smatra da je vraćanje poštovanja principima pravde čovječanstva, obraćanje principima međunarodnog prava i međunarodnim institucijama, pridržavanje jedinstvenih kriterija u pitanjima nezavisnosti naroda i njihovog prava na samoodređenje, te uvažavanje sistema vrijednosti utemeljenih na vjeri u čemu se ne razlikuju nebeske religije sve to garancija za liječenje uzroka ove bolesti od koje pati naš savremeni svijet; pošto je nasilje arogantnih tirana ono što stvara i razvija nasilje potlačenih i potčinjenih.

S pozicije vjerske i ljudske odgovornosti (Akademija za islamska istraživanja pri časnom Al-Azharu) upućuje svim razumnim ljudima svijeta ovu Deklaraciju, nadajući se ostvarenju pravde i svjetskog mira, moleći Gospodara (Slavnog i Uzvišenog) da da svima razboritost u vođenju poslova. A naša posljednja molba je Hvala Allahu, Gospodaru svjetova.

Veliki Imam
Šejh Al-Azhara i predsjednik Akademije
Prof. Dr. Muhammed Sayyid Tantawi[22]

Definicija terorizma koju je dala Akademija za islamska istraživanja pri Al-Azharu uključuje nekoliko elemenata izraženih u jeziku koji kombinuje tradicionalnu terminologiju Fikha i modernog prava.

Terorizam je definisan kao akt izvršen s ciljem zastrašivanja osoba kojima se garantuje sigurnost (*aminun*). Termin *amin* u Fikhu označava osobu koja posjeduje pravo na sigurnost (*haqq al-aman*).[23] To pravo se posjeduje ili na osnovu vjere (*din*) ili na osnovu teritorije (*dar*), odnosno države u kojoj određena osoba živi. Prema ova dva kriterija, svi muslimani su zaštićene osobe na osnovu vjere. Nemuslimani su zaštićeni na

22 Muhammad Sayyid Atiya Tantawi, rođen je 1928. u Salim Sharqi, Gornji Egipat. Završio je Al-Azhar 1958. a doktorirao na Tefsiru i Hadisu 1966. disertacijom "Izraelićani u Kur'anu i Hadisu". Od 1986. do imenovanja za Rektora Al-Azhara 1995. Bio je na poziciji Muftije Republike, vrhovnog državnog muftije Egipta, koji stoji na čelu institucije Dar al-ifta. Naučni opus prof. Tantawija uključuje, između ostalog, 15-tomni komentar Kur'ana pod naslovom *AlTafsir al-Wasit li al-Qur'an al-Karim* (1970-1986). U pogledu opše orijentacije, prof. Tantawi sebe smatra učenikom šejha Muhammada Abduhua. (Vidi, Wizarat al-'ilam, *Al-Mawsu'a alqawmiyya li al-shakhsiyyat al-misriyya al-bariza*, Cairo, 1989, 310).

23 Vidi *Al-Mawsu'a al-fiqhiyya* (Kuwayt: Wizarat al-awqaf wa al-shu'un al-islamiyya, 1406/1982), 6: 277-278 s.v. "amn".

osnovu teritorije, ako su građani muslimanskih država, ili stranci koji zakonito borave na teroritoriju muslimanskih država, odnosno ako su građani ili rezidenti prijateljskih ne-muslimanskih država.

Teroristički akt se vrši uništavanjem dobara zaštićenih osoba, esencijalnih uslova za njihov život, napadom na njihovu imovinu, čast, slobodu i ljudsko dostojanstvo. Vrijednosti koje ugrožava terorizam su, u stvari, glavne vrijednosti zaštićene islamskim pravom (*daruriyyat*). Ugrožavanje ovih vrijednosti ugrožava život ljudske zajednice.

Teroristički akt po svojoj prirodi predstavlja prestup (*baghy*) i širenje nereda na zemlji (*fasad*). Ovim se jezikom Fikha kaže da su teroristička djela po svojoj prirodi protivpravna i predstavljaju krivična djela najteže vrste.Akademija takođe definiše džihad i uspostavlja razliku između džihada i terorizma (*irhab*). Džihad je široko definisan kao napor za uspostavljanje pravde, mira i sigurnosti. Oružana borba koju islam dopušta (*qital*) se, u stvari, definiše kao pravedni rat. Ta borba se dopušta izuzetno u dvije situacije-samoodbrani i otklanjanju nereda i prinudešto predstavlja islamsko definisanje "prava na rat" (*ius ad bellum*). Pravila kojih se muslimani moraju pridržavati tokom oružanog sukoba (zaštita ne-borbenog stanovništva, civilnih objekata, okoline i sl.) predstavlja islamsko "pravo u ratu" (*ius in bello*).

U potkrepljivanju svojih stavova Akademija se poziva na Šeriat i njegove izvore, ali isto tako i etičke i pravne principe čovječanstva i principe međunarodnog prava što i u ovom slučaju, slično OIC, izražava samorazumijevanje muslimana kao dijela jedne velike opšte-ljudske zajednice.

III. Akademija za fikh Svjetske islamske lige

Svjetska islamska liga (*Rabita al-alam al-islami*) osnovana je maja 1962. u Meki kao "popularna, međunarodna islamska ne-vladina organizacija, u kojoj su predstavljeni svi muslimani svijeta".[24] Ova organizacija ima za cilj da širi islamski poziv (*da'wa*), objašnjava islamsko učenje i brani stvar islama.

24 Main objectives of Rabitat, www.arab.net/mwl/about.htm.

Odlučujuće tijelo u Svjetskoj islamskoj ligi je Konstitutivni savjet, koji broji 62 člana izabrana iz reda eminentnih učenjaka i mislilaca iz svih krajeva muslimanskog svijeta. (Član ovog tijela iz Bosne i Hercegovine je Reis ul-ulema dr. Mustafa Cerić). Izvršni organ Rabite je Generalni sekretarijat. Vodeći funkcioneri Rabite (predsjednik, generalni sekretar i sl.) su državljani Saudijske Arabije, odakle dolaze i sredstva za finansiranje ove organizacije.

Godine 1977. osnovano je posebno tijelo Rabite Akademija za fikh (*Madžma' al-fiqh al-islami*) koji ima za cilj, kako se navodi, da izučava pitanja s kojima se suočavaju muslimani danas, identifikuje šerijatske propise koji se na njih odnose na osnovu Kur'ana, Sunneta, idžma'a i kijasa, da pokaže superiornost islamske pravne nauke nad svim pozitivnim pravima te da oživi i širi islamsko pravno nasljeđe. Članstvo ovog tijela čini ulema (sada 30 članova, predsjednik i podpredsjednik), velikom većinom iz arapskog svijeta. Orijentacija većine članova je selefijska. Trenutni predsjednik Akademije za fikh Svjetske islamske lige je Veliki muftija Saudijske Arabije šejh Abdul Aziz ibn Abdullah Al Šejh. Akademija radi u obliku godišnjih konferencija. Fetve i načelni stavovi se publikuju u časopisu Svjetske islamske lige i posebno u časopisu Akademije za fikh.

U vremenu između 5. i 9. januara 2002. godine Akademija je održala svoje 16. zasjedanje na kome je razmatrala više pitanja s kojima se suočavaju muslimani našeg doba, a posebno pitanje terorizma. Generalni sekretar Svjetske islamske lige dr. Abdullah ibn AbdulMuhsin et-Turki pozvao je muslimanske učenjake da daju sveobuhvatnu i objektivnu definiciju terorizma i razjasne muslimanima ovaj koncept.[25] Odgovarajući ovom pozivu, Akademija je nakon petodnevnog rada izdala završnu izjavu u kojoj je osudila medijsku kampanju koja se vrši u namjeri povezivanja Islama sa terorizmom, prikazivanje islama kao novog neprijatelja Zapada, podstrekavanje anti-muslimanskih predrasuda i promicanje teorije sukoba civilizacija. U ovom dokumentu Akademija je iznijela stav islama prema terorizmu, ponudila definiciju terorizma, distinkciju iz-

25 "Scholars Define Terrorism, Call for Joint Action to Defend Islam", *Arab news,* 11/1 2002, http://www.arabnews.com.

među džihada i terorizma i islamsku soluciju za problem terorizma. Na ovom mjestu donijećemo prevod odgovarajućih dijelova završne izjave Akademije za Fikh Svjetske islamske lige koji se odnose na pitanja islam i terorizam, definicija terorizma i terorizam i džihad. Prevod je izvršen od strane autora ovog teksta sa engleske verzije završnog dokumenta.[26]

(...)

Islam i terorizam

Savjet[27] potvrđuje da ekstremizam, terorizam i nasilje nemaju nikakve veze sa islamom. To su, u stvari, opasni akti koji nedvojbeno dovode do štetnih posljedica, pošto predstavljaju agresiju protiv čovjeka i nanose mu nepravdu. Osim toga, ako pažljivo proučavamo dva glavna izvora islamskog šeriata Časni Kur'an i Sunnet Poslanika (mir neka je na njega) nećemo naći ništa što podržava ekstremizam, nasilje ili terorizam, koji jednostavno znači poduzimanje agresije protiv drugih bez legitimnog razloga.

Imajući u vidu da su članovi Savjeta opredijeljeni da razviju jednu islamsku definiciju terorizma oko koje će se objediniti muslimanski pogledi i stavovi, i imajući u vidu da je suštinski važno naglasiti opasnost povezivanja islama sa ekstremizmom i terorizmom, Savjet daje slijedeću definiciju terorizma i stav islama prema ovom fenomenu, da bi ta definicija bila od koristi kako muslimanima tako i nemuslimanima.

Definicija terorizma

Terorizam se može definisati kao nepravedni napad izvršen od strane pojedinaca, grupa ili država protiv ljudskog bića bilo da se radi o njegovoj vjeri, životu, razumu, imovini ili časti. To uključuje sve akte zastrašivanja, nanošenje štete, prijetnje, nezakonitog ubistva, sve akte koje uključuju oružano razbojništvo, napad na putnike, te izvršenje bilo kog nasilnog djela ili prijetnju da će se izvršiti pojedinačni ili kolektivni zločinački plan s ciljem zaplašivanja i prinude stanovništva ili ugrožavanja ljudskih života, slobode

26 "Resolution and Recommendations: Muslim Scholars Define Terrorism, Flay Anti-Islam Campaign", *The Muslim World League Journal,* vol. 29, no. 12 (February 2002) str. 30-34.

27 Autor engleskog prevoda završne izjave imenuje Akademiju za Fikh kao "Savjet za islamski fikh" (Islamic Fiqh Council).

i sigurnosti. Terorizam također uključuje nanošenje štete okolini, privatnim i javnim objektima ili ugrožavanje prirodnih i nacionalnih resursa. Sva ova djela spadaju pod kategoriju nereda na zemlji koji je Allah dž.š. zabranio muslimanima da čine. Kur'an kaže: *"I ne čini nered na zemlji, jer Allah ne voli one koji nered čine".* (28:77)

Uzvišeni Allah dž.š. propisao je stroge i odvraćajuće kazne za djela terorizma, nepravednog napada i nereda na zemlji smatrajući te akte kao vođenje rata protiv Allaha i njegovog Poslanika (mir neka je na njega). Ovo je potvrđeno slijedećim Kur'anskim ajetom: *"Kazna za one koji protiv Allaha i Poslanika njegova vojuju i koji nered na zemlji čine jeste: da budu ubijeni, ili razapeti ili da im se unakrst ruke i noge odsjeku ili da se iz zemlje prognaju. To im je ponižen̄je na ovom svijetu, a na onom svijetu čeka ih patnja velika."* (5:33) Ovakva stroga kazna ne postoji ni u jednom ljudskom pravu, pošto se ovaj nepravedni napad smatra u islamskom šeriatu za rat protiv Božijih granica[28] (hudud) kao i protiv Njegovih stvorenja.

Savjet potvrđuje da terorizam također uključuje državni terorizam; najbolji primjer takvog gnusnog terorizma jeste onaj koji trenutno vrše Jevreji u Palestini, kao i onaj koji su počinili Srbi na Kosovu i u Bosni i Hercegovini. Savjet smatra ovu vrstu terorizma kao najopasniju po svjetski mir i sigurnost, te da je suprostavljanje tom terorizmu akt zakonite samoodbrane i džihad na Božjem putu. (…)

Džihad nije terorizam

Džihad u islamu znači podržavati pravo, otklanjati nepravdu, osigurati pravdu, mir, sigurnost i ustanoviti milosrđe to je misija s kojom je Poslanik (mir neka je na njega) poslat čovječanstvu, da ga izvede iz ponora mraka u eru svjetla: poruka milosti koja će eliminisati terorizam u svim njegovim oblicima.

Zbog toga, džihad je propisan samo u slučajevima kao što je odbrana domovine protiv strane okupacije i pljačke. On je također propisan protiv

28 Engleska verzija teksta koristi izraz "rat protiv Allahovih kazni" (war against Allah's punishments/Hudood). Smatramo da je ispravniji prevod "rat protiv Allahovih granica" pošto riječ *hudud* ima dva zančenja: granice koje je Bog postavio ljudima da poštuju i sankcije koje slijede za one koji prekorače te granice. U ovom slučaju se očigledno radi o granicama koje je Allah dž.š. postavio.

kolonizacije, koja izbacuje ljude iz njihovih domova, protiv onih koji podržavaju ovaj tip kolonizacije, protiv onih koji ne izvršavaju svoje obaveze i protiv onih koji navode muslimane da napuste svoju religiju, ili ih lišavaju mogućnosti da mirno vrše da'wa aktivnosti. Uzvišeni Allah dž.š. kaže u Kur'anu: *"Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg ne izgone Allah, zaista, voli one koji su pravični ali vam zabranjuje da prijateljujete s onima koji ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg izgone i koji pomažu da budete prognani. Oni koji s njima prijateljuju sami sebi čine nepravdu."* (60:8-9)

Islam postavlja jasna pravila i instrukcije za zakoniti džihad te zabranjuje ubijanje ne-boraca i nanošenje štete nevinim ljudima kao što su stari, žene i djeca. Ova pravila također zabranjuju progonjenje onih koji se povlače, ubijanje onih koji se predaju, zlostavljanje zatvorenika, nakaženje tijela ubijenih, te uništavanje javnih objekata i mjesta koja nisu uključena u borbena dejstva.

Nema načina da se porede akti terorističkog nasilja koje vrše ugnjetači što uzurpiraju tuđe domove, napadaju na čast, skrnave sveta mjesta i pljačkaju imovinu sa vršenjem prava na zakonitu odbranu od strane potlačenih koji žele da povrate svoje legitimno pravo na samoodređenje.

Zbog toga Savjet želi da skrene pažnju svim državama, narodima i međunarodnim organizacijama na važnost razlikovanja između zakonitog džihada protiv tlačenja i za uklanjanje nepravde i agresivnog nasilja, koje se vrši radi okupacije tuđe zemlje, povrede suvereniteta nacionalnih vlada na vlastitoj teritoriji, teroriziranju civilnog stanovništva i pretvaranju tog stanovništva u izbjeglice.

Pozivajući međunarodna udruženja i organizacije da se suoče sa agresivnim nasiljem i zaustave državni terorizam koji se praktikuje sa izgradnjom naselja u Palestini, Savjet osuđuje sve izraelske opresivne radnje protiv Palestine, njenog naroda i islamskih svetinja koje se tu nalaze, i poziva sve miroljubive države da pomognu palestinski narod i podrže ga u proglašenju nezavisne palestinske države sa El-Kudsom kao prijestolnicom.

Savjet također želi da naglasi da je ignorisanje pravde u rješavanju ljudskih problema i prihvatanje sile i arogancije u međunarodnim odnosima jedan od uzroka brojnih ratova i sukoba: indiferentnost prema

rješavanju pitanja palestinskog naroda na temelju pravednih principa načinila je centar sukoba i nasilja. Zbog toga je neophodno da se radi na povratku prava i otklanjanju nepravde. Ostali primjeri u ovom smislu jesu Kašmir, Južni Filipini i Čečenija.

Pošto islam zabranjuje terorizam i agresiju, a potvrđuje potrebu za pravdom i tolerancijom te naglašava važnost dijaloga i komunikacije među ljudima, Savjet poziva sve narode i organizacije da izučavaju islam kroz njegove glavne izvore, s ciljem da pronađu rješenja za različite ljudske probleme i da shvate da je islam za sve ljude i da zabranjuje agresiju: *"I borite se na Allahovu putu protiv onih koji se bore protiv vas, ali vi ne otpočinjite borbu!Allah, doista ne voli one koji zapodijevaju kavgu"* (2:190). (…)

Na osnovu ovog teksta mogu se identifikovati nekoliko glavnih elemenata za definisanje terorizma od strane uleme okupljene u Akademiji za fikh Svjetske islamske lige.

Terorizam se općenito definiše kao nepravedni napad (agresija) izvršena od strane pojedinaca, grupa ili država protiv ljudskih bića. Vrijednosti ugrožene agresijom su pet zaštićenih vrijednosti (*daruriyyat*) islamskog prava: religija, život, razum, imovina i čast. Veza između terorizma i agresije identifikovana je i u naporima Međunarodne pravne komisije (ILC) koja je 195. počela pripremati Nacrt Zakonika o miru i sigurnosti čovječanstva (The Draft Code on Peace and Security of Mankind) kada je "teroristički akt" predstavljao dio definicije koncepta "agresije"[29]. Kasnije je "terorizam" izdvojen kao poseban predmet.

Terorizam se smatra oblikom "nereda na Zemlji" (*al-fasad fi'lard*), djela za koje islamsko pravo propisuje najstrožije kazne. "Širenje nereda na Zemlji" u fikhu se kvalifikuje kao krivično djelo *hiraba* ("vođenje rata protiv Boga i Njegovog poslanika", odnosno društva u cjelini) ili *qat' al-tariq* ("presjecanje puteva"). Kazna za ovo djelo stipulirana je u citiranom kur'anskom ajetu (5:33-3). Stav Akademije za fikh Svjetske islamske lige da terorizam korespondira djelu *hiraba* islamskog prava zaslužuje posebnu pažnju i njega dijele brojni stručnjaci za islamsko i upo-

29 Alex Obote-Odoro, "Defining International Terrorism", *E-Law Mardoch University Electronic Journal of Law*, vol. 6, no. 1 (March 1999), 4.

redno pravo.[30] Karakteristike djela *hirabe*, kako je definisano u djelima fikha, su: korištenje nezakonite sile, ugrožavanje zaštićenih vrijednosti ljudi, napad iz potaje, širenje osjećaja straha i bespomoćnosti, odsustvo postajanja bilo kakve relacije između napadača i napadnutog (napadnuti ne zna ko napada, zbog čega i kada napada), te onemogućavanje slobodne cirkulacije ljudi i dobara. Zbog ovih karakteristika *hirabe,* u djelima fikha se navodi da *muharibunima* (počiniocima djela *hiraba*) niko i nigdje ne smije dati utočište.[31]

Akademija za fikh Svjetske islamske lige prilikom nabrajanja akata koji se smatraju terorističkim navodi i brojna tzv. obična krivična djela kada su počinjena s ciljem zastrašivanja javnosti, vršenja prinude i ugrožavanja života, slobode i sigurnosti ljudi. Također se podvlači da terorizam uključuje državni terorizam i izričito navodi da je ovaj oblik terorizma najopasniji po svjetski mir i sigurnost.

Akademija za fikh Svjetske islamske lige uspostavlja razliku između terorizma, identifikovanog kao oblik "širenja nereda na Zemlji", i džihada, koji se definiše kao pravedni rat. Navode se uslovi pod kojima je dopušteno pokretanje džihada ("pravo na rat") i pravila koji se muslimani moraju pridržavati tokom vođenja rata ("pravo u ratu").

IV. Poređenje stavova muslimanskih institucija

U današnjem muslimanskom svijetu ne postoji opšteprihvaćeni autoritet za tumačenje islamskog učenja. Posljednji autoritet takvog karaktera u sunijskom muslimanskom svijetu do 1924. bila je Kancelarija šejhul-islama (*Mešihat-i Dželile-i Islamiyye*) u Istanbulu. Nakon toga u okviru muslimanskih nacionalnih država formirana su nacionalna tijela za tumačenje islamskog učenja. Posljednjih decenija 20. vijeka formirane su islamske institucije i tijela regionalnog karaktera, pa čak i ona

30 Vidi npr. Khaled Abou El-Fadl, "Islam and the Theology of Power", *Middle East Report,* no. 221 (Winter 2001), 4, http://www.merip.org/mer/mer221/221_abou_el_fadl.html; Sherman A. Jackson, "Domestic Terrorism in the Islamic Legal Tradition", *The Muslim World*, vol. 91 (Fall 2001), 293-310.

31 Vidi djela navedena u fusnoti 29.

koja pretenduju na globalni (ummetski) značaj. Međutim, i u radu ovih tijela često je prisutan uticaj pojedinih nacionalnih država. U tom smislu pitanje centralnog autoriteta za tumačenje islamskog učenja ostaje i dalje otvoreno.

U ovom radu dali smo prikaze i analizu načelnih stavova o islamu i terorizmu koje su zauzele tri muslimanske institucije Organizacija islamske konferencije, Akademija za islamska istraživanja pri Univerzitetu Al-Azhar i Akademija za fikh Svjetske islamske lige. Analizirani dokumenti tri muslimanske institucije posjeduju različitu pravnu prirodu. Konvencija OIC o borbi protiv međunarodnog terorizma jeste ugovor regionalnog karaktera i samim tim obavezujući za države koje mu pristupe. Deklaracija Akademije za islamska iztraživanja Al-Azhara i Završna izjava 16. zasjedanja Akademije za fikh Svjetske islamske lige su izjave načelnog karaktera izdate od strane tijela koja okupljaju muslimanske učenjake. Samim tim te izjave imaju karakter autoritativnog stručnog mišljenja.

Prezentirani i analizirani dokumenti izdani su u različito vrijeme. Konvencija OIC o borbi protiv međunarodnog terorizma usvojena je 1999., dok su Deklaracija Akademije za islamska istraživanja pri Al-Azharu i Završna izjava 16. zasjedanja Akademije za fikh Svjetske islamske lige donijete nakon 11. septembra 2001. godine. I pored toga, sva tri dokumenta iznose u osnovi isti stav o terorizmu što znači da se radi o izricanju principijelnih stavova a ne o davanju izjava pragmatičnog karaktera. Jedino se u stavovima dvije akademije nailazi na više polemičnosti sa malicioznom medijskom kampanjom koja je nakon 11. septembra 2001. nastojala da poveže islam sa terorizmom a muslimane da prikaže kao neprijatelje civilizacije.

Sva tri dokumenta pozivaju se na Šeriat ali i na principe i izvore međunarodnog prava. Dokumenti dvije akademije koriste pretežno koncepte i terminologiju fikha dok konvencija OIC uglavnom koristi terminologiju modernog prava i direktno se poziva na ključne dokumente međunarodnog prava o suzbijanju terorizma. Pozivanje na međunarodno pravo jasno pokazuje da glavne muslimanske institucije u svijetu smatraju muslimane integralnim dijelom međunarodne zajednice čije pravne

vrijednosti dijele i u razvoju čijeg prava žele da učestvuju. Sva tri dokumenta muslimanskih institucija spominju određena glavna obilježja bića krivičnog djela terorizma. To su: terorizam je akt nasilja ili prijetnja nasiljem, teroristički akt ima za cilj zastrašivanje naroda ili iznuđivanje određenog ponašanja, terorističkim aktom napadaju se ili ugrožavaju suštinske ljudske vrijednosti neophodne za održavanje ljudske zajednice, teroristički akt je usmjeren protiv ljudi, odnosno stanovništva kome se garantuje sigurnost (krug zaštićenih osoba ne obuhvata samo muslimane), terorizam se kvalifikuje (u dokumentima dvije akademije) kao oblik "širenja nereda na zemlji", jednog od najtežih krivičnih djela u islamskom pravu, izvršioci terorizma mogu biti pojedinci, grupe ili države. Po ovim elementima definisanje terorizma je blisko definisanju ovog fenomena u savremenoj zapadnoj pravnoj nauci i zakonodavstvu.

Analizirani dokumenti isključuju iz definicije terorizma oružanu borbu radi odbrane od agresije i borbu naroda za oslobođenje i samoodređenje. Po ovom elementu definisanje terorizma od strane muslimanskih institucija razlikuje se od stava zapadnih zemalja izraženog u odgovarajućem nacionalnom zakonodavstvu ili u raspravama u međunarodnim institucijama. Dokumenti dvije akademije na identičan način uspostavljaju razliku između džihada i terorizma. Džihad je definisan na način koji se može identifikovati kao pravedni rat, te se preciziraju uslovi kada se ima "pravo na rat" i pravila kojih se muslimani moraju pridržavati prilikom vođenja rata ("pravo u ratu"). Pri tome, međutim obje akademije propuštaju da adresiraju jedno važno pitanje vezano za džihad: Ko ima pravo da proglasi džihad? Ovo pitanje je od suštinskog značaja za svaku teoriju pravednog rata, i, konsekventno, za razlikovanje legitimnog džihada od nasilja koje se poziva na religiju. Za prilike današnjeg muslimanskog svijeta nacionalnih država trebalo bi odgovoriti na pitanje ko je zakoniti autoritet za proglašenje džihada i, sljedstveno tome, da li je džihad državna prerogativa ili privatni poduhvat da se ne bi desilo da grupe ili pojedinci proglašavaju džihad u ime više od milijarde muslimana i svojim samoproglašenim aktima utiču na sudbinu cjelokupnog Ummeta i njegovih pojedinih dijelova. Takođe je potrebno dalje elaboriranje ratnog prava koga se moraju muslimani pridržavati u

slučaju oružanog sukoba, kako u pogledu prava koja proizilaze iz Šeriata tako i u pogledu prava koja proizilaze iz ugovornih obaveza muslimanskih država.

Uočava se da dokumenti dvije akademije ne prave razliku između domaćeg i međunarodnog terorizma te definišu terorizam uopšte. Takođe sva tri dokumenta ne prave preciznu tehničko-pravnu razliku između terorizma i ratnih zločina, odnosno zločina protiv čovječnosti, uobičajenih kategorija savremenog međunarodnog krivičnog prava. Ratni zločini su, kako je poznato, "kršenje zakona i običaja rata" što uključuje ubistvo, zlostavljanje, deportaciju radi prinudnog rada, ili bilo kog drugog razloga, civilnog stanovništva na okupiranim terirorijama, ubistvo ili zlostavljanje ratnih zarobljenika ili osoba na moru, ubijanje talaca, pljačku privatne ili javne imovine, bezrazložno razaranje gradova, naselja i sela ili uništavanje neopravdano vojnom potrebom.[32] Zločini protiv čovječnosti uključuju ubistvo, iskorjenjivanje, podjarmljivanje, deportaciju i druge nehumane akte počinjene protiv bilo kog civilnog stanovništva, prije ili u toku rata, ili progon na političkoj, rasnoj ili religijskoj osnovi, bez obzira da li to djelo predstavlja povredu domaćeg prava u zemlji u kojoj je izvršeno.[33] Teroristički akti su oni akti koji bi, kada bi stanje rata postojalo, bili u većini slučajeva ratni zločini. Zbog toga da bi se neki akt pravno, politički i moralno osudio kao gnusan ne mora se označiti kao terorizam. Ratni zločini i zločini protiv čovječnosti, posebno genocid, predstavljaju najteže vrste krivičnih djela kažnjive po međunarodnom pravu te nema potrebe da se počinioci npr. genocida kvalifikuju kao teroristi da bi se njihova djela osudila.

Definicije ponuđene u tri analizirana dokumenta predstavljaju pokušaj da se terorizam definiše s islamskog stanovišta. Predložene definicije u osnovi izražavaju isti stav prema fenomenu terorizma: odbacuju bilo kakvu vezu islama sa nasiljem i podvlače da su Islamu strani agresija, ekstremizam i terorizam i u tom smislu ovi dokumenti su izuzetno važni. S tehničko pravnog aspekta predložene definicije trebalo bi dalje

32 Farhad Malekian, *The Concept of Islamic International Criminal Law: A Comparative Study* (London/Dordrecht/Boston: Graham &Trotman / Martinus Nijhoff, 1994), 66.

33 Isto, 76.

rafinirati, razviti i precizirati. Pri tome je neophodna saradnja uleme sa moderno obrazovanim pravnicima i stručnjacima za terorizam, te korištenje bogate literature i rezultata istraživanja ovog fenomena u nacionalnim i međunarodnim razmjerama izvršenih u posljednjih nekoliko decenija. Korištenjem takvog integrativnog pristupa principi Šeriata i kategorije fikha izrazili bi se u jeziku savremene nauke. U tom pogledu muslimanski učenjaci i institucije mogu dalje doprinijeti postizanju globalnog konsenzusa o fenomenu terorizma.

DŽIHAD, RATOVANJE I TERORIZAM

Khaled Abou El Fadl[1]

Nijedan aspekt islamske religije nije svakodnevno toliko prisutan u javnosti i medijima kao što je pitanje džihada i terorizma. Pitanje džihada u islamu zapravo se nalazi u temeljima mnogih tvrdnji o mogućnosti koegzistencije i saradnje islama sa nemuslimanima. Uprkos brojnim studijama o ovoj temi, zbunjujuće je zapravo koliko mnogo muslimana različito razumije ovu doktrinu. Nema sumnje da većina onoga što je napisano o džihadu potiče iz loših izvora. Ali isto tako je nesporno da su, pogotovo u moderno doba, muslimanske izjave i ponašanja učinili koncept džihada zbunjujućim i čak haotičnim. Džihad, pogotovo kako je prikazan u zapadnim medijima i zloupotrijebljen od strane terorista, je često povezan sa idejom svetog rata koji se vodi u ime Boga protiv nevjernika i često je izjednačen sa najvulgarnijim odrazima vjerske netolerancije. Najgore od svega, pitanje terorizma je narušilo reputaciju druge najveće svjetske religije.

Nije iznenađujuće da su stavovi umjerenih muslimana i puritanaca o ovome pitanju jako različiti. Problem je u tome što su stavovi puritanaca mnogo izraženiji nego stavovi umjerenih muslimana. Puritanci govore oružjem; a koje oružje imaju umjereni muslimani?

Bilo bi mnogo lakše pojasniti ove savremene rasprave imajući na umu klasično nasljeđe. Ne slažem se sa učenjacima koji misle da prošlost odlučuje o budućnosti, ali u određenim pitanjima, kao što su džihad i ratovanje, klasična tradicija je igrala jako važnu ulogu.

1 Iz knjige *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists* (*Velika krađa: Izbavljanje islama od ekstremista*), San Francisco, Harper, 2005, str. 220-49, preveo Harun Karčić.

Džihad je jedan od ključnih principa u islamskoj teologiji; sama riječ po sebi znači težiti, ulagati, naprezati se, ustrajati. Na različite načine, džihad sugeriše jaku duhovnu i materijalnu radnu etiku u islamu. Pobožnost, znanje, zdravlje, ljepota, istina i pravda nisu mogući bez džihada, tj. bez kontinuiranog i upornog rada. Prema tome, otklanjanje sujete i hirovitosti, potraga za znanjem, liječenje bolesnih, hranjenje siromašnih, borba za pravdu i istinu čak i uz veliki lični rizik, sve su to vrste džihada.

Kur'an se koristi terminom *džihad* da označi sami čin težnje ka postizanju Božijih namjera na Zemlji, koji sadrži sva ranije spomenuta djelovanja. Poslanik Muhamed je neprekidno podučavao da je najveća vrsta džihada borba protiv samog sebe (strasti) i iznošenje istine pred opresivnom silom i snošenje posljedica tog govora. Prema istoj logici, težiti ili mukotrpno raditi u ratu, pod uslovom da je taj rat pravedan i opravdan, također je džihad. Naglašeno je da sve dok je cilj ili povod dobar, onda je borba za postizanje tog cilja džihad. Slično tome, opiranje nepravednom vladaru, čak i silom, može biti džihad.

Džihad je postao moćan simbol za ustrajanost, mukotrpan rad i uspjeh u islamskoj historiji. On je korišten kao simbol da pokrene entuzijazam i uzbuđenje za raznovrsne povode, uključujući i ratovanje. U ratovanju, ako se bitka vodila između muslimana i nemuslimana, onda je vladar bio taj koji je pozivao na džihad. Ako je, međutim, povod bio unutrašnje prirode, kao što je građanski protest, pobuna, sakupljanje podrške za izgradnju medrese, ili sakupljanje sredstava za izgradnju biblioteke ili skloništa za pse lutalice i mačke (što je bila česta praksa u klasično doba), onda bi poziv na džihad uobičajeno izdao najcjenjeniji i najčasniji učenjak koji bi podržavao takav cilj. Da li bi narod odgovorio pozivu na džihad? To je zavisilo od moralnog autoriteta i ubjeđivačkog karaktera koji je taj učenjak uživao u svojoj zajednici. Ukoliko određeni vladar nije uveo obavezno služenje vojske, nije bilo drugog izbora nego da se nada da će se dovoljan broj ljudi prijaviti za borbu bez obzira kakav to povod bio.

Da li je postojala teologija "svetog rata" u smislu: "Naprijed, kršćanski vojnici" kao u katoličkoj vjeri? Odgovor mora biti negativan, jer islamska teološka tradicija nije imala princip svetog rata. Islamu je

nedostajala slična institucija papinskog autoriteta koja je mogla donositi odluke o uzvišenom statusu rata. Ključna razlika je u tome što je u kršćanstvu postojala institucija koja je mogla na odlučan i konačan način dodijeliti vojnoj sili status krstaša ili hodočasnika u Božijoj vojsci i garantovati iskupljenje tim vojnicima. Niko u islamu, čak ni halifa niti visoko pozicionirani pravnik nije imao takvu moć da bi mogao garantovati spas svojim vojnicima, ili proglasiti vojni pohod svetim ili uzvišenim. Džihad je samo označavao mukotrpni rad ili borbu za postizanje pravdenog cilja.

Izrazom "sveti rat" (na arapskom *el-harb el-mukaddese*) ne koristi se ni *Ku'ran* ni muslimanski teolozi. U islamskoj teologiji, rat nije nikada svet; on je ili opravdan ili nije ako je opravdan, onda su ubijeni u borbi smatrani mučenicima/šehidima. Međutim, mučeništvo je u Božijoj vlastitoj nadležnosti; samo Bog može ocijeniti namjere pojedinaca i pravednost njihovih namjera, i konačno, da li oni zaslužuju status mučenika. Kur'anski tekst ne prepoznaje ideju neograničenog ratovanja, i on ne smatra da je za uspostavu pravednosti rata dovoljno da jedna od ratnih strana bude muslimanska. Drugim riječima, *Kur'an* prepoznaje mogućnost da muslimanski ratnik može djelovati i nepravedno, ali u tom slučaju taj musliman ne sudjeluje u džihadu. Prema *Kur'anu*, rat može biti potreban, i može čak postati obavezujući i obligatoran, ali on nikada nije moralno i etičko dobro.

Kur'an se ne koristi riječju džihad da opiše ratovanje ili borbu; takva djela se nazivaju *kital*. Dok je kur'anski poziv na džihad bezuslovan i neograničen, to nije slučaj sa *kitalom*. Džihad je dobro samo po sebi, dok *kital* nije. Džihad je jedno dobro samo po sebi, kao što je protestantska radna etika: mukotrpan rad prema dobroj namjeri. *Kital*–rat je, međutim, sasvim druga priča. Svako kur'ansko obraćanje na *kital* je ograničeno određenim uslovima; ali podsticanje na džihad, koji se odnosi na pravdu i istinu, apsolutno je i bezuslovno. U svim mogućim prilikama u kojima upućuje muslimane da se bore, *Kur'an* ujedno postavlja i uslove za te upute naređujući vjernicima da ne prekoračuju granice, da opraštaju i da traže mir. Iako je ova činjenica prepoznatljiva samim čitanjem *Kur'ana*, ova tekstualna realnost je neobično izmakla

velikom broju muslimanskih i nemuslimanskih poznavalaca Kur'ana. Unatoč tome, nije sporno da *Kur'an* nikada ne podržava vojnu opciju bez uslovljavanja tog izbora nekim značajnim načinom.

Iako *Kur'an* ne odobrava princip neograničenog ratovanja ili koncept svetog rata, historijske okolnosti u kojima su pisali srednjovjekovni muslimanski pravnici, pogotovo u devetom i desetom vijeku, duboko su utjecale na način na koji su pravnici čitali i interpretirali kur'anski tekst. U toku ovog historijskog perioda, narodi i imperije, u nedostatku mirovnog sporazuma, smatrali su da su u stanju neprekidnog ratovanja sa svima ostalim. U srednjovjekovno doba, osvajanje i pokoravanje slabijih bio je prihvatljiv dio običaja i prakse naroda i imperija. Kao što je dokumentovano u brojnim historijskim primjerima, uključujući pravo Grka, Rimljana, Bizantinaca, Lombarda, Franačkog carstva, Vizigotskog carstva, Ostrogotskog carstva, mongolskih plemena, križarske države, i mnogih drugih, kroz srednjovjekovni period države i narodi su redovno vršili invazije jedni na druge u neprestanom nadmetanju za dominaciju. Ako su narodi pokušavali izbjeći opasnost invazije, uobičajena praksa bila je da slabija država, u skladu sa ugovorom, plaća novčanu naknadu jačoj državi. I pored toga što su države ili imperije jednake moći često sklapale ugovore o prekidu ratovanju i uspostavljale međusobne trgovinske veze, činjenica je da je bilo koji ambiciozni vladar lahko mogao prekršiti bilo koji postojeći sporazum i vratiti se ratovanju. Zbog ovoga, bilo koji čitalac srednjovjekovne historije može primijetiti neprekidnu sagu invazija i kontrainvazija, kao i konstantan rast i opadanje ili propadanje država i imperija.

Ovo je bio prevladavajući kontekst u toku godina formiranja islamskog prava, okvirno između osmog do desetog vijeka. Pišući o temi međunarodnog prava, muslimanski pravnici su unijeli praksu tadašnjeg vremena u svoja tumačenja *Kur'ana* i Poslanikova sunneta. Raspravljati o interpretacijama i koncepcijama srednjovjekovnih pravnika ne znači puko upuštanje u historijske trivijalnosti; naprotiv, ove srednjovjekovne odluke su na samom vrhu liste najgorih zapadnih zabluda o islamu, a također imaju značajan uticaj na puritansko posmatranje savremenog svijeta.

Mnogi muslimanski pravnici su podijelili svijet na dvije zemlje ili teritorije: zemlju islama (*daru 'l-islam*) i zemlju rata (*daru 'l-harb* ili ponekad nazvanu *daru 'l-kufr*, zemlja nevjernika). Historijski gledano, koncept *zemlje islama* bio je vrlo sličan papinskom konceptu *zemlje kršćanstva* u dvanaestom vijeku.[2] Iako je riječ *zemlja* doslovan prijevod riječi *dar*, namjeravano značenje se odnosilo na teritorije i područja jurisdikcije muslimanskih autoriteta protiv teritorija i jurisdikcije nemuslimana. Prema tome, u suštini, značajan broj muslimanskih pravnika je zamišljao svijet podijeljenim na muslimanske zemlje ili teritorije i nemuslimanske zemlje ili teritorije.

Prema ovom bipolarnom pogledu, podrazumijeva se da su muslimani i nemuslimani u neprekidnom stanju rata, sve dok muslimani jednom zauvijek ne pobijede nemuslimane. Na osnovu mišljenja znatnog broja muslimanskih pravnika koji su o ovome pisali u periodu formiranja islamskog prava, muslimani su morali ponuditi nemuslimanima jednu od tri opcije: prihvatanje islama, plaćanje poreza, ili borbu.[3] Nije se smatralo potrebnim da cijelo čovječanstvo prihvati islam, ali se smatralo imperativnim da muslimani pokušaju postati vrhovni vladari svijeta. Stoga, prema zagovornicima bipolarnog stanovišta, vjerske razlike i raznolikost su tolerisani sve dok postojanje ovih razlika nije predstavljalo konkurenciju muslimanskoj političkoj nadmoći i dominaciji. Konsekventno tome, smatralo se da je rat uvi-

2 Kršćanstvo, ili preciznije Zapadno kršćanstvo je, kao pravni i teološki koncept definisan papinskim autoritetom u Rimu, igralo ključnu ulogu u četiri križarska pohoda, odobrena od strane pape, i također u onome što se nazivalo vojnim misionarstvom paganskih plemena i regiona sjevernoistočne Njemačke, područja slavenskih, livskih, i letskih plemena, kao i ostatka Istočne Evrope. Vojno misionarstvo je bio ljubazan izraz smišljen od strane historičara da se opiše, od strane pape odobrena, rasprostranjena praksa prinudnog pokrštavanja paganskih plemena. Ovo prinudno pokrštavanje su kasnije papinski autoriteti i katolički apologete opisali kao odbranu i proširenje područja Zapadnog kršćanstva. Vidi Geoffrey Hindley, *The Crusades: Islam and Christianity in the Struggle for World Supremacy* (New York: Caroll and Graf, 2003), 159-67

3 U srjednjovjekovnom svjetskom poretku, ova mišljenja nisu bila neobična. Plaćanje danka da se izbjegne vojni sukob je bila prihvaćena praksa, čak do te mjere da je 1147. god., boreći se protiv paganskih Slavena, Bernard od Klairvauksa naredio kršćanskim vojskama da ne prihvate danak, govoreći: "Mi strogo zabranjujemo da se bilo koga razloga sklopi primirje sa ovim narodom, bilo za novac, ili za danak, sve dok se, uz Božiju pomoć, svi oni ne preobrate ili ne poubijaju" – historičari i kršćanski teolozi smatrali su ovu izjavu veoma ekstremnom i problematičnom. Kao i u islamskom kontekstu, plaćanje novčanog doprinosa od strane slabije države moćnijoj državi bila je uobičajena praksa čak i u toku sklapanja mirovnih sporazuma. Vidi Jonathan Phillips, *The Crusades, 1095-1197* (London: Pearson Education, 2002), 71-72

jek bio potreban da se osigura nadmoć muslimana nad nemuslimanima. Zagovornici bipolarnog stanovišta su tvrdili da je u okrutnom kompetitivnom srednjovjekovnom svijetu bilo imperativno da muslimani osiguraju svoju dominaciju, a ne da budu podložni dominaciji. Zagovornici ovog stanovišta su smatrali da je svaka nemuslimanska država u neprijateljskom odnosu sa muslimanima, osim ako sporazumom nije drugačije određeno, i izražavali su svoje protivljenje mirovnim sporazumima koji nisu imali rok važenja u većini slučajeva, oni su zagovarali period od deset godina. Ovo stanovište nije bilo izuzetak u srednjovjekovnom periodu. Ugovori u to vrijeme nisu trajali vječno mogli su imati rok važenja do devedeset devet godina, ali je neka vrsta roka morala postojati. Iako je ograničavanje ugovora bilo uobičajeno u pravima država, što se tiče pravnika bipolarnog stanovišta, ugovor o neratovanju se smatrao nesretnom koncesijom političke realnosti. Uobičajeno stanje odnosa i uslova bilo je da su dvije teritorije, islama i rata, bile u neprekidnom ratu boreći se dok jedna ne uspije dominirati nad drugom.

Naglašeno je da je pretpostavljeno vječno stanje rata između muslimana i nemuslimana više od svega bilo posljedica historijskog konteksta u kojem su mnogi rani pravnici živjeli. Ovo stalno stanje rata imalo je malo veze sa religijskim vjerovanjima ili ubjeđenjima. Zapravo, razlog za ovo stanovište leži u tome što su mnogi pravnici stvorili pravnu pretpostavku da, ako nije drugačije dokazano, nemuslimani predstavljaju opasnost za muslimane. Na osnovu prevladavajućih normi međunarodnih odnosa tog vremena, osim ako je postojao valjan sporazum koji je predviđao suprotno, smatralo se da je svaka postojeća država ili imperija u ratnom odnosu sa ostatkom svijeta. Prihvatajući ovaj kontekst kao takav, mnogi muslimanski pravnici su smatrali da je svaka nemuslimanska država u neprijateljskom odnosu sa muslimanima, i prema tome, muslimani su u konstantnom stanju samoodbrane, osim ako je postojao mirovni sporazum ili ugovor ili običajno pravo koje dokazuje suprotno. Stoga, na osnovu mišljenja mnogih pravnika, smatralo se, naprimjer, da Bizantijsko carstvo i venecijanska država predstavljaju opasnost za islamsko carstvo, osim ako sklope mirovni sporazum sa muslimanima. Činjenica je, zaista, da su i Bizantijsko carstvo i Venecija, u različitim historijskim periodima potpisali mirovne sporazume

sa muslimanskim državama u Egiptu i Siriji. Iste pretpostavke su postojale u pogledu takozvanih franačkih država, ali u ovom slučaju križarske invazije su dokazale da su pretpostavke bile opravdane.

Iako je ideja da je svijet podijeljen na muslimanske i nemuslimanske teritorije imala značajan utjecaj na islamsku jurisprudenciju, ona nije potkrijepljena ni *Kur'anom* ni sunnetom. Oba izvora doista spominju da svi muslimani treba da se smatraju jednim narodom koji pripada jednoj cjelini, ali oni ne dijele svijet u dvije teritorije, i ne govore da muslimani treba da budu u konstantnom stanju rata sa nemuslimanima. Jedine teritorije o kojima Kur'an govori su teritorije (područja) Budućeg svijeta i područje ovoga svijeta, s tim da je Budući svijet jasno opisan kao superiorniji. Kur'anska i Poslanikova učenja da svi muslimani pripadaju jednoj cjelini imaju za cilj da naglase moralnu vezu koja ujedinjuje sve muslimane i činjenicu da muslimani treba da suosjećaju jedni s drugima kao braća i sestre. Ideja da svijet treba podijeliti u dva tabora koja su konstantno u ratu jedan s drugim nalazi vrlo tanku podršku u islamskim osnovnim izvorima.

Bipolarni pogled o dvije teritorije nije, međutim, bio jedini dominantni pogled kroz islamsku historiju. Mnogi pravnici koji su pisali u to vrijeme, pogotovo nakon desetog vijeka, tvrdili su da je umjesto dvodijelne podjele svijeta, postojala i treća kategorija teritorija neratovanja ili neutralnosti (*daru 's-sulh* ili *el-'ahd*) – teritorija koja nije muslimanska, ali koja je gajila miroljubive odnose sa muslimanskim svijetom, bilo kroz formalni mirovni ugovor bilo kroz uspostavljenu običajnu praksu. Nasilni džihad nije igrao nikakvu ulogu na ovoj teritoriji. Štaviše, ukoliko bi skupina muslimana počinila nasilje nad neutralnom državom ili je napala, to se nije smatralo samo grijehom već je ta skupina morala biti kažnjena i natjerana da nadoknadi prouzrokovanu štetu toj državi. U prvim stoljećima islama, naprimjer, nemuslimanske države poput Nubije i Abesinije su uživale prijateljski status sa islamskim carstvom i smatrale su se neutralnim državama. Kroz islamsku historiju, razne nemuslimanske države su sklapale mirovne sporazume bilo sa Abbasijskim carstvom, ili, kasnije nakon njegove dezintegracije, sa nekim od brojnih islamskih dinastija. Ugovori o neratovanju, sklopljeni za omogućavanje trgovinskih odnosa,

sklapani su čak i sa križarskim državama u dvanaestom i trinaestom stoljeću. Prema tome, izučavajući historijsku praksu, protivnici bipolarnog stanovišta su tvrdili da je trodijelna ili trostrana podjela svijeta preciznije opisivala realnost međudržavnih odnosa.

Međutim, važno je spomenuti da, što se tiče treće teritorije, smatralo se potrebnim postojanje ugovora ili običajne prakse koja će garantovati uzajamno neratovanje i nenasilje. Prijateljski ili srdačni odnosi nisu bili potrebni. Prema tome, grupa muslimana nije mogla upotrijebiti nedostatak prijateljskih odnosa kao izgovor da prekrši ugovor ili status neratovanja i da napadne nemuslimansku državu. Stoga, naprimjer, Sjedinjene Države danas imaju sporazume o neratovanju sa brojnim muslimanskim državama, uključujući i Saudijsku Arabiju. Prema klasičnom pravu, grupa saudijskih državljana ne može napade na Sjedinjene Države opravdati određenim brojem navodnih nedaća sve dok postoji sporazum o neratovanju.

Kako je vrijeme prolazilo, dvodijelni i trodijelni pogledi na svijet postajali su sve više neodrživi i nerealni. Mnogi pravnici širom islamskog svijeta, pogotovo oni koji su pisali nakon dvanaestog stoljeća, odbacivali su podjelu na dvije ili tri teritorije i počeli su iznositi teoriju da je svijet podijeljen na više vrsta teritorija. Tako su mnogi klasični pravnici, naprimjer, tvrdili da bez obzira na političku afilijaciju određene teritorije, prava ili istinska teritorija islama je gdje god postoji pravda (daru 'l-'adl), ili gdje god muslimani mogu slobodno i otvoreno praktikovati svoju religiju. Na osnovu toga, ako muslimani mogu živjeti sigurno i otvoreno praktikovati svoju religiju u Sjedinjenim Državama, naprimjer, onda bi se Sjedinjene Države mogle smatrati dijelom muslimanske teritorije. Stoga, moguće je da se teritorija kojom vlada nemusliman sa muslimanima kao manjinom smatra dijelom muslimanskog svijeta. Ovo bi značilo da se protiv te teritorije ne može ratovati i nasilni džihad protiv te teritorije ne bi bio legitiman.

Neki klasični pravnici su čak tvrdili da je postojala teritorija formalnog islama i teritorija istinskog islama. Drugim riječima, ako je teritorija pod vlašću nepravednog muslimanskog vladara, ona bi se smatrala teritorijom formalnog islama. Međutim, teritorija koja je slobodna od vlada-

vine nepravednog vladara i gdje se islam ispravno praktikuje, smatrala bi se teritorijom istinskog islama. Jednostavnije rečeno, veliki broj klasičnih učenjaka je razvio teoriju da je kategorizacija u dvije ili tri teritorije previše pojednostavljena, i da umjesto toga treba postojati više vrsta teritorija – od kojih bi svaka teritorija oslikavala svoju moralnu i etičku vrlinu i vladavinu. Neki pravnici su otišli čak i dalje, govoreći da kad nepravda i pokvarenost preplave sve zemlje, onda se teritorija istinskog islama nalazi u srcima pobožnih.[4]

Dok su klasični muslimanski pravnici raspravljali o komplikovanom pitanju teritorija, istovremeno su raspravljali i o tome šta bi predstavljalo opravdan i pravedan razlog za borbu protiv nemuslimana. Klasične rasprave fokusirale su se na pitanje da li se ratuje protiv nemuslimana zbog njihovog nevjerstva ili samo zato što predstavljaju fizičku prijetnju muslimanima. Većina klasičnih pravnika je zaključila da je opravdanje za borbu protiv nemuslimana direktno proporcionalna fizičkoj opasnosti koju su predstavljali muslimanima. Ako nemuslimani nisu prijetili ili nastojali nanijeti štetu muslimanima, onda nije bilo opravdanja za vojno djelovanje protiv njih. Prema većini muslimanskih pravnika, čin nevjerstva ili propuštanje vjerovanja (*kufr*) nije bio dovoljan razlog za rat, zato što on sam po sebi, nije opravdavao oduzimanje života.

Ovo je razlog zašto su, prema klasičnoj tradiciji, životi civila sveti. Iako civili mogu biti nevjernici, oni sljedstveno ne predstavljaju prijetnju i prema tome ne mogu biti meta napada. Oslanjajući se na prethodno postavljena Poslanikova pravila, klasični muslimanski pravnici držali su se stava da su civili kao što su djeca, žene, stari ljudi, redovnici, pustinjaci, sveštenici i bilo ko drugi ko ne želi ili ne može da se bori protiv muslimana nepovredivi i ne mogu biti predmet napada čak ni u toku tekućih neprijateljstava. Prije bilo kojeg vojnog pohoda, Poslanik je imao običaj dati uputstva svojoj vojsci da ne povređuju civile i da nepotrebno ne uništavaju imovinu ili vegetaciju, već da liječe ranjene i hrane siromašne, uključujući i ratne zarobljenike. U dobro poznatoj

4 O ovome pitanju, vidi Khalid Abou Fadl, "Islamic Law and Muslim Minorities: The Juristic Discourse on Muslim Minorities from the Second/Eight to the Eleventh/Seventeenth Centuries," *Islamic Law and Society* 1, no.2 (1999): 141-87

predaji zabilježeno je da je nakon jedne bitke Poslanik naišao na ženski leš i jako se razočarao i prigovorio svojoj vojsci zbog ubijanja civila.[5]

Ovo je temeljno nasljeđe koje su muslimani modernog doba preuzeli, i ono koje su puritanci i umjereni muslimani morali prihvatiti, odbaciti ili prilagoditi. Kao što se može uočiti, nasljeđe nije tako direktno ili jednostavno; postoje razni stavovi i trendovi u ovom nasljeđu, i ono što preostaje muslimanima jeste da odluče kako žele da se nose sa novim uslovima i novim izazovima modernog doba. Neki dijelovi ovog nasljeđa su proizašli direktno iz *Kur'ana* naprimjer, zabrana povređivanja ratnih zarobljenika ili kršenja ugovora i sporazuma. Neki dijelovi prošlog nasljeđa su imali veoma tanku povezanost sa *Kur'anom*, kao naprimjer podjela svijeta na dvije teritorije. Kao što je ranije spomenuto, *Kur'an* govori o muslimanima kao o jednom narodu pred Bogom, ali ne dijeli svijet na dvije ili više teritorija.

I pored svoje slabe povezanosti sa islamskom teologijom, binarni pogled na svijet je igrao ključnu ulogu u oblikovanju savremenih zapadnih stereotipa o islamu. Mnoge knjige napisane od strane nemuslimanskih učenjaka na Zapadu ovjekovječuju mit da islamsko pravo nepromjenljivo nalaže podjelu svijeta na dvije teritorije zauvijek osuđene na sukob. Često te iste knjige lažno pretpostavljaju da se većina muslimana danas pridržava tog istog bipolarnog pogleda na svijet. Ovo naravno nije precizan opis islamske pravne doktrine; štaviše, on ne iznosi precizno vjerovanja pretežne većine muslimana danas. Taj opis, doduše, precizno iznosi uvjerenja i ideologiju savremenih puritnskih mislilaca i aktivista. Puritanci su se nadovezali na ideju podjele na dvije teritorije, sa stanjem permanentnog sukoba, zato što je ona veoma dobro služila njihovom bipolarnom pogledu na svijet. Iako je cijela ideja o zemljama islama – ili kršćanstva kad je to u pitanju, protiv bilo koje druge teritorije – bila u osnovi proizvod historijskih okolnosti, svi puritanci tretirali su tu ideju kao pravilo islamske vjere. Bilo da određena puritanska grupa vjeruje da je teritorija islama trenutno u stanju aktivnog neprijateljstva sa teritorijom rata, bilo da vjeruje da zbog

5 O ovome pitanju, vidi Khaled Abou El Fadl, "The Rules of Killing At War: An inquiry into classical sources," *The Muslim World* 89, no. 2 (1999): 144-57; Khaled Abou El Fadl, "Holy War versus Jihad: A Review of James Johnson's 'The Holy War Idea in the Western & Islamic Traditions,'" *Ethics and International Affairs* 14 (2000): 133-40.

ovog ili onog razloga postoji privremeni prekid neprijateljstava, krajnji efekat je isti.

Teorija o sukobljenim stranama je možda poslužila svojoj svrsi u određenom historijskom trenutku, ali primijenjena u današnjim uslovima vodila bi katastrofalnim posljedicama. Što se tiče puritanaca, ova srednjovjekovna paradigma im pogoduje naročito stoga što im dozvoljava da napadaju svoje neprijatelje bez upozorenja ili objave rata protiv njih. Ukoliko se za sve nemuslimanske zemlje može pretpostaviti da su neprijatelji islama i muslimana, puritanci tvrde da u tom slučaju oni nisu pravno obavezni da daju obavijest nemuslimanskim državama o postojećem ratnom stanju, te, prema tome, opravdavaju napade na nemuslimane bilo gdje i bilo kad. Prema puritancima, pretpostavka tekućih neprijateljstava im omogućava da napadaju po volji bilo nemuslimane u vlastitim zemljama ili nemuslimanske interese u muslimanskim zemljama. U svojim raspravama, puritanci su također prihvatili oportunističku logiku da muslimani možda nekad i treba da sklapaju mirovne sporazume sa nemuslimanima, ali samo u slučaju kada su muslimani nemoćni i kada trebaju vremena da ponovno izgrade svoju moć. Ali, u principu, čim dostignu neophodnu moć, muslimani moraju utvrditi svoju nadmoć nad nevjernicima, nudeći im tri drakonska izbora: prihvatanje islama, plaćanje poreza, ili borbu.

Da li ovo pojašnjava puritansko nasilje počinjeno protiv Zapada danas? Ne baš. Puritanci vjeruju da oni sudjeluju u defanzivnom ratu, a ne ofanzivnom. Ovo ima neobičan rezultat, jer ako je to agresivni rat (ili što se u islamskom pravu naziva preventivni rat), onda puritanci ne bi smjeli počiniti nasilje a da prvo ne ponude Zapadnjacima izbor prihvatanja islama. Međutim, pošto puritanci vjeruju da oni sudjeluju u odbrambenom ratu, potreba za takvom opomenom ne postoji niti ih ograničava.

Kao što je spomenuto ranije, puritanci vjeruju da je pretežni dio muslimanske teritorije danas i dalje kolonizovan od strane Zapada, ne direktno, već preko posrednika. Sadašnji vladari u većini muslimanskog svijeta funkcionišu posredno za svoje Zapadne vladare, i prema tome, kad Zapadne snage stignu na Bliski Istok čak i sa pozivom domaćih

vlada, taj poziv je nebitan. Zapadnjaci su i dalje agresori, zato što su oni, kroz svoje lokalne agente (vladare), sami sebe pozvali da okupiraju muslimansku teritoriju. Zbog ovoga, militantne puritanske grupe još od 1980-ih godina sve do danas nastavljaju napadati Amerikance i ostale Zapadnjake u Saudijskoj Arabiji, Jemenu, Egiptu i ostalim muslimanskim zemljama. U svakom navedenom primjeru, puritanske militantne grupe su u svakoj od ovih zemalja čvrsto vjerovale da su lokalni muslimanski vladari ništa više od Zapadnih marioneta. Prema tome, garancija sigurnosti ponuđena od strane muslimanskih vlada državljanima nemuslimanskih zemalja smatra se nevalidnom i ništavnom jer su ovi državljani "nezakonito" prisutni na muslimanskoj teritoriji, i ne mogu uživati imunitet.

Ali ako puritanci vjeruju da muslimani nastavljaju biti kolonizovani posrednicima, i da Zapad okupira muslimanske zemlje manipulirajući njihovim marionetama (muslimanskim vladarima), pravo pitanje je: Zašto puritanski militanti jednostavno ne napadnu vojne snage stacionirane u njihovim zemljama umjesto da vrše terorističke napade širom svijeta? Odgovor je u cijelosti funkcionalne i oportunističke naravi. I pored sve priče o doslovnosti u tumačenju Božijeg zakona, puritanci se oslanjaju na jednu očiglednu logiku nužnosti. Puritanci to opravdavaju time da je Zapad moćan i ima vojske sa kojima može voditi destruktivne ratove. S druge strane, muslimani su, kako tvrde puritanci, nemoćni i neizbježno bi bili uništeni u konvencionalnom ratu. Stoga, muslimani treba da nađu alternativni način borbe – oni treba da napadaju gdje god stignu, i nanose štetu neprijatelju sve dok se on ne odluči povući sa muslimanske teritorije. Logika puritanaca je takva da oni smatraju opravdanim kršenje islamskih moralnih i pravnih propisa protiv napada na civile zato što nema drugog način da se bore i pobijede svoje neprijatelje. Pošto nisu dovoljno jaki da se direktno konfrontiraju Zapadnim vojnim snagama, oni moraju postići pobjedu na bilo koji mogući način. Prema puritancima, napadi na civilno stanovništvo država koje okupiraju muslimanske zemlje te će zemlje eventualno dovesti do ruba propasti, i naučiti ih da nikada ne smiju kršiti nepovredivost muslimanskih zemalja ili pokušati da dominiraju nad njima.

Neslaganje između puritanaca i umjerenih muslimana je veoma duboko i rasprostranjeno u svim pitanjima vezanim za ratovanje, džihad i terorizam. Neslaganje se odnosi na nepovredivost i vrijednost života i na pitanja vezana za to kakav primjer Bog želi da muslimani postave čovječanstvu. Ono se odnosi na pitanje da li postoji otvoreni, beskrajni rat između islama i nemuslimana, i pod koju cijenu se ovaj rat može voditi. Ovdje se suočavamo sa osnovnim i fundamentalnim razlikama o tome kako treba čitati kur'anski tekst o ratu. Pitanje u ovom slučaju je moralne naravi – poželjnost nasilja i cijena rata.

Umjereni muslimani i puritanci će uočiti da je *selam* (mir) ključni moralni uslov koji je više puta naglašavan i u obrednoj praksi, kao u molitvi, i u skoro cjelokupnoj islamskoj društvenoj praksi, kao što su razmjene pozdrava među ljudima. Ali *Kur'an* ne govori o ritualnim pozdravima kao ljubaznom načinu ignorisanja ili izbjegavanja drugog. *Kur'an* povezuje molitvu mira sa opraštanjem i milošću – on savjetuje muslimane da opraštaju i kažu: "Mir", ili ih savjetuje da kažu: "Mir" i onda pojašnjava da je Bog proglasio milost nad Samim Sobom.[6] I opraštanje i samilosno postupanje prema drugima – bilo da su oni nemuslimani ili muslimani koji pripadaju drugim sektama – neophodno je za koegzistenciju ljudskih bića u miru. Značajno je da se i u kur'anskom diskursu i islamskoj teologiji *selam*, ili mogućnost življenja u stanju mira i bezbrižnosti, smatra potpunim Božijim blagoslovom, koji treba njegovati i obazrivo slijediti svaki musliman. Klasične teološke rasprave koje sumiraju suštinsku prirodu islama često navode da je islam ne samo vjera predaje, nego i vjera mira.

Ali na osnovu *Kur'ana*, da bi postojalo stanje mira, muslimani moraju aktivno njegovati praštanje i samilost. Stoga, *Kur'an* odlučno upozorava muslimane da ne dozvoljavaju mržnji i neprijateljstvu da prodire u njihova srca i da ih kvari. To je razlog zbog kojeg *Kur'an* upućuje muslimane da ne

6 *Kur'an,* 6: 54; 43: 89; 36: 58. Izraz "Bog je proglasio milost nad Samim Sobom" je višeznačajna i izazvala je znatnu raspravu u islamskoj tradiciji. Muslimanski učenjaci su se složili da ovaj izraz u najmanju ruku treba označiti ključnu važnost milosti u islamu. Ako je Bog odlučio biti milostiv u svim pitanjima, onda i oni koji nastoje postići Uzvišenost u svojim životima moraju činiti isto. Suočeni sa bilo kojim problemom ili izazovom, oni moraju nastojati da djeluju na najmilostiviji način, i oni ne treba da dozvole da ih mržnja, neprijateljstvo, ili osvetoljubivost, navedu da napuste milost kao pravedni put u bilo kojim djelima i bilo kojim situacijama.

dozvole da nepravda počinjena od strane drugih izmijeni odnos muslimana prema njihovim moralnim obavezama podsticanja praštanja i milosti. Ova tačka je naglašena više puta u *Kur'anu*. *Kur'an* navodi: "O vjernici, dužnosti prema Allahu izvršavajte, i pravedno svjedočite! Neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite nikako ne navede da nepravedni budete! Pravedni budite, to je najbliže čestitosti, i bojte se Allaha, jer Allah dobro zna ono što činite!"[7] Čak i nakon što je kolektivni muslimanski ego preživio težak udarac, postalo je naročito imperativno muslimanima da budu dodatno obazrivi u pridržavaju svojih moralnih principa. Kur'an je izričit u vezi s ovim pitanjem i upućuje muslimane na slijedeći način: "... I neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite, zato što su vam spriječili pristup Časnom hramu, nikako ne navede da ih napadnete! Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i čestitosti, a ne sudjelujte u grijehu i neprijateljstvu; i bojte se Allaha, jer Allah strašno kažnjava". [8]

Kur'an ponovno naglašava da Bog ne voli nasilje i nasilnike, i upozorava muslimane da moraju kritički razmišljati o načinu na koji postupaju prema drugima da se nesvjesno ne bi našli u poziciji da budu nepravedni. Jasno je da *Kur'an* poznaje pravo na odmazdu, i daje do znanja da u nekim trenucima može biti potrebno djelovati na kazneni način. Budu li napadnuti, muslimani mogu odgovoriti na isti način, ali ako neprijatelj prestane sa napadom, onda se i muslimani moraju suzdržati od daljih napada. U ovom kontekstu, *Kur'an* navodi: "… Onima koji vas napadnu uzvratite istom mjerom i Allaha se bojte, i znajte da je Allah na strani onih koji se grijeha klone"[9] U ovom kontekstu, *Kur'an* govori o pravu na samoodbranu – pogotovo u situacijama u kojima bi zbog izostanka efektivnog reagovanja u cilju zaštite muslimani prekršili kur'ansku zapovijed: "..., i sami sebe u propast ne dovodite,..."[10] Drugim riječima, u nekim slučajevima, izostanak samoodbrane je jednak dopuštanju uništavanja samog sebe ili izvršenju samoubistva. Ali, također treba spomenuti da, u određenim situacijama, insistiranje na činjenju agresije i izazivanju sukoba sa drugima isto tako predstavlja "dovođenje samog sebe u propast."

7 *Kur'an,* 5: 8.
8 *Kur'an,* 5: 2.
9 *Kur'an,* 2: 194.
10 *Kur'an,* 2: 195.

Očigledno, biti prisiljen upotrijebiti silu nije idealna situacija. *Kur'an* govori o situacijama kada muslimani moraju pribjeći sili zato što nema drugog izbora. Idealnije i bolje rješenje za muslimane je da pokušaju gajiti praštanje i samilost. Stoga je u *Kur'anu* navedeno: "Dobro i zlo nisu isto! Zlo dobrim uzvrati, pa će ti dušmanin tvoj odjednom prisni prijatelj postati, To mogu postići samo strpljivi; to mogu postići samo vrlo srećni. A kad šejtan pokuša da te na zle misli navede, ti zatraži utočište u Allaha, jer On, uistinu, sve čuje i zna sve".[11]

Vrijedi naglasiti da je u kur'anskom diskursu viši moralni cilj – put onih koji su obdareni suzdržavanjem, duhovnom moći, i mudrošću – da se na zlo uzvrati dobrotom. Idealni i bolji uslov je širenje praštanja, a ne mržnje i pakosti. Ovo je razlog zbog kojeg *Kur'an* upućuje muslimane: "Ti sa svakim – lijepo! i traži da se čine dobra djela, a neznalica se kloni!"[12] To znači da muslimani treba da gaje i njeguju tolerantno i praštajuće ponašanje, i da izbjegavaju konfrontacije sa onima koji ne razumiju moralnu težinu bilo koje vrijednosti. Dio ovog procesa je da se izbjegne eskaliranje sukoba ili namjerno poticanje mržnje ili zle namjere. Stoga, *Kur'an* izričito naređuje muslimanima da ne govore ružne riječi niti da proklinju svoje protivnike, čak i ako ti protivnici iniciraju verbalno vrijeđanje. *Kur'an* opravdava ovu zabranu pojašnjavajući da pokušaj uzvraćanja verbalne uvrede samo vodi prema dinamizmu koji se suštinski ne može kontrolisati i koji je osuđen da završi u većem neredu.[13]

Ideja o tome da je gajenje praštanja i samilosti mnogo čedniji stav u potpunosti je nepoznata puritancima. Ovo je razlog zašto je taj problem temeljne naravi. Stav puritanaca je da je prava islamska vrlina borba i osvajanje. Puritanci su usredsređeni na naglašavanje i uveličavanje onog što dijeli muslimane od nemuslimana umjesto da pokušavaju pronaći zajedničko tlo u praštanju i milosti. Ponašanje prihvaćeno od strane puritanaca u potpunosti je nekonzistentno sa kur'anskim savjetom da se kroz dobra djela najgori neprijatelji preokrenu u najdraže prijatelje.

11 *Kur'an*, 41: 34-36.
12 *Kur'an,* 7: 199.
13 *Kur'an,* 6: 108.

Možda je najveći problem od svega to da puritanci nisu uspjeli uočiti da je u *Kur'anu* odsustvo mira označeno kao negativna i nepoželjna situacija. Odsustvo mira je opisano kroz *Kur'an* kao iskušenje i nevolja, kao prokletstvo ili kazna, ili ponekad, kao nužno zlo. Ali odsustvo mira nije nikada samo po sebi pozitivna ili poželjna situacija – ona nije moralna situacija koja bi trebalo da bude poželjna ili preferirana od strane muslimana. Rat (*kital*) je prikazan u *Kur'anu* kao proizvod ljudskih ludorija ili slabosti – često je prikazan kao proizvod ljudskog podlijeganja strastima ili šejtanskog navođenja. Prema tome, kao što je ranije spomenuto, *Kur'an* potvrđuje da bi bez Uzvišene milosti, mnoge džamije, crkve, sinagoge i kuće bile uništene zbog ratova izazvanih neznanjem i hirovitošću ljudskih bića.[14]Često Bog milostivo interveniše da ugasi vatre rata, i spasi ljudska bića od ludorija koje bi rezultirale daljim nasiljem.[15] Ova moralna orijentacija o ratu kao ludoriji, zlu i razvratu koju *Kur'an* nastoji uliti muslimanima, zanimljivo, nije prisutna u puritanskoj svijesti.

Puritanci u cjelini ignorišu kur'ansku uputu da je čin uništavanja ili širenja propasti na ovom svijetu jedan od najozbiljnih mogućih grijeha – *fesad fi 'l-erd*, što znači uništavanje ljepote stvaranja na ovoj zemlji. Ovo se smatra krajnjim činom bogohuljenja.[16] Oni koji kvare zemlju uništavajući živote, imovinu i prirodu opisani su kao *mufsidun* (oni koji su pokvareni i zlonamjerni), koji, u suštini, vode rat protiv Boga uništavajući samu strukturu postojanja.[17] Uništavanje zemlje predstavlja čin poništavanja i rastavljanja veza i odnosa koje je Bog stvorio, koji remeti proces ljudske interakcije i uništava samu mogućnost ljudskih bića da "upoznaju jedno drugog" kroz interaktivnu društvenu dinamiku.[18]

Najvažnije prema *Kur'anu* je da je rat po samoj svojoj prirodi primarni priložnik ovom procesu uništavanja koji zarazi i na kraju uništava ljudska bića. Ovo je upravo razlog zašto islamska teologija poučava da je integralni dio Božanskog zavjeta datog ljudskim bićima da se bave građenjem i stvaranjem, a ne kršenjem i uništavanjem života. Zbog ovoga

14 *Kur'an*, 22: 40.
15 *Kur'an,* 5:64.
16 Na primjer, vidi *Kur'an,* 2: 27; 2: 205; 5: 32.
17 *Kur'an,* 2: 27.
18 *Kur'an,* 13: 25.

je islamska civilizacija napredovala u nauci, umjetnosti, pravu, arhitekturi i trgovini, i to je također razlog zbog kojeg se islamsko historijsko iskustvo primarno odnosilo ne na ratovanje, već na građenje civilizacije.

U namjeri da se bolje shvate kur'anski principi vezani za pitanje rata, postoji par značajnih presedana koje treba uzeti u obzir. Rani muslimani koji su živjeli kao manjina u Mekki nisu imali pravo uzvratiti oružjem mekkanskom ugnjetavanju sve dok im Bog nije uputio izričitu dozvolu da to učine. Muslimani u Mekki su trpjeli ugnjetavanje više godina. Uprkos nestrpljivom urgiranju muslimana, Poslanik im nije dozvolio da uzvrate nasiljem. U jedno vrijeme, Poslanik je dopustio skupini svojih najugnjetavanijih i najslabijih slijedbenika da migriraju i potraže utočište kod Nedžašija, kršćanskog kralja Abesinije.

Božije dopuštenje muslimanima da migriraju iz Mekke i da uzvrate silom u samoodbrani došlo je u obliku kur'anske objave upućene Poslaniku i njegovoj muslimanskoj zajednici. *Kur'an* je pažljivo zabilježio da je muslimanima dato odobrenje da se bore (sudjeluju u *kitalu*) samo zato što su postali žrtve agresije.[19] Nadalje, Kur'an je uputio muslimane da se bore samo protiv onih koji su njih napali, i da ne čine prijestup boreći se protiv onih koji žele mir s njima.[20] Prema kur'anskim objavama, ako je neprijatelj prestao sa nasiljem i zatražio mir, onda su i muslimani dužni zatražiti mir. *Kur'an* pojašnjava da Bog nikada ne zabranjuje muslimanima da uspostave mir sa onima koji ne ratuju protiv muslimana, ali Bog zabranjuje muslimanima da uspostave mir sa onima koji su protjerali muslimane iz njihovih kuća i koji nastavljaju da progone muslimane.[21]

Na drugom mjestu, *Kur'an* je naglasio jače ovlaštenje govoreći: "Ako oni budu skloni miru, budi i ti sklon i pouzdaj se u Allaha, jer On, uistinu, sve čuje i sve zna".[22] Štaviše, *Kur'an* upućuje muslimane da ne odbijaju bahato nevjernike koji žele uspostaviti mir sa muslimanima, i napominje muslimane: "... A da Allah hoće, okrenuo bi ih protiv vas i oni bi se, uistinu, protiv vas borili. Ako vas takvi ostave na miru i ne napadaju vas, i ako vam ponude mir, onda vam Allah ne daje nikakva prava protiv

19 *Kur'an*, 22: 39; 60: 8; 2: 246.
20 *Kur'an*, 2: 190; 2: 194; 5: 87.
21 *Kur'an*, 60: 9.
22 *Kur'an,* 8: 61.

njih".[23] Nadalje, *Kur'an* je upozorio muslimane na opasnost prihvatanja ratobornog ponašanja u kojem se smišljaju izgovori za vođenje rata. Ako jedan narod ponudi muslimanima mir, na osnovu *Kur'ana*, arogantno je i nemoralno da se muslimani koriste činjenicom da je taj narod nemuslimanski da bi opravdali nastavak ratovanja protiv njih.

Drugim riječima, muslimani ne treba da smišljaju zapreke uspostavljanju mira. Ukoliko to čine, muslimani podliježu iskušenju onoga što je zemaljsko, umjesto da se usredsrede na ono što je Uzvišeno. Drugim riječima, odbijanje pravednog mira bi moglo ukazati na to da su muslimani izgubili iz vida Uzvišene ciljeve kojima su vođeni, i da su podlegli zemaljskim iskušenjima želje za moći i dominacijom.[24] U ovom kur'anskom diskursu, propust da se traži mir bez opravdanog razloga smatra se oholim i grješnim, zato što je želja ili volja za sudjelovanje u miru smatrana Božijim blagoslovom. Bog ima moć, i ako Bog želi da inspiriše u srcima nemuslimana želju za mirom, onda to muslimani moraju prihvatiti kao blagoslov i odgovoriti sa zahvalnošću i uvažavanjem, a ne prkosom i arogancijom.[25]

Ovaj kur'anski diskurs o miru ne bi imao smisla da je muslimanima naređeno da budu u neprekidnom stanju rata sa nevjernicima, i da su nevjernici smatrani stalnim neprijateljima i vječitim legitimnim metama. Iz ove umjerene perspektive, puritanci su propustili da shvate da je mir, a ne rat, favorizovan u *Kur'anu*. Puritanci propuštaju iskoristiti mogućnosti za mir i ne mogu da shvate da je mir dar od Boga, koji se ne smije trošiti, osim zbog nesavladivih razloga. Umjereni muslimani tvrde da je ideja o dvjema teritorijama u stalnom međusobnom ratu, iako je bila historijska realnost za jedan period vremena, očigledno nekonzistentna sa kur'anskom moralnošću.

Nije iznenađujuće da na sve ovo puritanci odgovaraju argumentom da su "mirovni ajeti" u *Kur'anu* abrogirani naredbom da se vodi rat protiv nevjernika.[26] Po ovoj logici, samo jedan ajet, 3: 85, koji nare-

23 *Kur'an,* 4: 90.

24 *Kur'an*, 4: 94.

25 *Kur'an*, 4: 90.

26 Za one koji su zainteresovani za pitanje abrogacije i njenu logiku, vidi Abid Ullah Jan, "The Limits of Tolerance," u *The Place of Tolerance in Islam,* ed. Joshua Cohen i Ian Lague (Boston: Beacon Press, 2002): 42 50.

đuje muslimanima da vode rat protiv nevjernika, poništio je i učinio nevažećim sve ajete u *Kur'anu* koji govore o uspostavljanju ili traženju mira. Ovo bi trebalo značiti da je jedan ajet poništio najmanje trideset ajeta o miru. Štaviše, puritanci ignoriraju da su ti takozvani ratni ajeti u Kur'anu uvijek uslovljeni određenim kvalifikacijama i ograničenjima da se ne prekorači granica u ratovanju i da se ne postane nepravednim. Činjenica je da ne postoji nijedan ajet u *Kur'anu* koji poziva na nekvalificiran, ili neograničen rat protiv nevjernika. Kao što sam ranije spomenuo, ova tvrdnja o abrogaciji je veoma hirovit način da se vlada kur'anskim poučavanjima.

Kada *Kur'an* kaže da Bog ne voli agresore, to se mora ozbiljno shvatiti i razumno protumačiti. Moramo imati na umu da svaki agresivni i ratoborni pojedinac može dovoljno izopačiti činjenice sve dok sam ne počne vjerovati da je on žrtva, a ne agresor. Ali, prema kur'anskoj naredbi se mora odnositi s dobrom namjerom, i teret je uvijek na onome koji se koristi nasiljem da preispita svoju savjest i utvrdi da nije postao žrtva mita viktimizacije, na osnovu koje neko uvijek sebe posmatra povrijeđenom stranom. Ovo je jedan od najproblematičnijih aspekata puritanskog vjerovanja – oni izučavaju historiju na takav način da su muslimani uvijek žrtve, a nemuslimani uvijek agresori. Kao rezultat toga, oni sve kur'anske naredbe o nenasilju smatraju jednostavno nerelevantnim – na kraju krajeva, prema puritancima, muslimani su uvijek ožalošćena strana.

Smatram da je važno naglasiti da svi umjereni muslimani nisu pacifisti. Oni zaista prihvataju da u određenim vremenima postaje neophodno boriti se u samoodbrani, ali oni samoodbranu razumijevaju restriktivno. Borba za ispravljanje historijskih grešaka i osveta nepravdi koja se dešavala prije nekoliko stoljeća, često nije uopće samoodbrana, već tanko prikrivena agresija. Borba u samoodbrani mora biti proporcionalna i umjerena, u smislu da ona mora odbiti postojeću opasnost bez nanošenja više štete nego što je potrebno da se uništi ta prijetnja. Naprimjer, nije umjeren ili proporcionalan odgovor ako napadač ispali jedan metak a onja kji se brani odgovarajući napadaču ispali arsenal raketa. Samoodbrana mora biti ograničena na borbu protiv grupe ljudi koji su izvršili invaziju i oduzeli muslimanskom narodu njihova prava ili

zemlju. U islamskom pravu, samoodbrana nije izgovor za otvoreno ratovanje širom svijeta bez ikakvih ograničenja ili suzdržavanja. Naravno, učenja i ograničenja islamskog prava su od direktnog značaja za mnoge sukobe u koje su muslimani uključeni, kao što su Kašmir i Čečenija, između ostalih.

Umjereni muslimani veoma ozbiljno uzimaju Poslanikova uputstva o zabrani ubijanja civila i ostala organičenja u vođenju rata. Stoga, umjereni muslimani prepoznaju slučaj da, iako je povod pravedan, ako ograničenja nisu poštovana, povod ostaje pravedan, ali rat može postati nepravedan ako se vrši agresija. Drugim riječima, agresiju ne određuje samo pitanje *zašto* se rat vodi, nego, također, *kako* se rat vodi. Tako naprimjer, ako su civili i molitvena mjesta namjerno ciljani, onda rat postaje nepravedan.

Ali ovdje postoji još jedna dimenzija vezana za nered na zemlji, kako *Kur'an* to opisuje. Klasični pravnici su, skoro bez izuzetaka, tvrdili da su oni koji u potaji napadaju civile, terorizirajući stanovnike i putnike, oni koji šire nered na zemlji. Svaki napad na "stanovnike i putnike", što je bio pravni izraz za narod u naseljenim mjestima ili putnike koje napadači teroriziraju, izaziva nered na zemlji. Pravni termin kojim se nazivaju ljudi koji tako postupaju je *muharibun* (oni koji vode rat protiv društva), a zločin se naziva *hirabe* (vođenje rata protiv društva). Zločin *hirabe* bio je tako ozbiljno i odvratno djelo da su, prema islamskom pravu, oni koji počine ovo djelo smatrani neprijateljima ljudskog roda i nije im dozvoljeno utočište ili boravak bilo gdje.

Klasični pravnici su ponavljali da je nedostojno da muslimani napadaju bespomoćne, i da se izvođenjem napada u tajnosti i bez upozorenja neizbježno širi teror, narušava mir i suprotstavlja Božijoj volji. Rezultat će biti razaranje Božije zemlje zato što narod neće moći da gaji dobrotu ili da radi zajedno na uspostavi samilosti. Ovaj zločin se smatrao naročito odbojnim zato što ljudi koji to čine ne cijene bilo kakva pravila i svetosti. Kao krivično dijelo, ono ozbiljno prijeti svim formama mirne saradnje i potpuno potkopava etičke obaveze da narodi treba da teže međusobnom upoznavanju. Kao što klasični pravnici formulišu, ovaj zločin rastače strukturu života, i šireći teror vodi apsolutnom razaranju Božije zemlje.

U moderno doba, smatra se da je terorizam najozbiljniji zločin koji širi nered na zemlji. Dok se nasilje čini protiv bespomoćnih, u tajnosti i bez upozorenja, konačni efekat je da se širi strah i užas medu Božijim ljudima. Bilo da se naziva *hirabe* ili terorizam, ovaj zločin je u suštini ista stvar. Poznavaoci klasične tradicije će priznati da je mogućnost usporedbe onoga što se opisuje kao zločin *hirabe* i onoga što se danas često naziva terorizmom, jednostavno iznenađujuća. Klasični pravnici su smatrali da su krivična djela kao što su ubistva, podmetanje požara ili trovanje vode – sve što može nediskriminirano ubiti nevine – djela *hirabe*. Nadalje, otmice raznih saobraćajnih sredstava ili razapinjanje ljudi u cilju širenja straha i teror su također djela *hiraba*. Važno je naglasiti da islamsko pravo strogo zabranjuje uzimanje talaca, sakaćenje leševa i torturu.

Islamsko pravo bilo je neuobičajeno dobrodušno prema pobunjenicima protiv države koji su imali ideologiju ili povod. Takvi pojedinci nisu se smatrali običnim kriminalcima koji zaslužuju okrutan tretman i kazne. Međutim, pobunjenici koji su počinili okrutnosti kao one ranije navedene, bez obzira na njihove ideološke povode ili opravdanja, tretirani su kao najgori kriminalci. Iskreno, u svjetlu ove islamske tradicije, to što puritanci izvode teroristička djela, koja su izričito i specifi zabranjena islamskim pravom, protivno je razumu. Naprimjer, islamsko pravo ne samo da zabranjuje uzimanje talaca nego čak i zabranjuje ubijanje neprijeteljskih ratnih zarobljenika iz osvete što je neprijetelj ubio muslimanske taoce ili zatvorenike. Ovaj stav je proizašao iz činjenice da *Kur'an* više puta opominje muslimane da niko ne smije patiti za grijehe drugih.[27]

Jedna od najpoznatijih priča koja se čak prepričava muslimanskoj djeci je anegdota o jednom Poslanikovom prijatelju kojeg su zarobili nevjernici Mekke. Poslanikov prijetelj je obaviješten da će biti pogubljen idućeg dana. U toku noći, Poslanikov prijatelj je imao mogućnost da se spasi kada je primijetio malo dijete jednog od nevjerničkih vođa, koje je držalo veliki nož. Poslanikov prijetelj je mogao uzeti dijete za taoca i tako sebe spasiti. Sljedećeg dana, prije nego što je pogubljen, upitan je zašto nije iskoristio priliku da uzme dijete za taoca. Njegov odgovor je

27 *Kur'an*, 6: 164; 17: 15; 35: 18; 39: 7; 53: 38.

bio nedvosmislen: "Kakav grijeh je ono počinilo? *Kur'an* nam ne dozvoljava da kaznimo osobu za grijehe drugih". Nažalost, nevjernici Mekke su ga ubili sljedećeg dana.

Uprkos ovim nekompromisnim predajama, primijetili smo, naprimjer, da je nekoliko grupa u nedavnom sukobu u Iraku ističući razne vrste islamskih zastava kidnapovalo i muslimanske i nemuslimanske taoce. Još je gore to što su ove grupe sakatile i patile svoje žrtve, tvrdeći da je to ponašanje na neki način islamsko. Takav stav je nepomirljiv i neobjašnjiv za umjerene muslimane jer su svi elementi *hirabe*, uključujući kidnapovanje, uzimanje talaca, sakaćenje, torturu navedeni u *Kur'anu* i u Poslanikovoj predaji kao jasni primjeri ponašanja koje kvari zemlju i skrnavi Božije stvaranje.

Pitanje terorizma i nereda na zemlji osvjetljava jednu od ključnih razlika između umjerenih muslimana i puritanaca: umjereni muslimani bi radije sačuvali zemlju kao Božije djelo neiskvarenu, čak i ako njome vladaju nemuslimani. Puritanci bi radije iskvarili zemlju, nego da vide kako njome vladaju nemuslimani. Osnovna razlika u stavovima između umjerenih muslimana i puritanaca u tijesnoj je vezi sa odnosom islama prema vlasti. Da bi islam bio pobjednički, smatraju puritanci, muslimani treba da osvoje i pokore ostale. Tek će tada biti uspostavljen Božiji suverenitet, i tek tada Božija Riječ može prevladati. Jaz izmedu muslimana i nemuslimana je toliko dubok zato što, u puritanskom mišljenju, jedna strana sadrži neupitnu i neiskvarenu istinu, a druga strana je apsolutno izgubljena u tami. U puritanskom mišljenju, nemuslimani, bez obzira čime se bave, ne mogu nimalo zakoračiti u svjetlost; dok muslimani, ako su *pravi* muslimani na osnovu puritanske definicje, posjeduju izvornu svjetlost i istinu. Za puritance, istina ili vrlina se ne mogu dijeliti niti se za njima može tragati; njih jednostavno posjeduju oni koji ih prihvataju. Stoga, ne postoji ništa na čijem bi postizanju muslimani i nemuslimani mogli sarađivati. Odnos muslimana i nemuslimana može biti neratoboran u nekim vremenima, ali neprijateljstvo uvijek treba da postoji, i može se očekivati da se pretvori u rat kad god postoji mogućnost za dominaciju, poraz, ili nanošenje štete drugome.

Umjereni muslimani pozivaju nemuslimane da vole Boga i da kroz predaju dozvole Bogu da ih očisti od grijeha i nečistoće. Ali ako je poziv odbijen, to nije kraj angažovanja. Prema umjerenim muslimanima, Bo-

žija svjetlost nije ni u čijem vlasništvu, tako da muslimani i nemuslimani mogu biti prosvijetljeni zajedno. Oni mogu dijeliti partnerstvo u kojem se mogu međusobno upoznati. U tom procesu, oni mogu sarađivati na uspostavi samilosti na ovome svijetu – oni mogu sarađivati na sprečavanju nereda na zemlji, koji se izražava u ružnoći, neznanju, mržnji, ratu i uništavanju. Umjereni muslimani vjeruju da nadmoć pripada samo Bogu. Stoga, kada upućuju poziv drugima da dođu prosvjetljenju, oni to čine sa apsolutnom skromnosti – skromnosti znanja da je nemoguće spriječiti nered na zemlji, i također nemoguće postići bilo koji stepen Uzvišenosti na ovoj zemlji, osim ako oni upoznaju jedni druge. Upravo je to, znanje o drugome, potrebno za Božanstveni dar mira.

Iznoseći svoje stavove, puritanci i dalje nalaze mnogo utemeljenosti u svom vjerovanju da oni nisu agresori, već da jednostavno upotrebljavaju svoje osnovno pravo na samoodbranu. Tipično, diskusija o ovom pitanju će zvučati ovako: "Sve što ste vi rekli o stavu umjerenih muslimanima je idealistično i naivno. Realnost je da Zapad, naročito Sjedinjene Države i Izrael, savremenim oružjem ubija muslimanske civile, a mi nemamo nikakvog načina da se branimo ili da im uzvratimo udarac. Stoga, mi smo u situaciji u kojoj teška nužda opravdava kršenje svetog prava. Mi izvršavamo djela, koja bi vi nazivali terorističkim, ne zato što to volimo, već zato što je to jedini način da spriječimo Zapad, Sjedinjene Države i Izrael da masakriraju muslimane kad požele."

Ovdje postoji pragmatično pitanje u koje ne želim ulaziti, a to je da li terorizam zaista brani muslimane ili on samo nudi izgovor za ubijanje više muslimana. Važnija je činjenica da je logika nužnosti neograničena i često i nemoralna. Pod plaštom nužnosti, cijela struktura islamskog morala može se preobraziti u svoju suprotnost. U svim slučajevima oslanjati se na logiku nužnosti znači iznevjeriti moralne vrijednosti islamske vjere. Pretpostavljajući da terorizam nekako dozvoljava muslimanima da uzvrate udarac, i da čak postanu pobjedonosni, pitanje je: Po koju cijenu ova pobjeda? Ako je cijena političke pobjede moralni poraz, te kršenje islamske etike i kur'anskih uputa, da li je to uopće pobjeda? Često je odgovor na ovo pitanje ono što razlikuje umjerenog muslimana od puritanca.

Koliko god logika vojne nužnosti bila uvjerljiva za neke muslimane, ona je bijedno nedovoljna u pojašnjavanju nekih dinamika između korišćenja terorizma i oslanjanja na islamsku tradiciju u opravdavanju terorizma. Moguće je za teroriste da otvoreno citiraju logiku nužnosti dok javno poriču bilo kakvo oslanjanje na islamsku tradiciju. Teroristička grupa bi mogla reći, naprimjer: '"Mi radimo ono što moramo raditi bez obzira šta islam kaže o bilo čemu". Nužnost nedovoljno tretira neka od karakterističnih ponašanja terorista, pogotovo u smislu kako se oni odnose prema islamu ili kako se njime koriste u procesu.

Naprimjer, postoji jedna zabrinjavajuća praksa koja potiče neka čudna i zbunjujuća pitanja o interakciji nasilnih puritanaca sa islamskom etičkom tradicijom. Mislim na praksu odrubljivanja glava taocima u Iraku, praksu koja je utemeljena sa mnogo ponosa, kao da počinioci izvršavaju islamsku pravdu… Za mnoge ljude u moderno doba, odrubljivanje glava je u njamanju ruku šokantno odbojno, a mi imamo pravo da pitamo: šta je islamsko u odrubljivanju glava? U predmoderno doba, odsijecanje glave je bio najbrži način da se ubije osoba, i najčešće, bio je to najmilostiviji način. Danas postoji mnogo različitih, manje okrutnih načina da se pogubi neka osoba.

Kao što je ranije spomenuto, islamsko pravo je zabranilo mrcvarenje. Također je zabranilo metode egzekucije koji su nepotrebno bolni i okrutni, kao što je smrt ubadanjem, vatrom, trovanjem, gušenjem, i bilo koji drugi metod koji se koristio u srednjem vijeku. Stoga, nije iznenađujuće da je odsijecanje glave bilo najtolerantnija forma pogubljenja. Ironija je u tome da je jedina povjerljiva i autentična Poslanikova predaja vezana za tu temu ona u kojoj on savjetuje da se čak i prilikom klanja životinja obavezno naoštri nož ili sablja kako bi se smanjila patnja životinje. Naravno, u to vrijeme vitezovi su veći dio svojih života trenirali ratovanje sabljama, tako da nije bilo teško pronaći čovjeka koji može jednim udarcem odsjeći glavu…

Najvažnije od svega je da nema ništa islamsko u pogubljenju čovjeka sabljom. Uzimajući u obzir sve ranije spomenute činjenice, kako se sve ovo može transformisati u ubjeđenje da je odsijecanje glave islamska stvar, čak i ako je to najokrutniji i najmorbidniji način? Jedina stvar koja se zaista može

opisati kao islamska je nalog da se, ako je ono uopće potrebno, za ubijanje izabere najmilostiviji i najhumaniji metod, a moderna nauka je izumila više humanijih načina za ukidanje života od odsijecanja glave. Čak i smrtna kazna kamenovanjem, propisana od strane puritanaca za blud, nije spomenuta u *Kur'anu*. Ona je *preuzeta* iz *Starog zavjeta*, i umjereni muslimani su je veoma osporavali.[28]

Unatoč tome, neosporno je da se u puritanskoj nauci bez sumnje tvrdi da je odsijecanje glava dio islamske pravde. Ovo služi kao podsjetitelj kompleksnosti puritanskog sistema proizvođenja značenja i simbola. Kao što je često slučaj, puritanci nisu u interakciji sa islamskom etikom niti razmišljaju o suštini islama. Više puta, oni su zainteresirani za formu, u vanjskom izgledu, i u simboličnoj asocijaciji. Onda, zašto sablja i odsijecanje glava? To je bez sumnje strah i predrasuda koju svijet ima o islamu. Puritanci su svjesni da u glavama mnogih postoji stereotipna asocijacija o islamu i sablji, i također o odsijecanju dijelova tijela. Umjesto da se bore protiv stereotipa i da ih razbiju, oni ih učvršćuju i eksploatišu. Čineći to, oni dobivaju moć – moć koja proizlazi iz konstrukcije strašila, a zatim podsjećaju ljude na to strašilo kad god im puritanski smisao nesigurnosti daje osjećaj da gube moć. Ovo se, naprimjer, osjetilo kad je 1977. god. puritanska organizacija *Et-Tekfir ve 'l-hidžra* kidnapovala i odsjekla glavu šejh Muhammedu ez-Zehebiju, (bivšem) ministru za vjerska pitanja i vakufe i rektoru Univerziteta Al-Azhar u Egiptu.[29]

U suštini, terorizam je način zadobijanja moći širenjem straha. Bilo da je ta moć postignuta kroz puritansku vladavinu nad građanima ili utjecajem puritanskih grupa na vlade, metod i efekat su isti. Ali, često žrtve puritanaca i njihove dinamike moći nisu samo ubijeni nevini ljudi nego također i islam i integritet njegove etičke tradicije.

---

28 Danas su Saudijska Arabija i u manjoj mjeri Iran i Nigerija jedine muslimanske zemlje koje primjenjuju kaznu kamenovanjem. Većina muslimanskih zemalja smatraju kamenovanje šokantnom i okrutnom kaznom za moderno doba. Puritanci ovo smatraju moralnom slabošću, dok umjereni muslimani to smatraju vrstom moralnog jačanja.

29 Koliko nam je poznato rahmetli šejh Ez-Zehebi nikada nije bio rektor Azhara. Priređivač.

ZAPAD: TERITORIJ SVJEDOČENJA

Tariq Ramadan[1]

U aktuelnim raspravama o islamu često susrećemo pojmove *daru 'l-islam* i *daru 'l-harb*. Ako bismo napravili malo istraživanje o njima, našli bismo da se oni ne pojavljuju ni u Kur'anu ni u sunnetu.[2] Oni, ustvari, ne pripadaju temeljnim izvorima islama čiji su principi upućeni cijelom Svijetu (*li 'l-'alemin*), za sva vremena i bez ikakvih geografskih ograničenja.

Učenjaci su bili ti koji su, tokom prva tri stoljeća islama, razmatrajući stanje Svijeta - njegove geografske podjele, svjetske sile i njihovo religijsko pripadanje i utjecaj te promjenljiva savezništva - počeli da klasificiraju i definiraju različite prostore u kojima su živjeli ili koji su ih okruživali. Ovaj proces bio je neophodan zbog najmanje dva razloga: prvo, označavajući islamske teritorije, ulema je bila u stanju istaći suštinske uvjete koji jednu teritoriju ili državu čine islamskom te koja su to pravila koja određuju političke i strateške odnose sa ostalim državama ili carstvima. Drugo, to im je omogućilo da ustanove jasnu razliku, u pogledu pravnih pitanja, između situacije muslimana koji žive unutar islamskog svijeta i onih koji žive izvan njega te onih koji često putuju kao što je slučaj trgovaca (i kojima su, zbog toga, potrebna posebna pravila).

Izučavajući stav Božijeg Poslanika nakon Mira na Hudejbiji (*Sulh el-Hudejbijje*), upućivanje brojnih misija vladarima susjednih zemalja u toku narednih pet godina[3] kao i odnose sa tim zemljama, klasični učenjaci su zaključili da u pogledu klasifikacije teritorija četiri elementa treba uzeti u obzir:

---

1 Tarik Ramadan, Evro-američki muslimani i budućnost islama, Sarajevo, Udruženje ilmijje IZ u BiH, 2007, 86-104.

2 Ideja *daru 'l-harba* pojavljuje se dva puta ili, tačnije, tri puta u dva hadisa čija je autentičnost upitna (*mursel*). Ovi hadisi mogu biti korišteni kao pravila samo u veoma preciznim situacijama.

3 Između šeste godine Hidžre (*Sulh el-Hudejbijje*) i njegove smrti u desetoj godini po Hidžri.

1. stanovništvo koje živi na određenoj teritoriji
2. vlasništvo nad zemljom,
3. prirodu vlasti i
4. pravne propise koji se primjenjuju.

Božiji Poslanik (a.s.) smatrajući sebe, u svjetlu Objave, za poslanika upućenog cijelom Svijetu poslao je, prema Ibn Hišamu, najmanje devet izaslanika (tokom petogodišnjeg perioda) narodima susjednih zemalja koji nisu ništa znali o islamu, ili čiji vladari nisu znali istinu o novoj vjeri i koji su zasnivali svoju vladavinu na nepravednim zakonima. U dva poznata slučaja postupak vladara prema izaslanicima Božijeg Poslanika doveo je do rata (koji niti je bio cilj ovih misija niti pravilo za odnose sa susjednim zemljama). Prvi rat je bio protiv Bizantijaca pošto je emisar Božijeg Poslanika Haris ibn Umejr bio ubijen od strane Amra el-Gassanija, jednog od ministara Carstva, a drugi rat je bio protiv Perzijanaca, čiji je vladar pocijepao Kur'an pred očima izaslanika i naredio jednom od svojih vojnika da ide i dovede "živog tog Muhammeda". Obje ove reakcije bile su shvaćene kao objava rata. U većini ostalih slučajeva, međutim, Poruka je bila raširena bez rata i bez ograničenja. Očigledno, prioritet je bio da se poruka islama učini dostupnom općem stanovništvu. Vladari su, tokom ovog perioda, bili neposredno sredstvo za ispunjenje ovog cilja pošto je islam poruka za narod prije nego uputstvo vladarima.

Temeljeći svoja razmišljanja na ovim činjenicama, ulema je pokušala da izvede neke principe te da napravi razliku i kategorizira odlike tzv. islamskih prostora i zemalja i one neislamskih teritorija. Od samog početka, a s obzirom na stvarnost s kojom su se suočavali, njihov ukupni koncept Svijeta nije mogao biti drukčiji nego bipolaran. Prema tome, prije nego što se da bilo koja vrsta kontekstualizirane definicije, prvo temeljno pravilo u pogledu političkih odnosa između muslimana i nemuslimana je, nakon studiranja prakse Božijeg Poslanika, *postojanje stanja mira, a ne stanja rata*. Drugo pravilo je da je Božiji Poslanik (a.s.) *iznad svega bio zainteresiran da se obrati ljudima,* a ne da preuzme vlast. Tradicija pokazuje da se on uvijek borio protiv vladara zbog toga što su oni vršili ubistva, izdaje ili nasilja, a da se nikad nije borio protiv stanovništva zato što bi ono

odbilo da prihvati islam. On je želio da ljudi odaberu, na osnovu punog znanja šta islam jeste, ono što žele. Nakon toga, on bi prihvatio njihov izbor dajući im pravo da ostanu tamo gdje jesu, da praktikuju svoju religiju i da plaćaju porez (*džizje*) na ime zaštite koju im je pružala država.

Ulemi je preostalo da definira entitete *daru 'l-islama* i *daru 'l-harba* da bi muslimani imali jasnu sliku geopolitičke stvarnosti svoga doba. Brojne definicije su predložene, posebno u okviru četiri velike sunnijske škole prava. Na ovome mjestu je nemoguće da detaljno prezentiramo odgovarajuće radove ovih škola, ali je korisno da ih rezimiramo kako slijedi.

Daru 'l-islam (Teritorija islama)

Uzimajući u obzir dva od četiri ranije navedena elementa, Ed-Dusuki, iz malikijske škole prava, smatra da islamska teritorija[4] mora biti vlasništvo muslimana i da se u njoj primjenjuje islamsko pravo (čak i kada je zauzmu nemuslimani).[5] Ibn Tejmijje dijeli ovo mišljenje. Ulema hanefijske škole, međutim, naglašava specifičnu situaciju prakticirajućih muslimana postavljajući pitanje da li oni uživaju sigurnost ili ne. Prema ovim učenjacima, kako navodi Es-Serahsi, dokaz da se nalazimo na teritoriji islama jest da se muslimani tu osjećaju sigurnim i da nemaju straha zbog svoje vjere. Za ovu školu ključno je pitanje sigurnosti i zaštite, a ne striktno pitanje islama i *kufra* (neprihvatanja islama).

Daru 'l-harb (Teritorija rata)

Ponuđeno je mnogo definicija koncepta *daru 'l-harba*[6] i znatne su razlike među ulemom u pogledu najbolje od njih. Ipak, učenjaci se slažu da

4 Također nazvan *daru 'l-'adl* (teritorija pravde) ili *daru 't-tevhid* (teritorija vjere u jednog i jedinog Boga).

5 Na ovaj način Ed-Dusuki uspostavlja razliku između muslimana čije prisustvo i broj u stvarnosti izražavaju ideju "vlasništva nad zemljom" (*el-milkijje li 'l-muslimin*) i vladara koji mogu biti nemuslimani. V. studiju *Ikametu 'l-muslim fi beled gajr islami* (Boravak muslimana u nemuslimanskoj zemlji) koju je napisao šejh Menna' el-Kattan (Islamska fondacija za informiranje, Pariz, 1993).

6 Također nazvan *daru š-širk* (teritorija politeizma) nasuprot *daru 't-tevhidu*.

je jedna zemlja *daru 'l-harb* kada njen pravni sistem i vlast nisu islamski. Postignut je konsenzus da opis ne ovisi o stanovništvu, koje može biti u većini, nego o karakteru prava i političkog sistema. Za hanefijsku pravnu školu, nasuprot *daru 'l-islamu*, *daru 'l-harb* je zemlja u kojoj muslimani nisu niti zaštićeni, niti mogu da žive u miru. Ali, kao što različite definicije pokazuju, postojanje "teritorije rata" ne znači nužno i postojanje ratnog stanja između dvije suprotstavljene 'teritorije'.

Detaljnije analiziranje ove dvije definicije (iako ovdje ne mogu biti detaljno i potpuno predstavljene) pokazuje da kriteriji kojima se određuje karakter jedne teritorije nisu striktno suprotstavljeni. Većina uleme insistira na vlasništvu nad zemljom i primjeni islamskog prava kao indikatorima za utvrđivanje postojanja *daru 'l-islama*, dok su karakter vlade i pravnog sistema relevantni za određivanje teritorije rata. U prvom slučaju naglasak je na stanovništvu, a u drugom na vladi. Ova asimetrija, ustvari, uzrok je snažnog razilaženja među savremenim učenjacima koji priznaju da se islamski pravni sistem (koji je drugi uvjet za klasificiranje određene teritorije kao teritorije islama) danas nigdje istinski ili u potpunosti ne primjenjuje.

Zbog toga, neka ulema uzima u obzir stanovništvo i smatra da se savremene muslimanske zemlje mogu i dalje smatrati *daru 'l-islamom,* dok drugi, koji uzimaju u obzir karakter vlasti, koje očigledno, po svim pokazateljima, ne poštuju islamsko učenje, drže da se ove zemlje ne mogu više nazivati *daru 'l-islamom.* Međutim, ako u obzir uzmemo kriterije sigurnosti i mira, na čemu insistiraju neki pravnici hanefijske škole, zaključak ne samo da će biti različit nego i potpuno suprotan: muslimani su nekada sigurniji na Zapadu u pogledu slobodnog prakticiranja njihove vjere – nego u nekim tzv. muslimanskim zemljama. Ova nas analiza dovodi do zaključka da je, s obzirom na kriterije sigurnosti i mira, opis *daru 'l-islama* primjenljiv na gotovo sve zapadne države, dok to nije slučaj sa velikom većinom muslimanskih zemalja u kojima muslimani čine 60, 70, 80, pa i 95 posto stanovništva. Ova zamjena u opisima zapadnih i muslimanskih zemalja je "zasigurno nemoguća», smatra šejh El-Mevlevi, jer osim u pogledu sigurnosti, sve ukazuje na činjenicu da mi uistinu nismo u "muslimanskoj zemlji».[7]

7 Fejsal el-Mevlevi, *El-Usus eš-šer'ijje li 'l-'ilakat bejne 'l-muslimin ve gajri 'l-muslimin* (Islamski principi o odnosima između muslimana i nemuslimana), Menilmontat, Unija islamskih organizacija u Francuskoj (UOIF), 1987, p. 104-5.

Ova debata, zajedno sa problemima definiranja koje je iznijela na površinu, zasniva se na starim konceptima koji su daleko od našeg vremena. Primijeniti ove koncepte, razvijene prije više od deset vijekova, na savremenu stvarnost jeste metodološka greška. U Svijetu koji je postao jedno selo, gdje je stanovništvo u stalnom pokretu i gdje smo svjedoci procesa rastuće kompleksnosti u pogledu finansijske i političke moći kao i raznolikosti u strateškim savezima i zonama utjecaja, nemoguće je da se držimo jedne stare, jednostavne i udvojene vizije stvarnosti. To bi bilo neadekvatno i moglo bi odvesti do pojednostavljene i u svakodnevnici štetne predstave o našem vremenu.

Čak i dodavanje trećega koncepta, koji je uveo Eš-Šafi, a to je "teritorija ugovora" (*daru 'l-ahd*), nedovoljno je da nas izvede iz ove dvopolarne vizije Svijeta. Ova kategorija izražava ideju da su neke zemlje, iako neislamske sa političkog stanovišta, potpisale ugovor o miru i saradnji sa jednom ili više islamskih država. Taj ugovor može biti privremeni ili stalni te izgleda da nam kategorija *daru 'l-ahda* otvara interesantno područje za istraživanje u savremenom međunarodnom političkom scenariju. Tako, postojanje ustanova kao što su Ujedinjene nacije ili Organizacija afričkog jedinstva te brojnih ugovora između država može biti jasan izraz i ostvarenje ovog specifičnog stanja stvari. Ovo je mišljenje Manna'a el-Kattana koji kaže da je "ovo danas odgovarajuća kvalifikacija za većinu zemalja u pogledu njihovih odnosa sa muslimanima."[8] Očigledno je da ovaj koncept osvjetljava način na koji posmatramo svijet oko nas, ali bliža analiza također pokazuje da ova kvalifikacija nije u stanju da nam da odgovarajuću viziju naše sadašnje situacije. Ustvari, *daru 'l-ahd* ima specifično značenje samo u odnosu na ostala dva koncepta o kojima smo diskutirali ranije. Da bi se definirao ugovor, potrebno je da znamo prirodu zemalja koje su se saglasile o njegovim klauzulama; a to znači da imamo jasnu ideju šta *daru 'l-islam* jest, a šta nije. Mi smo se već osvrnuli na teškoće koje ova identifikacija nosi te izgleda da, ako je koristimo za opisivanje našeg savremenog Svijeta, *daru 'l-ahd* postaje jednostavan *opis* stanja bez rata prije nego odgovarajuća *definicija* prostora u kome muslimani žive. Kao takva, ova kategorija je interesantna i korisna, ali ne i potpuno adekvatna, i to zbog najmanje tri razloga.

8 El-Kattan, *Ikametu 'l-muslim*, p. 7 i dalje.

1. Ona se temelji na ideji dva virtualna entiteta (*daru 'l-islam* i *daru 'l-harb*) koji sklapaju ugovor te je nemoguće da je koristimo bez doze opreznosti u našem savremenom Svijetu. Ovi entiteti nemaju stvarnu i definiranu egzistenciju, a ugovori, zbog zamršenih političkih utjecaja i neuravnotežene borbe za moć, ne mogu se smatrati za izraze saglasnosti između dviju ili više samostalnih i slobodnih vlada.
2. Upotreba iste riječi (*ahd*), kako u odnosu na "ugovore" između zemalja, tako i na odnose koje muslimani imaju sa jednom državom (i njenim ustavom) može dovesti do suštinske promjene u značenju. To zbog toga što sadržaj koji imamo na umu nije ni u kojem slučaju iste prirode. Upotrebljavajući ova tri stara koncepta, ulema je zanemarila neke važne geopolitičke činjenice koje treba uzeti u obzir pošto one imaju veliki utjecaj na novu viziju Svijeta koju moramo razviti.
3. Na dubljem nivou, smatrati da smo mi, kao građani, u nekoj vrsti ugovora sa 'neislamskim' društvom održava ideju da ne živimo u *svom vlastitom* društvu već da se mirimo sa entitetom sa kojim se ne identificiramo. Ideja *ahda* upotrijebljena na ovaj način bitno je različita od ideje 'društvenog ugovora' između građanina i entiteta čiji je on dio i u kojem se osjeća kao punopravni član. Govoreći o *daru 'l-ahdu,* ne činimo ništa da to učinimo efektivnom realnošću u umovima muslimana.

Praćenje diskusija koje se vode među ulemom pokazuje da postoji očigledan jaz između starih referentnih okvira i savremenog stanja stvari (*vaki'*). Neki naglašavaju ovo posljednje pokušavajući da prilagode i modificiraju sadržaj koncepata, dok drugi, privrženi naslijeđu *fikha*, nastoje da pojednostave stvarnost i nastavljaju sa dvopolarnom vizijom Svijeta koja više nije odgovarajuća.[9] To pokazuje u kakvoj su neugodnoj situaciji učenjaci, kako u pogledu kategorijalnog aparata koji imaju na raspolaganju,

9 Ova debata je isto tako važna pošto je putem nje ulema često pokušavala da odredi šta je temeljni princip (*asl*) za boravak muslimana. Kada se definira *daru 'l-islam*, princip (*asl*) je, izgleda, da muslimani moraju tu živjeti izuzev u vrlo specifičnim slučajevima. Teškoća u određivanju različitih područja također doprinosi određivanju *asla,* pa je to ono pitanje kojim se mi trenutno bavimo.

tako i u pogledu novog svjetskog političkog i ekonomskog ambijenta sa kojim se suočavaju.

Četiri elementa koja smo ranije identificirali: stanovništvo, vlasništvo nad zemljom i priroda vlasti i zakona koji se primjenjuju na određenoj teritoriji, nisu više dovoljni ukoliko želimo izgraditi tačno viđenje savremene situacije muslimana u Svijetu. U tom pogledu mogu se iznijeti tri zapažanja. Velike promjene u islamskim zemljama izazvale su kolonizacija, a zatim i političke aktivnosti koje su u trajanju od 150 do 175 godina bile definirane kao različiti oblici 'zaštite'. Savezništvo značajnog broja muslimanskih vladara sa Zapadom i postepeno uvođenje jednog stranog i pozapadnjačenog pravnog sistema dovelo je do široke modifikacije referentnog okvira unutar samih islamskih društava. To nije, niti će ikada biti, jedinstven i zatvoren Svijet 'očišćen' od 'stranih' utjecaja.

Ekonomski i politički prioriteti prisilili su milione ljudi da napuste svoje zemlje tražeći posao ili sigurnost na Zapadu. Ovaj proces doveo je do njihovog naseljavanja na Zapadu: oni su sada dio zapadnjačkih društava, čija najznačajnija karakteristika izgleda da je raznolikost te multireligijska i multikulturna dimenzija. Muslimani predstavljaju manjinu na Zapadu, ali se djeca druge i narednih generacija osjećaju kao kod kuće. Zapad je, s druge strane, sada svjestan da je značajan dio njegovog stanovništva danas potpuno evropski i potpuno muslimanski.

Mi živimo u vremenu raznolikosti, kompleksnosti i miješanja te se ova stvarnost ne može razumjeti ili ocijeniti kroz dvopolarnu prizmu, koja je, koliko simplisticička, toliko i redukcionistička. Jasno je da danas niti je dovoljno niti je relevantno da se koncentriramo na pitanja prirode vlasti, zakona koji se primjenjuju ili na vlasništvo nad zemljom, pošto stanje u kome se Svijet nalazi otežava sveobuhvatno bavljenje ovim pitanjima kako u muslimanskim zemljama, tako i na Zapadu.

Proces internacionalizacije i globalizacije vodi nas nazad do analize koja treba uzeti u obzir stvarnost u kojoj ljudi žive. Takva studija bi pokazala da je potrebna radikalna promjena stanja naše svijesti. Biti dosljedan i umjeren musliman danas je teško pošto ni svijet oko nas, ni kriteriji na osnovu kojih se donose procjene, u muslimanskim ili zapadnim zemljama, nisu više konzistentni. To je najmanje što se može reći. To znači da

se moramo vratiti izvorima islamskog učenja kako bismo ustanovili da li smo u stanju otkriti okvir, uputu ili pravac koji će nam omogućiti da se suočimo sa izazovom koji pred nas postavlja naša savremena situacija.

Treba se, međutim, stalno podsjećati na dvije stvari: prvo, da je za muslimana islamsko učenje, ako se dobro razumije i primijeni, pogodno za svako mjesto i za svako vrijeme i da je to značenje izraza *'alemijjetu 'l-islam* (svjetska dimenzija islamskog učenja). Drugo, da koncepti *daru 'l-islam, daru 'l-harb i daru 'l-ahd* ne potiču ni iz Kur'ana ni iz sunneta. Ustvari, to su ljudski napori, historijski određeni, da opišu svijet i da pruže muslimanskoj zajednici standarde, prilagođene stvarnosti, kojima će mjeriti svijet. Ova situacija se sada potpuno promijenila te je danas neophodno da se vratimo Kur'anu i sunnetu i, u svjetlu našeg okruženja, produbimo analizu da bismo razvili novu prilagođenu viziju konteksta i iz nje formulirali odgovarajuća pravila. Preduvjet za to je ponovno promišljanje islamskog učenja.

U vrijeme kada stari parametri nisu više bitni u društvu i kada je teško naći uputstva ili rješenja u historijskim radovima, neophodno je da se vratimo Izvorima i da jasno kažemo šta su, sa islamskog stanovišta, prioriteti u životu vjernika, na nivou pojedinca i na nivou zajednice. To znači da definiramo *ko smo mi* i *šta naša vjera traži od nas kao muslimana.* Na prvi pogled, ova dva pitanja izgledaju jednostavna, čak i suviše jednostavna, ali ona su ključna s obzirom na okolnosti s kojima se suočavamo: određujući opći oblik islamskog identiteta, koji nije vezan za karakteristike određenog područja kao što je Evropa, omogućava nam da kažemo šta je to, u evropskom okruženju, što odgovara tom okviru, a šta traži promjenu i poboljšanje da bi se osigurala uravnotežena egzistencija i miroljubiva koegzistencija.

Islamske nauke samo su sredstvo koje je trebalo da omogući muslimanima da zaštite svoju vjeru, živote i vjersku praksu. Ove nauke su sredstva putem kojih je ulema dala muslimanskoj zajednici jedno opće razumijevanje i pravni okvir koji joj je omogućavao da bude i ostane muslimanska bez obzira na promjenu okolnosti. Isto tako možemo reći da je okruženje, bez obzira koje vrste, jedan prostor u kojem musliman treba naći potrebne putokaze koji će mu omogućiti da djeluje u saglasnosti sa svojim vjerovanjem: u tom smislu, okruženje je sredstvo putem kojeg identitet postoji i razvija se.

Filozof Bergson je smatrao da postoje dva načina spoznaje predmeta: vanjski, koji se ostvaruje dodavanjem gledištima, i unutarnji, koji se ostvaruje posebnom vrstom "intuitivnog iskustva" toga predmeta. Ne slijedeći ovo "iskustvo" do krajnjih granica, možemo se poslužiti ovom distinkcijom onda kada želimo definirati "prostor" u kome živimo u međuodnosu sa identitetom pomoću koga mi definiramo sami sebe te da to definiranje obavimo u svjetlu naših izvora. Prije nego prostudiramo izvore muslimanskoga identiteta, čini nam se da je neophodno izložiti fundamentalne principe koji su preduvjeti *prostora življenja* i koji omogućuju da se taj identitet razvije. Mi također treba da izbjegnemo metodološku grešku čitanja stvarnosti putem preetabliranih koncepata koji su formulirani u nekom drugom dobu za neki drugi kontekst. Naša refleksija će na ovaj način postaviti gornju klasifikaciju preliminarnih temelja za razvijanje "pozitivnog područja» koje može poslužiti kao mjerilo pomoću kojeg možemo vrjednovati društveno-političko okruženje na Zapadu. Ovaj novi metod je, kao što ćemo vidjeti, u nekom smislu vrlo blizak hanefijskoj ulemi koja, kao što smo vidjeli ranije, preferira definiranje područja (kao *daru 'l-islam* ili *daru 'l-harb*) na temelju sigurnosti (*el-emn*) vjernika prije nego na poklanjanju pažnje formama pravnog sistema ili vlasti. Na taj način, oni nisu samo u znatnoj mjeri modificirali kriterij i uvjete u vezi sa tim kako će koje "područje» (*dar*) biti definirano, nego su oni bili prethodnica globalne vizije koja nam treba danas kao posljedica masovnih preokreta čiji smo svjedoci bili u prošlom stoljeću.

Ono okruženje koje garantira slobodu savjesti i bogoslužja za muslimane (tj. slobodu njihove vjere i vjerske prakse), koje štiti njihov duhovni integritet i njihovu slobodu da djeluju u skladu sa svojim uvjerenjima – to nije neprijateljsko okruženje. U Sjevernoj Americi, kao i u Evropi, pet fundamentalnih prava garantirano im dopušta da se oni osjećaju ovdje kao kod kuće u zemljama iz kojih dolaze:[10] pravo da prakticiraju islam, pravo na vjersko obrazovanje, pravo na uspostavljanje organizacija, pravo na autonomno predstavljanje i pravo na zakonsku zaštitu.[11]

---

10 Poslije događaja 11. septembra 2001. god. situacija se u nekoj mjeri pogoršala u SAD: građanska prava brojnih građana ili rezidenata muslimana bila su evidentno izvrgnuta ruglu i podsmijehu. Isto se dešavalo i u nekim evropskim zemljama gdje su "sigurnosni razlozi» legitimirali sve vrste intervencija prilikom kojih se nisu poštivala ljudska prava. Ovakve situacije su uvjerile muslimane da oni nisu kod kuće i da nisu dobrodošli kao takvi.

11 Za više detalja o svakom od tih prava vidi *Biti evropski musliman,* Poglavlje II.

Vrjednovanje "područja Zapada» moglo bi biti osnova za komparativnu analizu dva seta razmišljanja u vezi sa prethodno rečenim: na jednoj strani, uvjeta koji su esencijalni za proširenje muslimanskog personaliteta, i na drugoj strani, pet općih i fundamentalnih prava koja se uglavnom poštuju na Zapadu. Otprve je jasno da su mnogi pravni uvjeti koje smo upravo naveli na Zapadu ispunjeni te da muslimani, u dobroj mjeri, uživaju pravo da žive kao muslimani u Evropi i Sjevernoj Americi, premda ne smijemo zaboraviti da tu ima mnogo važnih pitanja o kojima moramo razmišljati, tim prije što se ona javljaju kao prepreke za istinsku i punu egzistenciju muslimana na Zapadu. Na primjer, ne smijemo minimizirati teškoću koju imamo u zaštiti *živog vjerovanja* u industrijaliziranim zemljama podvrgnutim zakonitosti proizvodnje i potrošnje. Duhovnost je jedna od velikih značajki islama, i neutralnost javne sfere u sekulariziranim društvima često može da se uzme u smislu potpunog odsustva religioznosti (čak i njezina kategoričkog odbijanja), ili preimućstva ateističke ideologije, ne baš pod tim njezinim izravnim imenom. To nije sfera gdje su muslimani u konfliktu sa legislativom, zakonima ili propisima; to je fundamentalni problem koji je svugdje ukorijenjen. To je, onda, povezano sa jednim pitanjem koje je vitalno za muslimanske zajednice na Zapadu: na koji način zaštititi vitalnost duhovnog života u društvu koje je postalo moderno – moderno u popularnom smislu te riječi, što će reći: koje je sekularizirano i industrijalizirano – i na koji način proći kroz neophodno obrazovanje koje je jedino u stanju da osigura autentičnu slobodu, taj nezaobilazni uvjet da bi se pristupilo bilo kakvom izboru. Ovakvo gledište otkriva jednu drugu seriju fundamentalnih "problematičnih područja", problema povezanih sa pitanjima obrazovanja u općem smislu i islamskog obrazovanja posebno u sekularnom okruženju, pitanja društvene i političke participacije te kulture, na šta ćemo se vratiti u Poglavlju II. Bilo kako bilo, mi ovdje moramo dodati i problem koji svakodnevno postaje sve akutniji, a to je imidž islama, imidž koga oblikuju događaji koji imaju međunarodni karakter.

Ozračje političke situacije iz muslimanskih zemalja, aktivni interes, a ponekad i manipulacije nekih vlada bacaju vrlo negativno svjetlo na muslimane koji žive na Zapadu i uspostavljaju cijeli niz predrasuda i isfabriciranih ideja o islamu i muslimanima. Posljedica ovoga je da se zakoni,

čiji bi sadržaj trebalo da štiti muslimane, čitaju, interpretiraju i koriste tendenciozno zato što se sve ovo dešava u atmosferi sumnjičenja, te tako postaju "zvanično» i legitimno opravdanje za očiglednu diskriminaciju. Danas bi bilo glupo zakretati glavu od ove realnosti jednostavno zato što ona nije neposredno kvantitativno određena ili "zakonski identifi činjenica je da ona čini svakodnevno iskustvo hiljada muslimana koji žive na Zapadu koji se konfrontiraju sa imaginarnom vizijom njihovih sabesjednika mnogo češće nego što su muslimani u sukobu sa ustavom ili zakonima ove ili one zemlje. Ovakvo predstavljanje islama i muslimana često je uzrok teškoća kroz koje prolaze muslimanske zajednice u naše doba. Možda je to čak glavni faktor. Ovaj fenomen je ponekad skriven iza vela pretpostavljene "totalne pravne inkompatibilnosti», koja ne bi izdržala ozbiljne analize. Sigurnost koja se temelji na tome da se pitanje islama tretira kao prijetnja prouzrokuje istu vrstu problema. Pa čak i prije 11. septembra i zločina u SAD, muslimani su svakodnevno bili podvrgavani sumnjičenju i diskriminaciji. Od 11. septembra stvari su se pogoršale, i danas je problem "zajedničkog života» u pluralističkim društvima Zapada sveden više na nivo "predstavljanja» nego traženja jednakog tretmana u upražnjavanju vjere i njezinih propisa. Odgovornost na ovom polju je zajednička, o čemu ćemo nešto reći i u narednom poglavlju.

Nezavisno od svih ovih zamki (iako se one ne bi smjele minimizirati), Zapad je područje na kome muslimani mogu živjeti u sigurnosti sa određenim fundamentalnim pravima koja su im dana i koja ih štite. Kako ćemo, onda, nazvati ovo područje? Koje ime ćemo iznaći koje bi bilo adekvatno i za islamske reference i za našu sadašnju situaciju? Ne postoji konsenzus(*idžma*) oko pitanja identifikacije, definicije ili imenovanja "područja Zapada» općenito. Na jedan širi način, mi ovdje možemo razlikovati tri – ne u potpunosti kontradiktorne – pozicije koje izražavaju tri specifi pravna gledišta u vezi sa ovim pitanjem.[12] Neka ulema smatra da je stari koncept *daru 'l-islama* i *daru 'l-harba* i dalje validan, čak i ako svi relevantni uvjeti nisu u potpunosti zadovoljeni. Druga ulema kaže da se prilikom ovih razmatranja moraju u obzir uzeti razumljive promjene i da su uvjeti (*šurut*) koji se odnose na ranije izneseno što bi moglo dopustiti da se određeno područje definira kao *daru 'l-islam*

12 O trima različitim pozicijama vjerskih učenjaka detaljnije vidi *Biti evropski musliman,* Poglavlje II.

ili *daru 'l-harb* danas ne događaju na isti način u različitim dijelovima Svijeta. Prema njihovome mišljenju, ovi bi se elementi obavezno trebali imati u vidu kada se raspravlja o situaciji muslimana na Zapadu. Kako bi definirali zemlje Zapada, oni upotrebljavaju šafijski koncept *daru 'l-ahda* ("područje ugovora" ili "područje sporazuma") ili *daru 'l-emna* ("područje sigurnosti"). Treća grupa uleme vjeruje da ovi koncepti nisu validni na duže staze: nastaviti ih dalje upotrebljavati značilo bi da nas se prisili da odustanemo od pitanja koja se tiču i ovih koncepata i stvarnosti s kojom se suočavamo. Oni smatraju da ulema treba da razmišlja o novom nazivu koji bi odgovarao islamskim izvorima a bio primjeren sadašnjoj situaciji. Fejsal el-Mevlevi, npr., kaže: "Mi na Zapadu ne živimo u "području rata"; prije bi se moglo reći da živimo u "području ugovora (o miru)" ili u "području pozivanja Bogu" (*da've*). Ukoliko želimo da zadržimo (tradicionalnu) klasifikaciju Svijeta kakva se nalazi u fikhu: "područje islama", "područje rata" i "područje ugovora", mi, u tom slučaju, na Zapadu živimo u "području ugovora". S druge strane, ukoliko smatramo da se stara klasifikacija iz *fikha* ne može više primjenjivati na našu današnju situaciju – a to je gledište koje ja preferiram – onda, na tim osnovama, mi možemo reći da mi živimo u "području *da've*" – isto kao i Poslanik (a.s.) i prvi muslimani u Mekki prije Hidžre. Mekka nije bila ni *daru 'l-islam* ni *daru 'l-harb*, nego je bila *daru 'd-da've*,[13] kao što je i cijeli Arapski poluotok u očima muslimana bio *daru 'd-da've."*[14]

Ovdje je važno uočiti dva fenomena. Prvi, da tradicionalni nazivi o kojima raspravljamo – a koji su uglavnom ostavljeni postrani – i novo ime koje se sugerira u svjetlu izvora (mekkanskoga perioda) više korespondiraju sa našom stvarnošću, i to sa više strana. Ovaj posljednji pristup (izražen novim nazivom) je, prema našeme mišljenju, slijedeći naše analize, korektniji i relevantniji. Ukoliko u "području" gdje žive muslimani postoji sigurnost za njih – što je, ako ćemo pošteno priznati, slučaj na Zapadu – onda se to mora u bitnome uzeti u obzir. I, izvan svih sektaških i neprimjerenih klasifikacija, muslimani trebaju da imaju na umu, u ovom dobu globalizacije i "Novog svjetskog poretka", da se

13 *Daru 'd-da've* označava područje gdje se "poziva ljude Bogu» prezentirajući im islam i šireći njegovu poruku.

14 El-Mevlevi, *El-Usus*, 104.

oni moraju sučeliti sa svojim odgovornostima kako bi, s jedne strane, nosili autentično svjedočenje svoje vjere u jedinost Boga te svoj respekt prema vrijednostima pravde i solidarnosti, i, s druge strane, da se prihvate primjerenog djelovanja, kako kao pojedinci, tako i kao društvo. Zaista, gdje god musliman koji izjavi: "Ja srcem vjerujem, a jezikom izjavljujem da nema drugog Boga osim Boga i da je Muhammed Njegov rob i poslanik" živi u sigurnosti i može da ispunjava svoje osnovne vjerske dužnosti, on je kod kuće – budući da je Poslanik (a.s.) nama rekao da je cijeli svijet – džamija. Ovo znači da muslimani, živeći na Zapadu, kao pojedinci jednako kao i zajednice iz različitih zemalja, ne samo da *mogu* da žive ovdje, nego mogu i da budu nosioci ogromne odgovornosti: oni moraju svome društvu podariti svjedočenje koje se temelji na vjerovanju, duhovnosti, vrijednostima, osjećaju prema mjestu gdje se boravi i stalnom humanom i društvenom angažmanu.

Ova vizija okreće percepciju utemeljenu na starim konceptima koja neminovno podstiče muslimane da prihvate onaj reakcionarni stav sebe kao manjine, što ih, posljedično, vodi da se odluče za svoja minimalna prava radeći na tome da zaštite samo njih. Ako je ovakav stav i bio shvatljiv tokom prvih dekada muslimanskog prisustva na Zapadu i među prvim generacijama migranata, on bi danas trebao biti izmijenjen. Krajnje je vrijeme da se definiraju odgovornosti muslimana na Zapadu i, u svjetlu ovih razmišljanja, kao prvo mi bismo trebali i mogli ovo područje gdje živimo nazvati "područjem Zapada."

El-Mevlevi predlaže koncept *daru 'd-da've* naslanjajući se na mekkanski period za vrijeme kojeg su muslimani, iako su bili manjina u društvu koje je odbijalo novu Objavu (koje ovaj autor naziv *daru 'l-kufr*), smatrajući sebe odgovornim za nošenje svjedočenja svoje vjere najprije pred svojim narodom i svojim plemenom. Na isti način i mi bismo mogli govoriti o sadašnjem novom svjetskom poretku, koji je, izgleda, zaboravio na Stvoritelja i koji se oslanja na logiku koja je pretežno i ekskluzivno ekonomska, gdje se muslimani sučeljavaju sa istim odgovornostima, posebno u industrijaliziranim društvima. Na istinski način i samopouzdano oni moraju podsjetiti ljude oko sebe na Boga i duhovnost, a kada na red dođu društvena pitanja, oni moraju biti aktivno uključeni u podršci vrijednostima i

moralu, pravdi i solidarnosti. Oni ne bi smjeli pognuti glavu pred svojim okruženjem već, obrnuto, pošto žive u sigurnosti, trebali bi da šire pozitivan utjecaj u tom okruženju.

Iznutra Zapada, čini se da je jako bitno učiniti jasnom ovu perspektivu budući da koncept *da've,* iako je životan, ima mnogo sjena u svome značenju i jako ga je teško prevesti.[15] Počev od istog pristupa ponovnog iščitavanja Izvora u skladu sa njihovom vjerodostojnom intencijom, ali i u svjetlu univerzalne poruke i učenja islama (*alemijjetu 'l-islam*), mi pošteno i korektno, ja vjerujem, moramo shvatiti predodžbu Šehadeta (Svjedočenja), posebno ukoliko se on uzme u dvije važne forme. Prva se vraća Šehadetu koga svaki musliman, ukoliko se smatra takvim, mora izgovoriti pred Bogom i pred cijelim čovječanstvom, i uz pomoć koje se uspostavlja njegov muslimanski identitet: "Nema drugog Boga osim Boga i Muhammed je Njegov poslanik." Druga forma je povezana sa odgovornošću muslimana, prema kur'anskom nalogu, da "nose šehadet (svoga vjerovanja) pred čovječanstvom."[16] U ideji Šehadeta, Svjedočenja, mi nosimo zajedničke suštinske elemente muslimanskog vjerovanja: jasno podsjećanje na fundamentalnu srž našeg identiteta vezano za vjerovanje u jedinost Boga (*tevhid*) i Njegovu posljednju Objavu dostavljenu poslaniku Muhammedu te za uzdizanje svijesti da nam je data obaveza da druge podsjećamo na Božije prisustvo i da djelujemo na takav način da je naše prisustvo među njima i sa njima, ustvari, podsjećanje na Stvoritelja, duhovnost i etiku.

Dvostruka funkcija Šehadeta mogla bi se jasnije izraziti u šest tačaka koje ovdje navodimo, od kojih se prve tri odnose na sami identitet muslimana, a posljednje tri na njihovu ulogu u društvu.

1. Izgovarajući Šehadet, muslimani svjedoče svoje vjerovanje i izgovaraju jasan izvor svoga identiteta: oni su muslimani, vjeruju u Boga, u Njegova Poslanika, u meleke, u objavljene Knjige, u

15 Pojam *da've* često se shvata kao izraz inherentne islamske inklinacije ka prozelitizmu i njegove želje za preobraćanjem. Međutim, taj pojam u sebi prije nosi ideju prezentiranja i izražavanja poruke islama budući da preobraćanje, koje mora biti čin slobodne volje, jeste nešto što se dešava isključivo između Boga i čovjekova srca. Vidi poglavlje o međureligijskom dijalogu u našoj knjizi *Evro-američki muslimani i budućnost islama*, Sarajevo, Udruženje ilmijje IZ u BiH, 2007.

16 Kur'an, 2: 143.

sudbinu, u Sudnji dan. Oni vjeruju da su učenja islama došla iz Objave i da su članovi muslimanske zajednice, Ummeta (*umma*).

2. Šehadet ne samo što je usko vezan za vjerske obrede i praksu, budući da je on prvi stup islama, nego bez njega ne može ni biti stvarnih obreda i prakse. Ravnopravan dio muslimanskog identiteta jest i činjenica da je on, musliman, u stanju (i da ima pravo) da klanja, daje zekjat, posti i obavi hadždž. Ovo je jasno istaknuto u Kur'anu na onome mjestu gdje se govori o "pobožnim ljudima koji vjeruju u ono što je izvan ljudske percepcije i koji obavljaju namaz."[17]
3. Mnogo šire, ovo znači da musliman treba, ili u najmanju ruku bi mu trebalo biti dopušteno, da poštuje naredbe i principe svoje vjere te da vodi brigu o onome što je dopušteno i što nije dopušteno u islamu. Muslimani ne smiju biti prinuđeni da čine bilo šta što je u suprotnosti sa njihovom savješću, zbog čega bi mogli da "poreknu svoj identitet."
4. Izgovaranje Šehadeta je čin pred Bogom kojim se izražava poštovanje prema Njegovom stvaranju budući da je vjerovanje (*iman*), ustvari, znak vjernosti (*emane*). Odnosi među ljudima se temelje na poštovanju, povjerenju i, više od svega, apsolutnoj odanosti sporazumu, dogovoru i ugovoru svejedno da li su oni učinjeni javno ili nasamo. Kur'an je jasan: "I ispunjavajte obavezu, jer će se za obavezu, zaista, odgovarati!».[18] A vjernici su oni "koji o povjerenim im amanetima i obavezama svojim brigu brinu».[19]
5. Kao vjernici koji žive među drugim ljudima, muslimani moraju nositi svoj Šehadet pred njima. Oni moraju prezentirati islam, objasniti sadržaj svoga vjerovanja i učenja islama općenito. U svakoj vrsti društva, pa tako, naravno, i u nemuslimanskom okruženju oni su svjedoci, *šuheda'*, i upravo ovo obuhvata ideju *da've.*

17 Kur'an, 2: 3.
18 Kur'an, 17: 34.
19 Kur'an, 23: 8.

6. Ovaj Šehadet nije samo verbalni čin. Muslimani su jedinke koje vjeruju i, u skladu sa tim vjerovanjem, stalno djeluju. "Oni koji vjeruju i dobra djela čine" kaže Kur'an na brojnim mjestima insistirajući na činjenici da Šehadet neminovno ima utjecaj na ponašanje muslimana, svejedno u kakvom se društvu on našao. Nositi Šehadet znači biti društveno angažiran u svakom području u kome se nalaze nezaposlenost, marginalizacija, delinkvencija itd. To isto tako znači biti angažiran u procesu koji bi mogao voditi u pozitivnu reformu kako institucija, tako i pravnih, ekonomskih, društvenih ili političkih sistema, sa ciljem uvođenja što više pravde i realne ljudske participacije. "Bog naređuje pravedno postupanje"[20] kaže Kur'an, i to je konkretna manifestacija "Svjedočenja."

Tako, prema našeme mišljenju, ovakav koncept Šehadeta, čini se, najprimjereniji je način da se izrazi koncepcija koja ujedinjuje identitet i ulogu muslimana u svjetlu islamskog učenja. Ovakva koncepcija Šehadeta je primjerena i za našu situaciju budući da *ona dopušta da identitet i društvena odgovornost muslimana budu neraskidivo izraženi i povezani.*

Također je primjereno da se studira njezina relevantnost u odnosu na sadašnje stanje u Svijetu i geopolitičku konfiguraciju na Planeti. Izgleda da je teško, dok iskušavamo svjetski proces globalizacije,[21] nastaviti pozivati se na tradicionalnu predodžbu *dar*-a, prevođenog kao "kuća», "područje», boravište... Zar nije bolje čitav Svijet posmatrati kao naše boravište? Naš Svijet je nov i, sviđalo se to nama ili ne, to je *otvoren svijet.* Zaista, ovo je intuicija koja se javlja na temelju originalnog naziva koga je predložio El-Mevlevi kada je rekao: "Prema našeme mišljenju, čitav Svijet je "područje pozivanja» (*daru 'd-da've*)».[22]

Prema tome, izgleda da nije primjereno pojam *dar*-a prevoditi u njegovom ograničenom značenju boravišta, nego treba ostaviti mogućnost i da se on prevede u značenju *neograničenog prostora* koji, kada se odnosi na

20 Kur'an, 16: 90.
21 Što ponekad može izgledati kao proces vesternizacije.
22 El-Mevlevi, *El-Usus*, 104.

okruženje, mnogo jasnije izražava ideju otvorenog Svijeta – budući da je muslimanska populacija rasuta po svim kontinentima. Ove migracije su značajne i, uprkos vrlo restriktivnim propisima, očigledno je da će se populacijska pomjeranja neminovno nastaviti. Danas na Zapadu žive milioni muslimana. Njihova sudbina je povezana sa društvima u kojima žive, i nemoguće je povući demarkacionu liniju između njih i nemuslimana samo na temelju prostora na kome žive. U našem Svijetu mi ćemo teško moći da operišemo terminima dviju različitih "kuća»; bolje je govoriti o odnosima između ljudi koji pripadaju i identificiraju se sa različitim civilizacijama, religijama, kulturama i moralnim vrijednostima. To je i pitanje odnosa između građana u konstantnoj interakciji sa društvenim, pravnim, ekonomskim i političkim sistemom koji oblikuje prostor u kome oni žive i upravljaju njime. Ovaj proces je vrlo složen i on ima specifične karakteristike globalizacije, izmiješanih faktora koji nas unaprijed onemogućavaju da definiramo različite "kuće».

Mi moramo ići mnogo dalje: staro binarno geografsko predstavljanje, sa dvama jukstaponiranim, uporedno postavljenim svjetovima koji mogu ostati sučeljeni u relativnoj stabilnosti, ni na koji način ne korespondira sa stvarnošću hegemonije i sfera utjecaja u civilizaciji, kulturi, ekonomiji i naravno, posljedično tome, u politici. Vesternizacija, legitimno čedo multidimenzionalne globalizacije, bolje je izražena pojmovima *centra* (Zapad i njegov istureni dio na Jugu) i *periferije* (ostatak Planete) nego shemom dviju "kuća» koje žive u "konfrontaciji» (v. sl. 3.1 i 3.2). Muslimani koji žive na Zapadu žive u *centru, srcu* i *vrhu* sistema koji proizvodi simboličku aparaturu vesternizacije. U ovom specifičnom prostoru, u *centru,* na mnogo zahtjevniji način nego na *periferiji,* muslimani moraju biti nosioci *Šehadeta,* moraju biti *svjedoci* onoga što oni jesu i vrijednosti do kojih oni drže. Čitav Svijet je, zaista, *zemlja Šehadeta*, ali postoji jedan prostor, jedna tvrđava kojoj je povjerena dužnost jednog jedinstvenog simboličnog predstavljanja, koji je srce cijelog sistema i gdje milioni muslimana danas žive. U centru, više nego bilo gdje, princip Šehadeta, koji ima i svoje jezgro i svoju ljusku, zahtijeva njegovo puno značenje. Mi možemo shematizirati evoluciju ovog predstavljanja u Svijetu kako je pokazano na sl. 3.1. Predstavljanje na sl. 3.2 donosi nam logičku konfrontaciju.

Za muslimane koji žive u srcu Zapada ne može doći u pitanje odbacivanje stare binarne vizije (sl. 3.1) i izbjegavanje neprijatelja; bolje je snagu trošiti u traženje povjerljivih partnera koji su im slični i koji će napraviti selekciju u zapadnjačkoj kulturnoj proizvodnji kako bi promovirali njezine pozitivne doprinose i odustali od njezinih destruktivnih tvorevina nastalih na humanoj i ekološkoj razini. Općenitije, to je i rad na promociji istinskog religijskog i kulturnog pluralizma u međunarodnom omjeru. Mnogi evropski i američki intelektualci bore se kako bi osigurali pravo civilizacijama i kulturama da egzistiraju u međusobnom poštivanju. Pred Bogom, zajedno sa svim ljudima, evro-američki muslimani moraju, zajedno sa tim misliocima, biti *svjedoci* koji su angažirani u podršci ovakvoj viziji, za pravdu i za sve ljude svejedno koje su rase, porijekla ili religije.

Pojam Šehadeta štiti i čuva esencijalne osobine muslimanskog identiteta, u njemu samom i u njegovom društvu; taj pojam nanovo oživljava stalnu relaciju prema Bogu (*er-rebbanijje*) i izražava *obavezu muslimana da živi među ljudima i da nosi Šehadet,* djelom i riječju, kao poruku islama pred cijelim čovječanstvom. Ovo bi trebalo da se dogodi u svakom društvu zato što je to polazišna osnova u našim odnosima sa drugima.

Zemlje Zapada, nazvane *daru 'š-šehade* ili *'alemu 'š-šehade* (područje, ili svijet svjedočenja, Šehadeta), predstavlja okruženje u kome se muslimani podsjećaju na bitna učenja islama i pozivaju da odigraju svoju ulogu: smatrajući sebe *šuheda' 'ale 'n-nas*, svjedocima pred svim ljudima, u skladu sa kur'anskim riječima, trebaju te ljude povesti u odbacivanje svih reakcionarnih i fanatiziranih gledišta, u razvijanje samopouzdanja utemeljenog na dubokom osjećaju za odgovornost, koji bi u zapadnjačkim društvima morao biti praćen realnom i konstantnom akcijom za pravdu. Ovaj pristup "iznutra" otvara mogućnost da se evropsko okruženje definira kao *region odgovornosti* za muslimane. Ovo je precizno značenje *područja Šehadeta* koje mi ovdje predlažemo i koje u potpunosti pruža životnu perspektivu. Ukoliko muslimani u narednim godinama sami sebi budu postavljali pitanje da li i na koji način će biti prihvaćeni, ozbiljno razmatranje i usavršavanje zapadnjačkog pravnog okruženja će im ići naruku, u svjetlu njihova islamskog

određenja, sa njihovim pozvanjem od vrhunske važnosti. Ukoliko su oni uistinu uz Boga, njihov život mora nositi svjedočenje stalnog angažmana i beskrajnog nesebičnog davanja za stvar društvene pravde, boljitka ljudskog roda, ekologije i solidarnosti u svim njezinim manifestacijama. Nekad legitimno nadiđeni i čak skriveni u područjima "rata" i "kufra (nevjerništva)", muslimani danas mogu ući u *svijet Šehadeta*, u smislu jamčenja esencijalne obaveze i zahtjevne odgovornosti – da svugdje, gdje god mogu, doprinose promociji dobra i pravde u ljudskom bratstvu i kroza nj. Muslimansko mišljenje mora krenuti, kao što smo već rekli, od puke "protekcije" (zaštite) ka autentičnom doprinošenju, "kontribuciji", i podržati ovaj model koji se temelji na duhovnim izvorima. Muslimani su, živeći dugo sa drugim ljudima, bogati u etici davanja. Ovo davanje, zajedno sa svima drugima, bit će posvećeno bogatstvu njihovih društava.

DEKLARACIJA O BOMBAŠKIM NAPADIMA U SAUDIJSKOJ ARABIJI

Visoko vijeće islamskih učenjaka S. Arabije[1]

Hvala Allahu, Gospodaru svih svijetova. Neka je salavat i selam na plemenitog vjerovjesnika Muhammeda, njegovu porodicu i ashabe.

Visoko vijeće islamskih učenjaka na 59. zasjedanju održanom u Taifu, 11. 6. 1424. hidžretske godine razmatralo je posljednje događaje u Kraljevini Saudijskoj Arabiji sagledavši posljednje bombaške napade kojim se ciljano ubijalo i izazivalo materijalnu destrukciju zaštičenim osobama, kao što se namjerno izazivao strah i nesigurnost među stanovništvom.

Studija je obuhvatila slučaj otkrivanja naoružanja i opasnih eksplozivnih materija kojima se namjeravalo izazvati razaranje države, koja je tvrđava islama i u kojoj je Allahova, dž.š., kuća i Kibla kojoj se u namazu okreću muslimani, kao i džamija Allahovog Poslanika, s.a.v.s. Učenjaci su se složili da postupci ove vrste kojima se izaziva uništavanje materijalnih dobara i na zemlji širi nered, ubijaju se nedužne osobe i ugrožava privatna i društvena imovina, suprotni interesima nacije i izlažu je velikom zlu. S obzirom da je dužnost učenjaka da se odrede naspram ovih opasnih djela i pozovu na saradnju sve pojedince da pomognu u sprječavanju istih čime će se njihovo zlo osujetiti, te da upozore na one koji se navedenim aktivnostima bave jer se neobavještavanje o navedenom smatra ugrožavanjem bezbjednosti države, vijeće smatra da je obaveza i odgovarajući potez donošenje deklaracije kojom se trenutno oslobađa

1 Preveo hfz. Kenan Musić.

od kolektivne krivice i savjetuju sve vjerske vođe, iz iskrene zabrinutosti za muslimansku populaciju koja se želi pretvoriti u oružje uništenja i razaranja, te sve sljedbenike navedenih vođa koji zovu zabludama, podjelama i nevoljama.

Uzvišeni Allah je uzeo zavjet od učenjaka da će ljudima objašnjavati istinu, jer On Uzvišeni kaže: *"A kada je Allah uzeo obavezu od onih kojima je Knjiga data da će je sigurno ljudima objašnjavati da neće iz nje ništa kriti..."*[2]; pa je zbog toga neophodno podsjetiti i upozoriti ljude na prijetnje kojima se njihova i sigurnost država u kojima žive ugrožava i obznaniti njihovu opasnost. Iz navedenih razloga Vijeće donosi zvaničnu deklaraciju u kojoj se kaže:

Prvo: postupci kojima se uništava ili ruši, bez obzira da li se radi o bombaškim napadima, ubijanjima, ugrožavanjem imetka i slično, jesu ozbiljna kriminalna djela i napad na osobe koje uživaju zaštitu i izazivanje materijalne štete što povlači za sobom kaznu koju Šerijat određuje. Ovo je presuda koja je u potpunoj saglasnosti sa izvornim islamskim učenjem kojeg izriče tekst koji nalaže zaštitu reda i zabranjuje pobunu protiv vlasti. Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao je: *"Svaka osoba koja bude neposlušna i odvoji se od zajednice muslimana umrla je džahilijetskom – nemuslimanskom smrću"*; tj. kao da je umrla prije dolaska islama. *"a svaka osoba koja se bori protiv moje zajednice, napadajući nedužne i krive u tome, takva osoba nema ništa sa mnom, niti imam šta sa njom."* (Hadis bilježi Muslim)

Svako ko tvrdi da se slični postupci razaranja, uništavanja i ubijanja, smatraju borbom na Allahovom putu (džihad) je neznalica i u zabludi, jer džihad nema ništa sa navedenim. Jasno je da počinitelj ovih djela, kao i onaj koji iza njih stoji donoseći razaranja, čini veliki grijeh. Trebaju se bojati Uzvišenog Allaha, Njemu se pokajati i vratiti zbog navedenog prijestupa. Takva osoba ne bi trebala slijediti prazne slogane i riječi kojima se želi nanijeti zlo i isključivo se spominju u namjeri da se nacija podijeli i dovede u zabludu i propast. Islam nema ništa sa postupcima ove vrste. Radi se samo o zavođenju neznalica ili onih koji su u zabludi i islamsko pravo je na mnogo mjesta istaklo različite sankcije kojima se kažnjavaju počinitelji ovih djela. Naglasak je na neophodnosti spriječavanja, ali se govori o kažnjavanju počinitelja.

2 Alu 'Imran, 187.

Drugo: u svijetlu iznesenih činjenica Visoko vijeće islamskih učenjaka u potpunosti podržava mjere koje poduzima država u cilju spriječavanja i otkrivanja grupa koje su odgovorne za djela ove vrste čime se štite kako pojednici, tako i država u cjelosti. Navedeno je učinjeno u namjeri da se muslimanski domovi zaštite od nedaća. Dužnost je svih da sarađuju u izoliranju ove opasnosti obzirom da se to smatra dobrim djelom koje nalaže Uzvišeni Allah riječima: "Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i čestitosti, a ne sudjelujte u grijehu i neprijateljstvu; i bojte se Allaha, jer Allah strašno kažnjava."[3] Vijeće nadalje upozorava sve pojedince koje na bilo koji način pružaju pomoć u navedenim postupcima da time čine veliki grijeh. Njihov postupak opisan je u riječima Allahovog Poslanika, s.a.v.s.: *"Allah je prokleo one koji zaštitu pružaju prestupnicima"* (Muslim i Buhari). Islamski učenjaci u komentaru hadisa kažu da se odnosi na sve one osobe koje na zemlji šire nered. Ovo je ozbiljno upozorenje svakome ko daje utočište ovoj vrsti ljudi, pa se iz toga razumije koliki je tek grijeh onoga koji pomaže iste.

Treće: Vijeće podstiče sve učenjake da izvrše svoju dužnost prema ovom problemu, te da upute ljude u pravilno razumjevanje kako bi se istina jasno manifestirala.

Četvrto: Vijeće izražava svoje žaljenje zbog fetvi, mišljenja i izjava kojima se daje podrška i ohrabruje ovaj zločin. Izjave kojima se to čini ne samo da su žalosne, već izrazito opasne. Uzvišeni Allah upozorava da se fetve ne smiju izdavati bez adekvatne naučne kvalifikacije, a naglašava da su izjave ove vrste šejtanska djela.

Uzvišeni Allah kaže: *"O ljudi, jedite od onoga što ima na Zemlji, ali samo ono što je dopušteno i što je prijatno, i ne slijedite šejtanove stope, jer vam je on neprijatelj očevidni! On vas navraća na grijeh i razvrat i na to da o Allahu govorite ono što ne znate."*[4]; i kaže Uzvišeni: *"I ne govorite neistine jezicima svojim: "Ovo je dopušteno, a ovo je zabranjeno"*, da biste tako o Allahu neistine iznosili. Oni koji o Allahu govore neistine neće uspjeti, kratko će uživati, i njih će strašna patnja čekati."[5]; i kaže Uzvišeni: *"Ne povodi se za onim što ne*

3 El-Maide, 2.
4 El-Bekare, 168, 169.
5 En-Nahl, 116, 117.

znaš! I sluh, i vid, i razum, za sve to će se, zaista, odgovarati."[6] Prenosi se da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Svako ko zove zabludi nosi grijeh svih onih koji ga budu slijedili, a njihov grijeh se time neće umanjiti."* (prenose Buhari i Muslim)

Vlasti imaju pravo da procesuiraju osobe koji izdaju fetve kojima se želi zabluditi svijet i plasiraju mišljenja kojima se podržavaju zločini o kojima smo govorili. Procesuiranje je u potpunoj saglasnosti sa šerijatom obzirom da se poduzima radi zaštite vjere i očuvanja čiste savjesti. Dužnost je onih kojima je dato znanje da upozore na lažne tvrdnje, razotkriju zlo i obmanu koje one u sebi sadrže, te da istaknu značaj pridržavanja naredbi Allahove Knjige, Suneta Vjerovjesnika, s.a.v.s., i stavova islamskih učenjaka čime se ostvaruje opći interes muslimana. Nadalje oni trebaju ne samo upozoriti na fetve ove vrste kojima se želi poremetiti mir i unijeti nered u društvo, već su obavezni ukazati da se o Allahovoj vjeri ne smije govoriti bez znanja i kroz slijeđenje vlastitih prohtjeva. Potreba nikada do sada nije bila nasušnija jer se ovim posebno zasljepila omladina i oni koji nemaju islamsku naobrazbu kojom su slična pitanja obuhvaćena.

Učenjaci i studenti trebaju razotkriti pozadinu navedenih fetvi i obmanu onih ljudi koji imaju za svoj cilj da ih promoviraju. Ovo je ozbiljna pojava u islamu i nijedan musliman koji razumije šta je dozvoljeno, a šta zabranjeno, ili razlučuje časno od nečasnog i raspoznaje plemenite, časne i vrijedne ciljeve koje islam nosi u sebi neće dozvoliti da bude zaveden na ovaj krivi put. Zabludjela mišljenja su najveći povod podjelama i mržnji među ljudima.

Peto: oni koji su na vlasti imaju dužnost da spriječe svaku osobu koja zloupotrebljava religiju, ili mišljenja učenjaka, ili podstiče ljude da budu nedosljedni u primjeni vjerskih dužnosti. Nadalje, imaju obavezu da spriječe one koji nastoje uspostaviti bilo kakvu vezu između vjere islama, ili vjerskih učenja, i djela koja su se dogodila. Vijeće osuđuje komentare pojedinih autora koji su pokušali povezati akte destrukcije sa sistemom islamskog obrazovanja. Također, osuđuje korišćenje istih u napadima na osnovne temelje ove blagoslovljene zemlje koji se očituju u praksi čestitih generacija, a osudu upućuje onima koji napadaju

6 El-Isra, 36.

šejhul-islama Muhammeda ibn Abdulvehaba, neka je Allahova, dž.š., milost na njega.

Šesto: vjera islam ujedinjuje ljude u predanost Allahu, dž.š., i zabranjuje podjele i sektaštvo. Ovo je Uzvišeni Allah jasno u Svojoj Knjizi naložio. Uzvišeni Allah kaže: *"Svi se čvrsto Allahova užeta držite i nikako se ne razjedinjujte!"*[7]; i kaže Uzvišeni: *"Tebe se ništa ne tiču oni koji su vjeru svoju raskomadali i u stranke se podijelili, Allah će se za njih pobrinuti."*[8] Uzvišeni Allah poučava Svog Vjerovjesnika da nema ništa sa onima koji se dijele u vjeri i formiraju sekte, što jasno ukazuje kako islam tretira podjele i da se one smatraju velikim grijehom. Iz ovog učenja islama je očito da se treba držati džemata i poslušan biti pretpostavljenim među muslimanima. Uzvišeni Allah kaže: *"O vjernici, pokoravajte se Allahu i pokoravajte se Poslaniku i predstavnicima vašim."*[9] Ebu Hurejre, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Dužni ste slušati i pokoravati bilo vam lahko ili teško, slagali se ili ne slagali"* (Muslim). Također, Ebu Hurejere, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Onaj ko je meni poslušan – poslušan je Allahu, a ko je meni neposlušan – neposlušan je Allahu. Onaj ko se pokora pretpostavljenim – pokorava se meni, a ko se suprotstavlja pretpostavljenim – neposlušan je meni"* (Buhari i Muslim). Praksa je prvih generacija muslimana, ashaba Allahovog Poslanika i generacije iza njih, da se pokoravaju svojim pretpostavljenim.

Vijeće upozorava na one koji su se pojavili u posljednje vrijeme i pozivaju zabludi, neredu i podjelama. Takve osobe izobličuju poimanje muslimanima i podstiču ih na neposlušnost i pobunu protiv pretpostavljenih. Ovo je očito zabranjeno vjerom, jer je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Zaista, biće mnogo razilaženja, pa koga vidite da hoće zajednicu podjeliti mačem ga posjecite, ma ko on bio."* Ovo su riječi upozorenja onima koji zovu zabludi i podjelama, a i opomena onima koji ih slijede. Oni zaslužuju kaznu na ovom i budućem svijetu. Suprotno tome pravilno je da se pridržavaju učenja islama i budu postojani na pravom putu koji se temelji na Kur'anu, Sunnetu i razumjevanju ashaba i ge-

7 Alu 'Imran, 103.
8 El-En'am, 159.
9 En-Nisa', 59.

neracije koja je došla iza njih. Dužnost je odgajati nove naraštaje na osnovu principa učenja islama čime se spriječava njihovo zavođenje i pristupanje zavedenim frakcijama čiji se poziv nekada čini privlačnim među mladim ljudima. Sve napore treba uložiti da se omladina usmjeri djelovanju koje će koristiti muslimanskim narodima i ponese znanje koje je Vjerovjesnik, s.a.v.s., ostavio u nasljedstvo svojim sljedbenicima. Potvrđujemo da je neophodno podržati vlasti i učenjake države posebice u ovim teškim vremenima. Skrećemo pažnju narodu, onima koji vladaju i koji su podređeni, na grijehe i labavost u vjeri jer su to opasne pojave i treba nastojati biti dosljedan učenjima islama i uspostavljati vjeru time što će se nalagati dobro, a odvraćati od zla. Neka Uzvišeni Allah zaštiti muslimanske zemlje od svakog zla, ujedini muslimane na istini i uputi, neprijatelje vjere osujeti u njihovim napadima i zlo njihovo udalji. Zaista, Allah sve čuje i blizu je. Neka je mir i spas na Poslanika Muhammeda, njegove ashabe i sve one koji slijede njegov put do Sudnjeg dana.

U potpisu: Abdul-aziz ibn Abdullah ibn Muhammed Alu Šejh, predsjednik Vijeća, i članovi: Salih ibn Muhammed el-Hajdan, Abdullah ibn Sulejman el-Manejja, Abdullah ibn Abdurahman el-Gadjan, Dr. Salih ibn Fevzan ibn Abdullah ibn Fevzan, Hasan ibn Džafer al-Atmi, Muhammed ibn Abdullah as-Subail, Dr. Abdullah ibn Muhammed ibn Ibrahim eš-Šejh, Muhammed ibn Sulejman el-Bedr, Dr. Abdullah ibn Abdulmuhsin et-Turki, Muhammed ibn Zejd es-Sulejman, Dr. Bekr ibn Abdullah Ebu Zejd (odsutan radi bolesti), Dr. Abdulvehab ibn Ibrahim Ebu Sulejman, Dr. Salih ibn Abdullah ibn Hamed, Dr. Ahmed ibn Ali Sir el-Mubareki, Dr. Abdullah ibn Ali el-Rukban, Dr. Abdullah ibn Muhammed el-Mutlak

FETVA O NAPADIMA NA NEBODERE U AMERICI

Šejh Abdulaziz ibn Abdullah Alu Šejh,
muftija Kraljevine Saudijske Arabije[1]

Hvala Allahu, Gospodaru svih svijetova i neka je salavat i selam na Njegovog Poslanika.

S obzirom na veliki broj pitanja koja se postavljaju u vezi sa događajima u Sjedinjenim Američkim Državama, čime se želi znati stav šerijata u pogledu dopuštenosti navedenog djela, kažem: "Uzvišeni Allah nas je blagoslovio vjerom islamom, darovao nam upotpunjeno zakonodavstvo koje se može primjenjivati u svakom vremenu i na svakom mjestu, a čiji je cilj blagostanje pojedinaca i zajednice. Islam poziva istini, principijelnosti, pravdi i dobru, a odbacuje mnogoboštvo, zlo, nasilje i izdaju. Dakle, blagoslov je u slijeđenju ove vjere i postupanju po njenim načelima, a svi koji to učine imaju obećanu nagradu na budućem svijetu. Činjenica da je u napadima koji su se desili u Sjedinjenim Američkim Državama imala za posljedicu pogibiju stotina ljudi siguran je pokazatelj da navedeni postupak islamsko pravo odbacuje i on nema ništa sa učenjem islama. Ne postoji način na koji bi se ovo uskladilo sa islamskim principima iz slijedećih razloga:

Prvo: Uzvišeni Allah naređuje pravičnost, jer su nebesa i Zemlja uspostavljeni na pravdi, radi ostvarenja pravde je poslan Vjerovjesnik i objavljena Knjiga. Uzvišeni Allah kaže: *"Allah zahtijeva da se svačije pravo poštuje, dobro čini, i da se bližnjima udjeljuje, a razvrat i sve što je odvratno i nasilje*

1 Preveo hfz. Kenan Musić.

zabranjuje; da pouku primite, On vas savjetuje."[2] Uzvišeni također kaže: *"Mi smo izaslanike naše s jasnim dokazima slali i po njima knjige i terazije objavljivali, da bi ljudi pravedno postupali a gvožđe smo stvorili, u kome je velika snaga i koje ljudima koristi i da bi Allah ukazao na one koji pomažu vjeru Njegovu i poslanike Njegove kad Ga ne vide. Allah je, uistinu, moćan i silan."*[3] I još: "da nijedan grješnik tuđe grijehe neće nositi."[4]

Drugo: Uzvišeni Allah samome Sebi zabranjuje nepravdu i zbog toga istu zabranjuje Svojim robovima. U hadisi kudsiju se kaže: *"Robovi Moji, uistinu sam Sebi zabranio nepravdu i zabranjenom je učinio među vama – pa jedni drugima nepravdu ne činite."* Ova odredba se odnosi na sve Njegove robove, muslimane i nemuslimane, pa nikome nije dozvoljeno da čini nepravdu bilo kome čak i u situaciji kada se rasrdi i konfrontira. Uzvišeni Allah kaže: *"O vjernici, dužnosti prema Allahu izvršavajte, i pravedno svjedočite! Neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite nikako ne navede da nepravedni budete! Pravedni budite, to je najbliže čestitosti, i bojte se Allaha, jer Allah dobro zna ono što činite!"*[5] Iz navedenih razloga nije prihvatljivo bilo koje opravdanje agresije i nasilja.

U svijetlu spomenutog trebamo biti svijesni, kako država tako i pojedinci, muslimani i nemuslimani, slijedećih činjenica:

Prvo: napadi koji su se desili u Sjedinjenim Američkim državama – otmica aviona, zastrašivanje i ubijanje nedužnih osoba su čin agresije i nasilja što islamsko pravo – šerijat, ne dopušta. Zaista, navedena djela su zabranjena i smatraju se velikim grijehom;

Drugo: svi muslimani koji su obrazovani u islamu, duhu Kur'ana i Sunneta neće učestvovati u zločinima ove vrste iz straha od Uzvišenog Allaha, Njegove srdžbe i loših posljedica, razaranja i uništenja koje oni donose;

Treće: dužnost je učenjaka muslimanskih nacija da razjasne prirodu ovih djela, te da prezentiraju istinu kada se radi o tretmanu istih u Allahovom zakonu čime se jasno pokazuje da se radi o neprihvatljivim postupcima;

2 En-Nahl, 90.
3 El-Hadid, 25.
4 En-Nedžm, 38.
5 El-Maide, 8.

Četvrto: mediji i oni koji nastoje okriviti muslimane i dovesti ih u vezu sa ovom vrstom aktivnosti, što se sve poduzima u cilju omalovažavanja islama i pripisivanja njegovom učenju onoga od čega je ono čisto, trebaju prestati činiti navedeno i uzdržati se od širenja zlonamjernih glasina odmah. Svako ko zna bilo šta od islamskog učenja svjestan je da se kroz povijest islama i muslimana navedeno nije događalo, već se uvijek islam suprotstavljao zlostavljanju, nipodaštavanju prava, te promovirao istinu i pravdu.

Ova deklaracija izdaje se u cilju pojašnjavanja i uklanjanja zbunjenosti koja se izazvala nakon posljednjih događaja. Molim Uzvišenog Allaha da nas vodi putevima mira i uzdizanja Njegove riječi. Neka je salavat i selam na Poslanika, njegovu porodicu i drugove.

U potpisu Muftija Kraljevine Saudijske Arabije, Predsjedavajući Visokog vijeća učenjaka i Predsjednik vijeća za istraživanja, fetve, da'vet i upućivanje Kraljevine Saudijske Arabije Abdulaziz ibn Abdullah ibn Baz

IZJAVA POVODOM NAPADA NA TORNJEVE SVJETSKOG TRGOVAČKOG CENTRA U SAD

Šejh Salih ibn Muhammed el-Hajdan[1]

Poštovani gledaoci, neka je mir i spas Allahov i Njegov blagoslov na sve vas. Hvala Allahu u svakom stanju i vremenu, Njemu čijom se milošću postiže odanost vjeri i sve je u Njegovoj vlasti.

Katastrofa koja se dogodila u Sjedinjenim Američkim Državama izazvala je bujicu pitanja kojima se želi doznati kakav je stav islamskog učenja o događajima ove vrste. Nema sumnje da kompletno islamsko učenje i zakonodavstvo – šerijat obuhvataju sve aspekte ljudskog života. Zbog toga učenjaci su dužni da pojasne propise islama koji tretiraju spomenuta dešavanja čime prije svega ističu stav islama u ovom pogledu bez obzira da li se radi o muslimanima ili nemuslimanima. Islamski propisi obuhvataju i odnose se na sve ljudske postupke, pa i one o kojima govorimo. Ljudi su pitali: "Šta je propis islama o ovome? Da li su počinitelji kažnjeni nekom sankcijom? Šta učenjaci kažu po ovom pitanju? "

Dakle, dužnost je učenih da iznesu islamski tretman navedenog i pravni status djela koja su počinjena. Nema sumnje da se sve događa Allahovom voljom, a On je taj koji je najbolji sudac i najmilostiviji. Sebi je Uzvišeni zabranio nepravdu i učinio je zabranjenom među robovima. Allahov Poslanik, s.a.v.s., prenio je hadisi kudsiju u kojoj Uzvišeni Allah kaže: *"Robovi Moji, uistinu sam Sebi zabranio nepravdu i zabranjenom je učinio među vama – pa jedni drugima nepravdu ne činite."*

1 Izjavu je prenijela Saudijska televizija. Preveo hfz. Kenan Musić.

Nepravda je napasti na nedužne ljude, ubijati one koji nisu krivi; Allahov Poslanik, s.a.v.s., je Poslanik milosti i pravde poslan cijelom čovječanstvu, svim ljudima i pored njih džinima. Poslanik, s.a.v.s., je uvijek nalagao muslimanskoj vojsci koja ide u rat protiv neprijatelja slijedeće: *"Nemojte ubijati djecu, žene, civile, svećenike ili monahe koji su se povukli radi molitve."* Drugim riječima islam dozvoljava da se ubijaju isključivo oni koji napadaju i ubijaju muslimane.

Kriminalna djela kojima se neselektivno ubijaju žene, djeca, stari, bolesni, izaziva šteta i slično se tretiraju u učenju islama kao postupci kojima se na Zemlji širi nered, uništavaju usjevi i potomstvo. Sve navedeno islam zabranjuje. Kada je Allahov Poslanik, s.a.v.s., vidio ubijenu ženu na bojnom polju kazao je: *"Ova se nije borila, pa zašto je ubijena? "*

Navedeno nam govori da je takva vrsta ubijanja zabranjena. Prizori koje smo vidjeli prilikom napada na tornjeve u Americi: ljude kako panično bježe kao da je Sudnji dan nastupio usljed šoka izazvanog napadima, apsolutno su neprihvatljivi u islamu i smatraju se kriminalnim djelima. Samo najgori ljudi bi mogli podržati zločine ove vrste. U zabludi je svaka osoba koja misli da među islamskim autoritetima ima onih koji odobravaju ovakva djela. Musliman se ne smije radovati muci drugih ljudi, pa čak i kada se radi o najljućim neprijateljima. Nepravda i individualni čin napada nisu odobreni od islama, a kamoli da se može tvrditi da islam podržava navedeno. Uzvišeni Allah kaže: *"Neka vas mržnja koju prema nekim ljudima nosite nikako ne navede da nepravedni budete! Pravedni budite, to je najbliže čestitosti, i bojte se Allaha, jer Allah dobro zna ono što činite!"*[2]

Učenje islama kaže da su nebesa i Zemlja uspostavljeni na pravdi, te da je bilo koja vrsta kolektivnog kažnjavanja nepravda jer je ubiti nedužnoga veliki grijeh. Kakav je tretman kada se napad usmjeri na neku grupu koja uključuje žene i djecu? Musliman koji praktikuje svoju vjeru neće podržati sličan postupak, a Kraljevina Saudijska Arabija sa svojim učenjacima ranije je osudila otmice aviona prije nego što se to desilo u Saudijskoj Arabiji. Nadalje, nema razlike između aviona koje koriste muslimani ili nemuslimani, svaka otmica je zločin i neprihvatljiv postupak. Terorizam i napadi na ljude bez opravdanja je veliki grijeh, pa

2 El-Maide, 8.

se nije čuditi kada Kraljevina osudi takve postupke iz čiste uvjerenosti u islamske principe i vjere u pravdu i moral.

Saudijska Arabija je država u kojoj su sveta mjesta i srce muslimanskog svijeta. Nije iznenađujuće da osudi spomenuta kriminalna djela. Musliman koji je obrazovan u vjeri i primjenjuje njena učenja, učenja koja upućuju na milost i saosjećanje među svim ljudima, osudit će zločine ove vrste. Brojna su pitanja koja su mi pristigla i želim jasno kazati o kakvom se zlu ovdje radi. Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao je: *"Onaj ko zlo čini, najprije ga sebi i protiv sebe čini."*; u smislu da se ničiji grijeh ne smije pripisati onome koji to nije učinio. Zbog toga, incident koji se dogodio isključivo proizvodi mržnju protiv muslimana uprkos činjenici da muslimani ne podržavaju postupke koji su doveli do njega. Nije pravedno da nedužni pate zbog onih koji su krivi. Kompletna zajednica ne smije se kažnjavati zbog postupaka pojedinaca što se razumije iz hadisa kojeg smo spomenuli i iz riječi Uzvišenog u Kur'anu: *"da nijedan grješnik tuđe grijehe neće nositi."*[3]

Razumom obdaren neće teretiti muslimanske zajednice, bez obzira da li se radi o rođenim Amerikancima muslimanima ili Arapima koji su trenutno na boravku u Sjedinjenim Američkim državama, za djela koja su izvršili pojedinci, a što je nažalost praksa medija i pojedinih organizacija. Kao što sam ranije spomenuo, nije očekivati od američkog naroda koji zastupa ljudske slobode, demokraciju i poštivanje prava, da osudi svoje sugrađane muslimane američkog ili arapskog porijeka koji borave u Americi, jer nije pravedno da se krivica prenese na onoga koji je nedužan. Islam zabranjuje ubijanje civila, pa nije pravedno da se vjera koja tako strogo gleda na svetost života bude optužena za neselektivna ubistva i nasilje koje se desilo. Islam je čist i dalek od svega toga kroz svoju kompletnu povijest. Sa ovim problemom se treba suočiti kroz sve njegove dimenzije, najprije kroz sankcionisanje počinitelja, ali i kroz preventivno djelovanje kojim će se spriječiti ponavljanje kroz preduzimanje svih potrebnih mjera u tom pravcu.

Islam uči da je bolje spriječiti nego li liječiti; ovaj oblik kriminalnog djelovanja je bolest koja se prenosi ne na pojedince, već na zajednice i

3 En-Nedžm, 38.

grupe, pa je neophodno poduzeti sve islamom predviđene mjere da bi se problem izliječio. Ne želim biti preopširan u izlaganju, ali moram ponoviti da muslimanske nacije, bez obzira da li se radi o političkim ili akademskim krugovima, ne podržavaju postupke ove vrste i imaju značajnu ulogu u razotkrivanju pitanja ove vrste. Niko ne podržava ove postupke. Američki narod ne smije smatrati drugi narod odgovornim za događaje koji su se desili i čiji su akteri individualci. Vlade njihovih zemalja nemaju nikakvu vezu, niti su bile upoznate sa njihovim djelovanjem prije nego su oni poduzeli konkretne korake i svijet vidio zločince u njihovom pravom svijetlu.

Vlasti Sjedinjenih Američkih država moraju se suzdržati od izjava koje sve muslimane terete za postupke spomenutih zločinaca, jer islam ne poznaje ovu vrstu diskriminacije koja se temelji na rasnoj, jezičkoj ili ideološkoj različitosti. Iznova ponavljam događaj je zločin prema Sjedinjenim Državama, barbarski i rušilački postupak koji nadilazi klasnične terorističke napade. Kažem da su ovi postupci najveće zlo i najgora forma nasilja. Molim Uzvišenog Allaha da nas sve zaštiti i dadne pobjedu Istini i onima koji nju zastupaju. Neka bude poražena laž i oni koji je zastupaju, a neka nas Uzvišeni vodi djelima kojim je On zadovoljan i neka nam se smiluje. Neka je salavat i selam na Allahovog Poslanika, sve poslanike i one koji slijede istinu od svog Gospodara. Nema snage niti moći osim Allahove, a On je zaista Svemogući.

IZJAVE VODEĆIH ISLAMSKIH AUTORITETA O TERORISTIČKIM NAPADIMA OD 11. SEPTEMBRA 2001. GODINE

Niže potpisane vođe islamskih pokreta su užasnute događajima od utorka, 11. septembra 2001. god. koji su izazvali masovno ubijanje, rušenje i agresiju na nevine živote. Izražavamo svoje duboke simpatije i žalost. Najsnažnije osuđujemo ove događaje koji su suprotni svim humanim i islamskim normama. Naš je stav utemeljen na časnim propisima islama koji zabranjuju sve oblike napada na nevine ljude. Uzvišeni Allah u Kur'anu kaže: *"I niko neće nositi grijehe druge osobe"* (El-Isra 17:15).

Mustafa Mešhur, Muslimanska braća (Egipat); Kazi Husejn Ahmed, emir Džema'at-i islamijje (Pakistan); Muti Rahman Nizami, emir Džema'at-i islamijje (Bangladeš); Šejh Ahmed Jasin, Islamski pokret otpora (Palestina); Rašid Gannuši, Pokret za preporod Nahda (Tunis); Fazil Nour, Svemalezijska islamska stranka (Malezija) i četrdeset drugih muslimanskih učenjaka i političara, 1. septembar 2001.

Iz perspektive islamskoga prava teroristički akti predstavljaju zločin drumskog razbojništva (*hirabe*).

Šejh Jusuf el-Karadavi (Katar); Tarik el-Bišri (Egipat), Dr. Muhammed S. el-Avva, (Egipat); Dr. Hejsem el-Hajjat, (Sirija); Fehmi Huvejdi (Egipat), šejh Taha Džabir el-Alvani (SAD), 27. septembar 2001.

Otimanje aviona, teroriziranje nevinih ljudi i prolijevanje krvi predstavljaju oblik nepravde koju islam ne tolerira već ih karakterizira kao velike zločine i grijehe...

Šejh Abdulaziz Al Šejh, Veliki muftija Saudijske Arabije, 15. septembar 2001.

Grijeh je ubijati nevine ljude. Također je grijeh hvaliti one koji ubijaju nevine ljude.

Muftija Nizamuddin Šemzai, Pakistan, New York Times, 28. sept. 2001.

Naša srca krvare zbog napada na Svjetski trgovinski centar i druge institucije u SAD. Izričito sam protiv da predani muslimani čine takve poduhvate. Islam nikada ne dopušta muslimanu da ubija nevine i nemoćne ljude.

Šejh Jusuf el-Karadavi, IslamOnline.com, 13. sept. 2001.

OTVORENO PISMO USAMI BIN LADENU

šejh Selman el-Avde[1]

Brate Usama!

Koliko je krvi proliveno? Koliko nevine djece, žena i starih ljudi je ubijeno, osakaćeno i protjerano iz svojih domova u ime "El-Kaide"? Da li si sretan sresti Allaha sa ovim teškim bremenom na svojim ramenima? Ono je zaista teško breme, najmanje stotine hiljada nevinih ljudi, ako ne miliona. Kako možeš to želiti kad znaš da je Allahov Poslanik rekao: *"Ko ubije vrapca bezrazložno, naći će ga na Sudnjem danu kako se žali Allahu:*

"Gospodaru moj! Ta osoba me je ubila bez razloga. Nije me ubila iz opravdanog razloga (iz potrebe)."?

Naša vjera koja je došla da zaštiti život vrapca, nikad ne može prihvatiti ubijanje nevinih ljudi, bez obzira koje je navodno opravdanje dato za to. Zar nisi čitao da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Jednom je jedan od poslanika sjedio pod jednim drvetom pa ga je ujeo mrav. Zbog toga, on je zapalio čitav mravinjac. Uslijed toga, Allah mu je objavio: "Zašto ne ubi samo jednog mrava?"* (*Sahih Muslim*). Allah je objavio tom poslaniku: *"Šta? Samo zbog toga što te je jedan mrav ujeo, ti si zapalio cijelu skupinu koja slavi Allaha!"* (*Sahih Muslim*, 221). Ako je ovako u slučaju mravinjca, razmisli koliko mora biti gore nanijeti štetu ljudskim bićima?

Ko je odgovoran za sve one mlade muslimane, koji su u cvatu svoje mladosti, nošeni žarom svoga uzrasta, zalutali na put za kojeg ne znaju kuda vodi? Slika islama je danas iskrivljena. Ljudi širom svijeta govore kako islam podučava da one koji ga ne prihvataju treba ubiti. Oni također

1 www.islamtoday.com. Dr. Selman b. Fahd el-Avde, generalni supervizor internet stranice www.slamtoday.net i ugledni saudijski ʿalim srednje generacije, 14. septembra 2007. uživo je na televizijskoj kući MBC uputio otvoreno pismo Usami bin Ladenu.

govore da sljedbenici selefijskog učenja ubijaju muslimane koji ne dijele njihove poglede. No, stvarnost islama jeste da naš Poslanik, s.a.v.s., nije ubijao podmukle munafike u svojoj sredini iako mu je Allah objavio ko su oni i informirao ga da su oni namijenjeni za najniže dubine džehennema. Zašto je suzdržao svoju ruku? Dao je slijedeće objašnjenje: "Ne želim da ljudi govore kako Muhamed ubija svoje drugove."

Brate Usama, ono što se desilo 11. septembra, a što smo odmah glasno osudili, jeste ubistvo nekoliko hiljada ljudi, vjerovatno nešto manje od tri hiljade. To je broj onih koji su poginuli u avionima kao i u tornjevima. S druge strane muslimanske daije, koji ostaju nepoznati i nezapaženi, su uspjeli u upućivanju stotina hiljada ljudi na Islam, ljudi koji su otad upućeni svjetlom vjere i čija su srca ispunjena ljubavlju prema Allahu. Nije li razlika između onog ko ubija i onog ko upućuje očigledna? Naš Gospodar nam govori: *"Ako neko ubije nekoga koji nije ubio nikoga, ili onoga koji na Zemlji nered ne čini kao da je sve ljude poubijao; a ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva kao da je svim ljudima život sačuvao"* (El-Maide: 32). S druge strane, uputiti jednu dušu ka spoznaji i vjeri je jedno značajno ostvarenje. To je nešto što će nam donijeti veliku nagradu.

Brate Usama, šta će se dobiti uništenjem čitavih naroda, a to je ono čemu smo svjedoci u Afganistanu i Iraku? Šta će se dobiti od potkopavanja njihove stabilnosti i svake nade u normalan život? Tri miliona izbjeglica je izbjeglo samo u Siriju i Jordan, da ne spominjemo one koji su pobjegli na Istok i Zapad. Strava građanskog rata koji sada bijesni u Afganistanu i Iraku ne donosi nikakvu radost muslimanima. Kada je Poslanik, s.a.v.s., čuo o čovjeku po imenu Harb (što znači "rat" na arapskom), on je odmah promijenio njegovo ime u nešto drugo, jer je Poslanik mrzio rat. Allah kaže: *"Propisuje vam se borba, mada vam nije po volji!"* (El-Bekare: 216). Rat je nešto prezreno i čemu se mora pribjeći jedino kad je nužda i kada se ne može naći drugi izlaz.

Ko će se okoristiti pretvaranjem država kao što su Maroko, Alžir, Liban ili Saudijska Arabija, ili bilo koja druga država u tu svrhu, u bojno polje gdje se niko ne osjeća sigurnim? Je li cilj da se dođe do vlasti? Je li to rješenje za sve? Je li to plan, makar se mogao ostvariti samo koračanjem preko leševa stotina hiljada ljudi, policajaca, vojnika, civila i običnih muslimana? Mogu li se njihove smrti opravdati riječima: "Oni će na onom svijetu biti oživljenu na onome na čemu su njihova srca." Doista, svi oni koji su ubijeni biće oživljeni na onom na čemu su njihova srca.

Pitanje koje mi sebi trebamo postaviti je, međutim, u kakvom stanju ćemo mi biti oživljeni? Kakve ćemo sebe naći kada sretnemo svoga Gospodara? Kako će biti za onoga koji ima sve te bezbrojne smrti na svojoj duši, bez obzira želio on to ili ne.

Briga za dostavu poruke Islama čovječanstvu je ta koja može uticati na druge i ubijediti ih. To je puno veća i teža briga od korištenja brutalne snage i nasilja kako bi natjerao druge da slijede tvoju volju. "Allah je poslao svoga Poslanika, s.a.v.s., kao vodiča čovječanstvu, ne kao sakupljača poreza," kao što je Omer b. Abdulaziz imao običaj reći. Ko je odgovoran, brate Usama, za promicanje kulture tekfirenja (proglašavanja muslimana nevjernicima) koja je razdvojila porodice i dovela do toga da sin svoga oca naziva nevjernikom? Ko je odgovoran za njegovanje kulture nasilja i ubijanja što je dovelo do toga da ljudi prosipaju krv svojih bližnjih hladnokrvno, umjesto da njeguju duh ljubavi i spokojstva kojeg bi muslimanska porodica trebala da ima?

Ko je odgovoran za mladiće koji svoje majke ostavljaju uplakanim; koji napuštaju svoje supruge, čija se mala djeca bude svaki dan pitajući kada će se babo vratiti kući? Kakav se odgovor može dati, kada bi taj otac vrlo moguće mogao biti mrtav, ili nestao i da niko ne zna za njegovu sudbinu?

Ko je odgovoran što zapadne vlade sprječavaju svaki dobrotvorni projekat u svijetu, tako da su jetimi, siromašni i potrebni širom planete lišeni hrane, obrazovanja i drugih esencijalnih potreba? Ko je odgovoran, brate Usama, za punjenje zatvora muslimanskog svijeta našom omladinom, što će proizvesti samo još više ekstremizma, nasilja i ubistava u našem društvu?

Muhamed, s.a.v.s., je moj izvor rukovođenja, a nadam se i tvoj, pa je li ono s čime je on došao nedovoljno za tebe? On je poslan kao milost cijelom čovječanstvu. Kaže Allah: *"I Mi smo te poslali samo kao milost cijelom čovječanstvu"*(El-Enbija: 107). Riječ "milost" se ne može naći u leksikonu rata. Gdje je milost u ubijanju ljudi? Gdje je milost u bombardovanju naselja? Gdje je milost u pretvaranju ljudi i naselja u mete? Gdje je milost u pretvaranju mnogih muslimanskih zemalja u bojna polja? Poslanik, s.a.v.s., je stavio cijelu Arabiju pod svoju vlast bez ijednog pokolja, uprkos svim bitkama koje su pokrenute protiv njega. Broj ljudi koji je ubijen tokom dvadeset i tri godine njegove misije je manji od dvije stotine ljudi. Broj muslimana ubijenih od neprijatelja tokom tog vremena je mnogo veći od tog broja.

Čemu se stotinu ljudi u Alžiru, ili duplo više u Libanu ili u Saudijskog Arabiji nada kada izvode djela nasilja, ili kako oni kažu, samoubi-

lačke napade? To su djela uzaludna. Recimo, čisto hipotetički, da ti ljudi uspiju preuzeti vlast negdje u svijetu. Šta tad? Čemu se mogu ljudi koji nemaju životnog iskustva nadati da ostvare u sferi dobre vladavine? Ljudi koji nemaju znanja o islamskom pravu koje bi ih podržalo na tome putu i nemaju razumijevanje unutarnjih i međunarodnih odnosa? Je li Islam samo oružje i municija? Jesu li vaša sredstva sama sebi postala cilj?

Ta ideologija koja je zarazila mnoge mlade ljude širom svijeta, je li ona objava od Allaha o kojoj se ne može postavljati pitanja ili ponovo promisliti? Ili je samo rezultat ljudskih napora koji je podložan grešci i samim tim popravljiv. Mnoga tvoja braća po Egiptu, Alžiru i drugdje su uspjeli vidjeti kraj ceste za tu ideologiju. Oni su shvatili koliko je ona destruktivna i opasna. Oni su također snašli smjelosti da objave u svojim pisanjima i uživo da su bili u krivu i da je put na kojem su bili bio pogriješan put. Oni su priznali da on ne može voditi ničemu dobrom. Zatražili su Allahov oprost za ono što je prošlo i izrazili su svoje iskreno žaljenje za ono što su uradili.

Koliko je onima koji imaju neustrašiva srca potreban i neustrašiv um! Jesi li čuo glasove pobožnih učenjaka, onih koji obožavaju Allaha danju i noći i koji su puni brige prema Allahu, zar ih ne čuješ kako plačući govore iste riječi koje je Poslanik, s.a.v.s., koristio kada je Halid b. Velid, glavni komandant u njegovoj vojsci, pogrešno postupio: *"O Allahu! Ja se ograđujem od onoga što je Halid uradio."* Te iste riječi još uvijek odjekuju nakon 100 godine u plaču islamskih učenjaka: "O Allahu! Ograđujemo se od onoga što Usama čini, i od onih koji se s njim identificiraju ili rade pod njegovim bajrakom."

Život, Usama, ne bi trebala biti samo jedna lekcija. Moramo se suočiti sa brojim lekcijama u našem životu, i te lekcije su veoma raznovrsne. Ja nisam različit od mnogih drugih ljudi koji su zabrinuti zbog muslimanskih pitanja. Srce me boli kada pomislim na broj mladih ljudi koji imaju potencijal, koji bi mogli dati tako velik i originalan doprinos društvu, koji imaju da ponude toliko toga konstruktivnog i pozitivnog, a koji su pretvoreni u živuće bombe. Evo ključnog pitanja na koje moraš odgovoriti i koje drugi imaju pravo pitati: *Šta su sve ove duge godine patnji, tragedija, suza i žrtve ustvari donijele?*

Molim Allaha da nas sve ujedini na istini i pravom putu. Molim Ga da nas sve uputi na ono s čime je zadovoljan.

PLATFORMA ISLAMSKE ZAJEDNICE U BiH ZA DIJALOG[1]

NACRT

I. Islamska zajednica i međuvjerski dijalog

- Polazeći od konstitutivne i interpretativne tradicije muslimani u svojoj vjeri i praksi od vremena Poslanika, a.s., do danas priznaju prava drugima na slobodno vjerovanje i manifestiranje vjere. To pravo im je dao Uzvišeni Bog, jedno je od zaštićenih vrijednosti u šerijatu, a primjenjivano je ovisno od društvenih i historijskih okolnosti u kojima su muslimani živjeli sa drugima. Islamska zajednica (u daljnjem tekstu: IZ) se zalaže da se pravo na slobodno vjerovanje i manifestiranje religije jednako poštuje na cijelome teritoriju BiH;
- Slobodno manifestiranje religije i poštivanje drugačijeg uvjerenja i religijske prakse bitan je aspekt postizanja modernih demokratskih standarda i nastavljanje višestoljetne prakse u BiH u kojoj su ljudi različitih religijskih uvjerenja živjeli i manifestirali svoju religioznost;
- IZ je otvorena za vjerski dijalog napose sa predstavnicima monoteističkih religija: kršćanstvom (kršćanskim denominacijama: pravoslavnom, katoličkom i protestantskom) i judaizmom;
- IZ je spremna voditi dijalog i sa novim (i brojčano manjim) vjerskim zajednicama u BiH;

1 Izvor: www.rijaset.ba.

- IZ nije spremna voditi dijalog sa zajednicama i pojedincima koji vrijeđaju i omalovažavaju islamsko učenje;
- IZ smatra da je posebno važan dijalog sa tradicionalnim crkvama i vjerskim zajednicama u BiH;
- IZ smatra da se međureligijski dijalog u BiH može odvijati na razini obrazovnih institucija, na razini organizacionih jedinica vjerskih zajednica i crkava, pojedinačno između imama i svećenika, vjernika itd.;
- Dijalog može biti organiziran putem simpozija, seminara, okruglih stolova, tribina, javnih elektronskih i printanih medija, druženjem vjernika itd.;
- Na akademskom nivou mogu biti tretirana sva važna pitanja iz učenja vjere i vjerske tradicije, a na popularnom nivou treba tretirati pitanja koja su od općeg interesa za sve vjerske zajednice i crkve u BiH;
- U međuvjerskom dijalogu moraju se poštivati prava drugih,izbjegavati negativan govor o drugima i afirmirati vrijednosti tolerancije i prakse komšijskog suživota u BiH;
- IZ smatra da svaka zajednica i crkva mora osuditi i sankcionirati pojedince ili skupine iz svojih redova koji šire vjersku mržnju,negativno govore i omalovažavaju vjerovanja drugih ili potiču netoleranciju i netrpeljivost prema pripadnicima drugih vjera iliuvjerenja;
- IZ smatra da se o svim pitanjima može razgovarati, ali također smatra da ne treba organizirati zajedničke molitve pripadnika različitihreligija, s obzirom da su ta pitanja doktrinarnog i obredoslovnog, ane znanstvenog ili dijaloškog karaktera;
- IZ se zalaže da se u obrazovnom sistemu vjerskih škola i fakulteta, ali i u udžbenicima javnih škola (u predmetima koji su prikladni za to)uvrste programi o tradicionalnim vjerama, vjerskim zajednicama icrkvama u BiH, koje bi napisali predstavnici svake zajednice, te nataj način dali punu informaciju svim učenicima i studentima u BiHo toj važnoj temi;
- IZ se zalaže da se povremeno u nastavi na fakultetima angažiraju

profesori koji bi predstavili učenje svoje vjere, zajednice ili crkve odoktrinarnim pitanjima i pitanjima drugih u vlastitoj vjeri i praksi;

- IZ će nastaviti afirmirati vrijednosti međuvjerskoga suživota, tolerancije, poštivanja drugačijih uvjerenja, uvjerena da je to putkoji BiH i njene građane može približiti zemljama koje imaju visoknivo sigurnosti, stabilizacije i poštivanja različitosti u društvu.

II. Međunarodni odnos i, ljudska prava i nasilje

- IZ BiH se zalaže za mir u svijetu i rješavanje svih sporova međudržavama mirnim putem. Polazeći od islamskog stava da svi ljudi čine jednu zajednicu, IZ odlučno osuđuje svaku agresiju, hegemoniju i iskorištavanje siromašnih od strane moćnih.
- Kao što u okviru pojedinih država smatra ključnim osiguranje vladavineprava, IZ, isto tako, naglašava potrebu da međunarodni odnosibudu podvrgnuti međunarodnom pravu. Očekujemo da muslimanskinarodi svijeta daju svoj puni doprinos daljem razvoju međunarodnogprava i u njega unesu principe i vrijednosti islamskog učenja.
- IZ također podržava potrebu ubrzanog rada na globalnoj zaštitiljudske okoline, kao zajedničkog dobra koje je Uzvišeni Bog dao ljudskoj zajednici kao amanet.
- Zaštita ljudskih prava predstavlja jednu od najznačajnijih tekovina savremenog pravnog razvoja a međunarodne kodifikacije visokadostignuća koja treba da se prevedu u nacionalna zakonodavstva i stvarni život. IZ posebno naglašava neophodnost punogostvarivanja i zaštite slobode vjere ili uvjerenja i uklanjaju svihoblika diskriminacije, posebno na ovom osnovu.
- U toku napora za ostvarivanje ljudskih prava i sloboda neophodno je nastupati principijelno a ne da se ova borba pretvori u

sredstvo vanjske politike pojedinih država i selektivno primjenjuje radi vlastitih interesa.

- IZ odbacuje i osuđuje upotrebu nasilja. Ovo je posebno važno podcrtati u naše doba kada se pojedinci, grupe i države, nekada i sa pozivanjem na vjeru, koriste terorizmom radi ostvarivanja svojih političkih ciljeva. Terorizam, shvaćen kao ilegalna upotreba sile usmjerena protiv zabranjenih ciljeva ili uz korištenje zabranjenih metoda, predstavlja u miru ono što je ratni zločin u ratu. Sve ove vrste nasilja IZ odbacuje i smatra zločinima kažnjivim i po Božjemi po ljudskom pravu. IZ također osuđuje i državni terorizam, koji sobzirom na državni monopol sile, može imati teške posljedice.
- IZ posebno osuđuje pojedince ili grupe koje se pozivaju na islamu vršenju terorističkih akata. Oni ne predstavljaju islam niti muslimane svijeta i svojim aktima pored nasilja nad žrtvama svojih akata vrše i nasilje nad muslimanima i islamom. Uzroke terorizma ove vrste treba utvrditi i njima se baviti u borbi protiv terorizma.Sama ta borba mora se voditi zakonitim sredstvima.
- IZ osuđuje i pojave islamofobije koje generiraju neodgovorni političari ili mediji na Zapadu. Poznato je kakve su katastrofalne posljedice u prošlosti proizvedene putem predrasuda, teorija"zavjere» i navodima o odgovornosti cijelih etničkih ili vjerskih grupa. Neophodno je uvijek individualizirati odgovornost i činiti razliku između jednog učenja i njegovog iskrivljavanja.

III. Bosna i Hercegovina: prošlost i budućnost

a. Rat 1992.-1995.: njegova narav i uzroci

- Interes muslimana Bosne i Hercegovine bilo je njeno očuvanje unutar konfederativne Jugoslavije i zato su njihove vođe do krajapokušavali spasiti Jugoslaviju. U rat su ušli preko volje, nespremnii velikim dijelom iznenađeni i zatečeni, što objašnjava veliki broj žrtava među njima posebno u prvim mjesecima rata.

- Rat 1992.-95. je po svojoj naravi bio prvo jednostrana a jedno vrijeme i dvostrana agresija sa elementima građanskog rata kojije potpaljen iz susjednih zemalja. Rat su izazvali velikodržavni projekti političkih elita susjednih zemalja čiji su zagovornici među političarima, vojnicima, akademskim, univerzitetskim i kulturnim radnicima te novinarima i vjerskim službenicima javnosti dobropoznati. U ovom ratu vjera jeste bila zloupotrijebljena ali on nije bio vjerski jer on nije vođen radi prevjeravanja već radi uništenja prije svega muslimana.
- Objašnjavanje rata stoljetnom mržnjom je znak intelektualne lijenosti ili pogrešne informiranosti jer niti su za genocid i masovne pokolje potrebna stoljeća mržnje niti su ona prepreka suživotu(EU).
- Iako su sva tri velika naroda u BiH učestvovala u ovome ratu oni nisu jednako odgovorni za njega jer žrtva i zločinac se ne mogu izjednačavati samo po osnovu toga što nose oružje. Zlikovčeva upotreba oružja je nelegitimna dok žrtva ima ljudsko i Božije pravopa i obavezu da se brani. Izjednačavanje krivice je najveća uvreda zadesetine hiljada muslimanskih žrtava, među kojima je mnogo djece, žena i starijih civila čije su kosti više puta prenošene po bosanskim jamama i zabitima. Izjednačavanje krivice je najveća greška nekih svjetskih političkih krugova u Bosni i ujedno posljednja strategija lokalnih advokata opakih zločina počinjenih 1992.-95. Pored toga što je nemoralno, izjednačavanje krivice prijeti da nagradi zločin itako potakne njegovo ponavljanje
- Muslimani BiH su pretrpjeli najveće žrtve u ovom ratu jer je nad njima izvršen sistematski zločin genocida i tzv. etničkog čišćenja.Koncentracioni logori, masovna silovanja, progoni, raseljavanje, rušenje njihovih vjerskih i kulturnih objekata te opstrukcija povratka, povrata i obnove imovine i vjerskih objekata, te izvođenja zločinaca pred lice pravde samo su dio općeg plana uništenja muslimana u cijelosti ili na većem dijelu BH teritorije.

- Krivična odgovornost jeste individualna, ali političku i moralnu odgovornost snose svi oni koji su svojim glasovima na izborima, javnim istupima, konzistentnim nijekanjem zločina, ili na bilo kojidrugi način cijelim tokom rata pomagali zločince ili to čine i danas.
- Za masovna ubijanja, silovanja, zatvaranja, mučenja i rušenja uperiodu 1992.- 1995. ne mogu se kriviti samo bivši komunistički generali i oficiri. Za izvršenje masovnih zločina i njihovo sistematsko zataškavanje bile su potrebne hiljade zločinaca-pojedinaca.
- Srebrenica je velika mrlja na savjesti ne samo srpskoga naroda u iizvan BiH i Srpske pravoslavne crkve već i većeg dijela međunarodne zajednice i jednog dijela međunarodne javnosti.
- Netačnim smatramo tvrdnje da muslimani nisu počinili velike zločine zato što nisu mogli. Uvjereni smo da je islam dao snažan doprinos dase Bošnjaci u proteklom ratu ponašaju drugačije od ostalih.

b. Vjerske zajednice, crkve i rat

- Nijedna vjerska zajednica nije bila spremna na ovaj rat i to posebno važi za IZ. Ipak, smatramo da smo sveukupno časno prošli kroz njega. U ratu je ubijeno 13% imama što je najveći postotak stradanjau bilo kojoj profesiji. Svakako da su razlike postojale ne samo među nego i unutar vjerskih zajednica kad je očuvanje integriteta vjerskog službenika u ratnim uvjetima u pitanju.
- Islamska zajednica priznaje da je bilo slučajeva kada su u ime islama ili muslimana počinjeni zločini i protiv pravne radnje (kao što su slučajevi Kazana, Grabovice, ..., te slučaj djelimične izgradnje džamije u Bradini na privatnom zemljištu jednog Srbina). Međutim, IZ je uvjerena da su to uvijek bili i ostali incidenti koji nikada nisu postali politikom i pojavom. IZ je posebno ponosna što nije bila uključena u djela poticanja i zataškavanja zločina ka-

kva su odvoženje ostataka miniranih i zapaljenih vjerskih objekata, izmještanje masovnih grobnica, izgradnja vlastitih na mjestu tuđih vjerskih objekata, i sl.

- Rušenje vjerskih objekata posebno je sramna stranica protekloga rata. Iako su objekti rušeni na sve tri strane nesumnjivo je da su najviše stradali objekti IZ i to na način koji se ne može ni sa čim porediti. Njihovo rušenje, posebno u RS bilo je sistematsko tako da je u tom entitetu Dejtonski sporazum uspravno dočekala samo jedna džamija. Ukupno je od 1992.-1995. porušeno 832 džamije i mesdžida i oštećeno još 350 njih od ukupno 1700 džamija i mesdžida koliko je bilo 1990. godine. Brojni su i drugi islamski vjerski objekti porušeni ili oštećeni. Razmjere i sistematično strušenja džamija, način na koji je to činjeno, pokušaji uklanjanja tragova, izmjene urbanističkih planova, pokušaji brisanja sjećanja i historije, te rušenje džamija u područjima nezahvaćenim ratnim dejstvima, govore o vrsti zločina: rušenje džamija je bilo dio sistematskog plana zatiranja muslimana BiH, odnosno genocida. Jedan čovjek može neopaženo zapaliti ili minirati džamiju ili crkvu, ali ne može neopaženo i sam odvući ostatke ruševina, izmijeniti urbanistički plan i na tom mjestu sagraditi parking ili objekat svojevjere. Svi pokušavaju preuveličati vlastito stradanje ali je nepobitna činjenica da se 1995. pravoslavac imao gdje pomoliti i u Travniku, iu Zenici, i u Tuzli i u Sarajevu, a da musliman nije imao gdje obaviti džumu-namaz u Banjoj Luci, Prijedoru, Bijeljeni, Foči, Višegradu,... zapravo ni u jednom gradu u RS-u. Također, nije svejedno dali su ti objekti rušeni u zonama rata ili tamo gdje rata praktično nije ni bilo: Banji Luci, na primjer. Žalosno je što pojedine vjerske vođe pišu predgovore za knjige o srušenim vjerskim objektima ukojima se iznose neistine ili poluistine iz kojih se može razumjeti da su crkve u Tuzli i Sarajevu granatirali muslimani, baš kao što su sami napravili masakr na Markalama u Sarajevu ili na Kapiji u Tuzli... Dezinformacije ove vrste grijeh su i zločin spram vlastitih sljedbenika i uvreda za pripadnike drugih vjerskih zajednica.
- Opstrukcija obnove vjerskih objekata je posebno sramotna i

zabrinjavajuća jer govori da su rušilačke snage i danas izuzetno jake. Zabrinjava to što je Visoki predstavnik morao intervenisati kako bi se ukinule administrativne zapreke obnovi vjerskih objekata u RS-u.

- Predlagali smo i dalje predlažemo da svaka zajednica popravi onošto su njeni 'pripadnici' srušili. To ima veze sa našim uvjerenjem da sve tri strane u proteklom ratu nisu jednako krive.
- Vrijeme je i da se zauzme kritički stav prema prošlosti kada suzvaničnici crkava i danas dokazani ratni zločinci izjavljivali da najbliže sarađuju i da ništa ne čine bez međusobnog dogovora. Umjesto toga, nažalost, još čujemo izjave visokih vjerskih zvanični kada se haški bjegunci kriju u njihovim molitvama.
- IZ prihvata nadležnost suda u Hagu iako nije uvijek zadovoljna njegovim radom i presudama jer smatra da je Haški sud potreban radi objektivnijeg utvrđivanja istine. U BiH ubica jedne osobe dobija veću kaznu nego saučesnici u genocidu u Hagu, no to je najbolja pravda koja je za bosanske žrtve agresije i genocida u ovom svijetu izgleda moguća.
- IZ pruža materijalnu pomoć optuženima pred sudom u Hagu jer vjeruje da su ti optuženi nevini dok se ne dokaže njihova krivica ijer želi da se svi optuženi suoče sa istinom u Hagu.

c. Mir, pravda, pomirenje i suživot

- Islamska zajednica u svom odnosu prema pripadnicima drugih vjerskih zajednica slijedi kur'ansku uputu o životu u miru, pravdi i dobru sa svim ljudima dobre volje: "Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašega ne izgone. Allah zaista voli one koji su pravični." (Kur'an, Mumtehine, 8)
- Za uspostavu trajnog mira i pravde mora biti zadovoljena i istina prihvaćena iako se mir može uspostaviti i prije zadovoljavanja pravde i potpunog prihvatanje istine.

- Suđenje ratnim zločincima je preduvjet da se zločini ne ponove. Ne budu li zločinci osuđeni, i ne bude li zločin neutralisan povratkom ljudi na njihova ognjišta i ponovnom izgradnjom imovine i vjerskih objekata, buduće generacije potencijalnih zločinaca bi mogle zaključiti da se zločin isplati i ponovo posegnuti za istim metodama. Jedino pravedno kažnjavanje zločina može prekinuti začarani krug zla koji nam donosi nasilje svakih par decenija. Zarad budućnosti zločin iz prošlosti mora biti kažnjen. Molitve i verbalna izvinjenja pravdu ne mogu nadomjestiti.
- Bilo koja komisija za istinu mora poći od činjenica utvrđenih u Hagu i masovnih grobnica i njen rad mora biti komplementaran, a ne alternativan, radu Haškoga i drugih sudova za procesuiranje ratnih zločina.
- Verbalno izvinjenje nije dovoljno za pomirenje. Njemu moraju prethoditi ili ga propratiti obeštećenje žrtava, povratak raseljenih,povratak i obnova oduzete i srušene imovine i vjerskih objekata, te obnova mostova među ljudima i uzajamno praštanje.
- Pomirenje i praštanje ne smiju biti na štetu prava na sjećanje. Otuda su sramni zahtjevi da se iz udžbenika vjeronauke izbace slike porušenih džamija Ferhadije u Banjoj Luci i Aladže u Foči.
- Pomirenju, dijalogu i suživotu u multikulturalnoj Bosni nema alternative i u tom je uloga vjerskih zajednica i crkava iznimno velika. Dijalog i suživot nisu naša taktika niti intelektualna nasladaveć strateško opredjeljenje jer u njima vidimo jedini način svoga opstanka. Za pomirenje je potrebna hrabrost čiji je prvi znak prestanak nijekanja zločina. Žalimo što je genocid u Srebrenici nijekan sve dok OHR nije na silu iznudio priznanje da se ondesio. Akcija pravosudnih i drugih organa i institucija RS i BiH po Izvještaju komisije za Srebrenicu tek treba da uslijedi.
- IZ-u zabrinjava to što i dan-danas neki visoki vjerski zvaničnici koriste jezik mržnje. Još uvijek čujemo visoke crkvene zvaničnike kako govore da muslimani smrde, da su Turci, teroristi, itd.
- Mnogo je govora o islamizaciji Sarajeva i Bosne, te o eksploziji iz-

gradnje džamija. Pri tome se redovno prešućuje da je dobar dio RS sistematski očišćen od muslimana i da ti ljudi nemaju kud nego u Sarajevo i druge gradove Federacije BiH. Za razliku od Srba iz Vogošće, Ilidže, Grbavice i drugih sarajevskih naselja koji su dobrovoljno na poziv svojih vođa otišli iz Sarajeva nakon potpisivanja Dejtona, ti muslimani su bježali ispred sigurne smrti. Pokušaj da se vrate na svoja ognjišta koštao je 60-ak njih života uključujući šesnaestogodišnju Melihu Durić iz Vlasenice koju je uljeto 2001. ubio snajperista u Vlasinici dok je s ocem gledala TV. Policija nikad nije rasvijetlila ovo ubistvo, kao ni ubistvo Murata Badića koji je ubijen 7. maja 2001. kada je trebao bit postavljen kamen temeljac za obnovu Ferhadije džamije.

- Kod nekih pripadnika drugih vjerskih zajednica postoji i neopravdani strah od rekonstrukcije i gradnje džamija. IZ tvrdi da u BiH ne postoje 'političke' ni 'inat' džamije već da se one grade zbog stvarne potrebe vjernika za molitvenim prostorom. Posjete džamijama petkom u podne najbolje će pokazati takvu potrebu.
- Povratak raseljenih na njihova ognjišta je pravo raseljenih a obaveza svih nas je da im pomognemo u ostvarenju toga prava.

d. Mjesto vjere i vjerskih zajednica u bosanskom društvu

- IZ je svojim dosadašnjim radom i angažmanom pokazala dase zalagala i da će se zalagati za multireligijsku, multietničku, demokratsku Bosnu koja jeste građanska sa punim poštivanjem slobode vjere, nezavisnosti i odvojenosti vjerskih institucija oddržave te građanskim statusom koji nije vezan za vjersku pripadnost. IZ ne prihvata interpretaciju po kojoj se sekularna država svodi naodvajanje vjerskih institucija od države bez garantiranja vjerskih sloboda kako pojedinačnih tako i kolektivnih i praktikovanja vjere u privatnom i javnom životu. IZ se otvoreno protivi svakom fundamentalizmu pa i onom islamskom, katoličkom, pravoslavnom, sekularističkom i liberalnom.

- IZ-u posebno zabrinjava uspon agresivnog sekularističkog ili laicističkog fundamentalizma u izjavama nekih političara i posebno nekim javnim glasilima čiju isključivost i netoleranciju svakodnevno osjećaju posebno vjernice muslimanke čak i u sredinama koje se najčešće imenuju islamskim.
- Radom na "Zakonu o slobodi vjere i pravnom položaju crkava i vjerskih zajednica u BiH» vjerske zajednice i crkve u BiH su pokazale da mogu zajednički djelovati na dobrobit svih. Podjednako je ohrabrujuća saradnja o pitanju vjeronauke.
- IZ dijeli zabrinutost lidera drugih vjerskih zajednica za javni moral i tradicionalne vrijednosti u našem društvu. Nastojanje vjerskih vođa da zaštite prava vjernika ili da dignu glas protiv nemorala nikako se ne može smatrati njihovim neprimjerenim miješanjem u politiku.
- Vjeronauka je pravo vjernika sve dok se u udžbenicima i na nastavine vrijeđaju osjećanja drugih učenika.

e. Ostala pitanja

- IZ se zalaže za naturalnu restituciju gdje god je ona moguća, odnosno za pravičnu nadoknadu. Restitucija je još jedan projekatna kojem vjerske zajednice mogu uspješno surađivati.
- Muslimani su od 11. septembra 2001. postali dežurni krivci i teroristi čiju krivicu nije potrebno dokazivati. Više puta su od najviših vjerskih i policijskih zvaničnika optuživani za zločine koje nisu počinili i niko im se nikada nije izvinio. Svaki incident makarto bila ružna riječ ili grafit na zgradi se koristi za obnovu napada i kriminaliziranje muslimanske solidarnosti. Islamska zajednica osuđuje sve takve, pa i najmanje napade na pripadnike drugih vjerskih zajednica. Istovremeno IZ je prestala voditi kampanju o takvim 'sitnim' napadima na svoje pripadnike jer ne može da riješi velike probleme kakvi su uklanjanje crkava sa temelja džamija, povratak oduzete imovine, isl. IZ se zalaže za objektiviziranje optužbi i krivice. Vjerujemo da bi jedna takva operacija pokazalada su muslimani BiH najmanje odgovorni i za ratne i za postratnezločine i prekršaje.

SAVJETI MUSLIMANSKOJ OMLADINI

Fuad Sedić i Izet Terzić

Bismillahi-rrahmani-rrahim!

Svjedoci smo da se Bosna i Hercegovina, kao i ostali dijelovi Balkana u toku posljednjih ratnih zbivanja, kao i u postratnom periodu, našla na udaru različitih razumijevanja vjere islama i prakticiranja vjerskih propisa. To je donekle i razumljiva pojava s obzirom na prisustvo muslimana iz drugih podneblja koji su svojim prisustvom željeli pomoći muslimanima u najtežim danima. Ti ljudi su uglavnom bili pripadnici drugih islamskih pravnih škola (mezheba) i njihovo miješanje sa našom omladinom rezultiralo je zbunjenošću i nejasnoćama u razumijevanju pojedinih vjerskih propisa. Vjerovatno je, u tom kontaktu sa našom sredinom, nedostajalo mudrosti i primjenjivanja općepoznatih pravila u pozivanju u islam, *da'vetu*. Trebalo je imati na umu da islam ovdje postoji nekoliko stoljeća, da je tu bilo i uleme, učenjaka, medresa i ostalih vjerskih institucija koje su čuvale i njegovale emanet vjere, koji su preuzeli od svojih prethodnika. Allahov Poslanik, s.a.v.s., u jednom hadisu kaže: *"Stanovnici Meke najbolje poznaju svoje područje i svoje prilike."* Tako isto i *muslimani naših područja bolje poznaju naše podneblje, naše prilike i naše probleme, kao i moguća rješenja za njih*.

Također se morao uzeti u obzir i period različitih sistema koji su vladali ovim prostorima, pogotovo onih pedesetak godina nakon Drugog svjetskog rata, kada je vjera marginalizirana i stavljana u drugi plan. Svjesni smo da su se tokom tog teškog perioda u vjeru možda i uvukle neke novine koje nemaju osnovu u vjeri, ali to razumijevamo kao rezultat truda na očuvanju bilo čega što ima veze sa vjerom, načinom očuva-

nja veze između ljudi i Boga, koji možda i nije bio najadekvatniji, ali je u tim prilikama vjerovatno bio jedini, da bi se vjera sačuvala.

Treba imati na umu i to da je unošenje razdora među muslimane, njihovo međusobno zavađanje i razbijanje njihovog jedinstva i sloge taktika njihovih neprijatelja, koji ih na drugi način ne uspijevaju nadvladati. Nažalost, u tome su nekad manje, nekad više i uspijevali. Tako su se pojavili novi pravci, nove sekte i nova tumačenja islamskih propisa, koji i danas egzistiraju među muslimanima. Njihovi pogledi i tumačenja ponekad ne samo da nisu bili u skladu sa glavnim izvorima naše vjere, *Kur'anom* i Hadisom, već je bilo i oprečnih stavova i raznih novotarija koje su se uvukle u propise naše vjere. Te nalete i pokušaje udaljavanja od glavnih izvora svoje vjere, muslimani su, hvala Bogu, u najvećem broju odbacili i ostali na kursu pravog puta i života u okrilju svoje čiste vjere.

Jedna od muslimanskih skupina koje su se pojavile u posljednjem ratu i iza njega u Bosni i na Balkanu je ona koja je prihvatila stavove drugih mezheba, ili bolje rečeno formirala vlastiti mezheb, koji uveliko odstupa od tradicionalnog hanefijskog mezheba, koji je već ustaljen i stoljećima prihvaćen na ovim prostorima. Sve to izazvalo je brojne probleme, polemike, uznemiravanja i razdor ionako krhke zajednice muslimana. O tome se mnogo pisalo, pričalo, polemisalo i sukobljavalo i tako su se širili smutnja i nered među muslimanima. Sve ta dešavanja među nama, koja još uvijek traju, nisu doprinijela jačanju i širenju islama. Naprotiv, izazvala su nove podjele i razilaženja, te sukobe i najčešće verbalne obračune među muslimanima, nažalost čak i u džamijama.

U ovim skupinama ima veliki broj čestitih, pobožnih i dobronamjernih mladića muslimana, koji se maksimalno pridržavaju propisa svoje vjere islama i čuvaju se zabrana, harama. Radi njih, radi očuvanja zajednice muslimana je i ovo obraćanje i pisanje, krajnje dobronamjerno i samo u ime Allaha, da pomognemo savjetom jedni drugima, jer je vjera savjetovanje, kako je rekao i poslanik Muhammed, s.a.v.s. Želimo da našoj omladini ukažemo da nije ispravno samo ono što im se iz takvih krugova nudi, nego da je naša vjera vjera samilosti, blagosti i uzajamnog uvažavanja, kako nas je učio onaj koji je poslan cijelom čovječanstvu, a na čiju praksu

se skoro svi pozivamo. Muhammed, a.s., je poslan kao milost svjetovima i on je, uistinu, bio Allahova milost koja je hodila po Zemlji i koji je svojim riječima, između ostalog, ukazao kako se lijepim ahlakom dostižu najviši dženetski stepeni. U tom duhu na narednim stranicama ćemo pokušati ukazati na neka shvatanja i postupke koji nemaju opravdano uporište u našoj lijepoj vjeri, ali zato imaju kobne posljedice po jedinstvo naše muslimanske zajednice.

Neklanjanje u džema'atu za postavljenim imamom

Jedno od pogrešnih i neispravnih shvatanja pojedinaca je i shvatanje da nije dozvoljeno klanjati za pojedinim imamima, ni džumu-namaz ni ostale namaze. Taj svoj stav oni opravdavaju nedostacima, manjkavostima, *bid'atima* (novotarijama) koje taj imam, po njihovom ograničenom shvatanju, ima kod sebe, a koje ga čine nedostojnim imamske dužnosti. Oni smatraju da klanjanje za takvim imamom nije ispravno i da takav namaz nije primljen. Kao rezultat toga imamo formiranje posebnih, odvojenih džemata, gdje oni klanjaju "po sunnetu", ili u istim džamijama klanjaju nakon obavljenog namaza i što je najgore, javno iznose svoje mišljenje, šireći tako smutnju i dovodeći i imama i džematlije u nezgodnu situaciju. U zadnje vrijeme je također primjetno da dženaze pojedincima, njihovim istomišljenicima, ili članovima njihovih familija, klanjaju isključivo oni, jer smatraju da su oni najbolji i najpreči da to obave, a ne dotični imam u tom mjestu, koji je postavljen od strane najviših vjerskih instanci u našoj zemlji. Također se vrlo često dešava da ovi ljudi neće uopće da klanjaju džanazu običnom svijetu, jer smatraju da su oni slabi ili nikakvi muslimani.

Ovi pojedinci ili ne znaju, ili ne žele da znaju, da ovakvim postupcima dovode u pitanje ispravnost svog namaza i namaza onih koji se povode za njima. Toliko je hadisa u kojima Allahov Poslanik, s.a.v.s., upozorava na važnost zajedničkog klanjanja, održavanja jedinstva i sloge u džematu. Ne treba oni da brinu za ispravnost namaza, jer je to Poslanik, s.a.v.s., još davno zagarantovao džematlijama, pa čak i kada bi bilo nekih

nedostataka i manjkavosti kod imama. Prvenstveno je imam odgovoran za svoj namaz i za namaz onih koji su iza njega, jer ako on pogriješi, džematlije imaju sevap i namaz im je ispravan, a imam je grješan, kao što stoji u hadisu koji prenosi Ebu Hurejre, r.a.: "Poslanik, s.a.v.s., je rekao: *'Imami će vam klanjati, pa ako to obave kako treba, imat ćete nagradu i vi i oni, a ako oni pogriješe, vi ćete imati sevap, a oni će snositi grijehe.'"*[1] Navedeni hadis se odnosi na klanjanje u određeno namasko vrijeme, ali i na sve drugo što se tiče zajedničkog obavljanja namaza. Ibnul-Munzir kaže: "Ovaj hadis pobija mišljenje onih koji smatraju da neispravnost namaza od strane imama prelazi na one koji su klanjali za njim." Muhelleb kaže: "Ovaj hadis ukazuje da je dozvoljeno klanjati za bogobojaznim imamom, a i za onim koji je grješnik, pogotovo ako bi se bojali njegova zla."[2] U drugom hadisu koji prenosi Ebu Hurejre, r.a., Allahov Poslanik, s.a.v.s., kaže: *"Boriti se na Allahovom putu je vaša obaveza sa svakim pretpostavljenim, bio on dobročinitelj ili grješnik, pa makar činio i velike grijehe. Dužni ste da klanjate u džematu za svakim muslimanom, bio on dobročinitelj ili grješnik, pa makar činio i velike grijehe. Klanjati dženazu-namaz dužni ste svakom muslimanu, bio on dobročinitelj ili grješnik, pa makar činio i velike grijehe."*[3]

Prenosi se također da je Hasan el-Basri upitan o klanjanju za imamom koji čini neke novotarije (bid'ate), pa je Hasan rekao: "Ti za njim klanjaj, a on je odgovoran za svoju novotariju."[4] Ovu predaju je Buhari spomenuo u poglavlju "Klanjanje za imamom koji kod sebe ima neku novotariju". Na istom mjestu Buhari bilježi da je Ubejdullah ibn Adijj ibn Hijar došao kod Osmana, r.a., kada je bio opkoljen od strane onih koji su unosili smutnju i razdor u islamskom društvu. On ga je tada upitao: "Ti si naš imam a zapao si u situaciju u koju si već zapao, nama kao imam klanja neki čovjek koji je upleten u ovu smutnju, pa se mi, klanjajući za njim nelagodno osjećamo, pa šta da radimo?" Osman mu odgovori: "Namaz je nešto najbolje što ljudi mogu obavljati, pa ako

1 Hadis je sahih, a bilježi ga Buhari 2/187 (654).
2 Pogledaj *El-Feth*, 2/188.
3 Hadis je zabilježio Bejheki u *Šuabu 'l-imanu*, 7/3.
4 Ovu predaju bilježi Buhari u *Babu imameti meftun ve 'l-mubtedi'*, pogledaj *El-Feth,* 2/188 (659), poglavlje u Knjizi o ezanu. Ibn Hadžer kaže da je Seid ibn Mensur ovu predaju zabilježio sa svojim senedom.

ljudi čine dobro, čini ga i ti sa njima, a ako oni čine loše, ti se kloni njihovih loših djela."[5] Ibn Hadžer kaže: "Iz ovoga vidimo da Osman nije tog imama spomenuo ni po čemu lošem, nego je rekao da je to njegovo klanjanje najbolji posao... Također, njegova izreka ukazuje na važnost zajedničkog klanjanja, pogotovo ako ima smutnje i nereda, da se džemat ne bi još više razjedinjavao."[6] Ove izreke i postupci nam dovoljno govore o važnosti čuvanja džema'ta, zajedničkog klanjanja, pa čak ako bi i bilo nekih nedostataka kod imama.

Poznat je slučaj ashaba Ebu Seida el-Hudrija sa Mervanom, Mauvijinim namjesnikom u Medini, koji je htio da bajramsku hutbu održi prije klanjanja bajram-namaza, kako bi natjerao ljude da slušaju njegovu hutbu. S obzirom da slušanje hutbe nije vadžib, po mišljenju nekih učenjaka, ljudi bi se razilazili odmah nakon namaza i ne bi slušali hutbu. Ovaj namjesnik je na ovaj način htio natjerati ljude da slušaju hutbu. Ebu Seid ga je upozorio i rekao mu da je ispravno prvo klanjati bajram, pa onda držati hutbu. Mervan se na to oglušio i uradio je onako kako je naumio.[7] Također ćemo navesti i slučaj drugog ashaba, Velida ibn 'Ukbeta, Osmanovog, r.a., namjesnika u Kufi, koji se napio i tako u pijanom stanju klanjao sabah-namaz kao imam ljudima. Kada je nakon dva rekata predao selam, upitao je prisutne: "Hoćete li još koji rekat da vam dodam?" Velid je bio Osmanov brat po majci i njegov namjesnik u Kufi pet godina. Kasnije su ljudi obavijestili Osmana o tom slučaju i kada je našao nekga da to posvjedoči, naredio je da se Velidu udari četrdeset udaraca bičem zbog tog prekršaja.[8]

Ove primjere sam naveo da ukažem na situacije u kojima su se nalazili ashabi i tabi'ini, koji su prisustvovali ovim događajima a ni za jednog se ne kaže da je napustio namaz i da nije klanjao za imamom, niti da je ponovo klanjao dotični namaz. Kod nas se, pak, nekada zbog nebitne sitnice prigovara imamu, njegovom vjerovanju (*akaidu*), o njemu se svašta priča, pa to sve uzimamo kao opravdanje da za njim ne klanjamo. Hvala Bogu, još nigdje se nije čulo da je neko imamio a bio u pijanom

5 I ovo je zabilježio Buhari na istom mjestu.
6 Pogledaj *El-Feth* 2/188.
7 Ovo je zabilježio Buhari u svom *Sahihu*, pogledaj *El-Feth*, 2/49 (956), Kitabu 'l-'idejn.
8 Ovaj slučaj je zabilježio Buhari, pogledaj *El-Feth,* 7/53 (3696).

stanju, niti je neko pokušao da održi hutbu prije bajram namaza. Ako su ashabi, r.a., sve ove postupke tolerisali i za tim ljudima klanjali, želeći na taj način da očuvaju džemat i zajednicu, kako mi sebi onda uzimamo za pravo da ne klanjamo za našim zvaničnim imamima!?

Evo još jednog primjera iz kojeg vidimo da su ashabi čuvali džemat i zajednicu muslimana. Poslanik, a.s., je najavio da će doći vrijeme pa će halife kasniti sa ikindijskim namazom. Na to ga ashabi upitaše kako će tada postupati. On im reče: *"Kod kuće klanjajte ikindiju na vrijeme, a kada zauči ezan, idite u džamiju i klanjajte skupa sa svijetom."* Nikom od njih Poslanik nije rekao da ne klanja za takvim imamima, niti da prestane odlaziti u džamiju, nego ih savjetuje da očuvaju zajedništvo javnog klanjanja u džamiji. Držati se zajednice i ne razdvajati se od svoje odabrane skupine je kur'ansko načelo koje je izraženo u slijedećem ajetu: *"Čvrsto se držite za Allahovo uže i ne razjedinjujte se!"*[9]

Ebu Seid el-Hudri, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Imat ćete emire (pretpostavljene) sa kojima će vaša srca biti zadovoljna i njima ćete težiti, a zatim će nad vama zavladati emiri koje će vaša srca prezirati a od njihovih postupaka će vam se koža ježiti"*. Neki čovjek upita: "Hoćemo li se boriti protiv njih?"[10] Poslanik, s.a.v.s., odgovori: *"Nećete dok god obavljaju (i ne sprečavaju) namaz."* Abdullah ibn Abbas, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Ko kod svoga emira (pretpostavljenog) vidi nešto što ne valja, neka se strpi (osaburi), jer ko god napusti zajednicu (džemat) koliko je jedan pedalj, pa tako umre, umro je džahilijetskom smrću."*[11]

U svim situacijama treba čuvati zajedništvo i biti pokoran svome pretpostavljenom. U jednom hadisu Allahov Poslanik, s.a.v.s., kaže: *"Treba da budeš poslušan svome pretpostavljenom, kada si raspoložen i kada si neraspoložen, kada si u teškoj i u lahkoj situaciji i trebada mu daješ prednost nad sobom."*[12] Enes, r.a., pripovijeda od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: *"Budite poslušni i pokorni pa makar vaš pretpostavljeni bio abesinski rob, sa malom crnom glavom!"*[13] Allahov Poslanik, s.a.v.s., ovu obavezu je spome-

9 Sura Ali Imran, 103
10 Hadis je zabilježio Bejheki u *Šuabu 'l-imanu* 6/64.
11 Hadis je zabilježio Buhari.
12 Hadis je zabilježio Muslim.
13 Hadis je zabilježio Buhari.

nuo i u svom obraćanju na Oprosnom hadžu, gdje je, između ostalog, rekao: *"Budite pokorni svojim emirima, ući ćete u Džennet Vašeg Gospodara."*[14]

Novotarije i njihovo razumijevanje kod nas

Allahov Poslanik, s.a.v.s., je u nekoliko hadisa upozorio svoje sljedbenike da se čuvaju *bid'ata*, tj. novotarija u vjeri, jer novotarije odvode u zabludu. To su oni postupci koji bi mogli rezultirati iskrivljivanjem čistog vjerovanja, traženjem pomoći od nekog drugog mimo Allaha. Međutim, vrlo često kao rezultat nepoznavanja osnovnih pravila pozivanja na dobro i odvraćanja od zla, i nerazumijevanja prioriteta u vjeri, imamo pogrešno razumijevanje novotarija. Kod mnogih se javlja strah od mogućih neislamskih natruha koje bi se mogle 'udomiti' u islamu, pa odbacuju svaku novinu i nazivaju je bid'atom – novotarijom. U takvoj opreznosti se nekad zna otići i predaleko, pa se, svjesno ili nesvjesno, prekoračuju granice nazivajući bid'atom sve što nije u skladu sa nečijim vlastitim viđenjem islama i Šerijata.

Da bi se moglo tačno razlučiti šta je novotarija, potrebno je baciti više svjetla na ovaj pojam.Jedinstven stav cjelokupne uleme ehli-sunneta je da je zabranjena bilo kakva vrsta bid'ata (novotarije) u islamu ukoliko ona i najmanje narušava sadržaje nama poznatih imanskih i islamskih šartova. S obzirom da je islam cjelokupan ljudski sistem života, moguće se susresti i sa novinama koje mogu biti ili u skladu ili u suprotnosti sa islamskim pogledom na svijet.

Riječ *bid'at* u arapskom jeziku ima značenje novine, tj. nečega što ranije nije postojalo. U *Kur'anu* se govori kako su sljedbenici Isaa, a.s., pojačali svoj ibadet dotle da su, u želji da se što više približe Allahu dž.š. prekoračili granicu: *"A u srca sljedbenika njegovih smo blagost i samilost ulili, dok su monaštvo oni sami, kao novotariju, uveli. Mi ga nismo propisali, osim u želji da steknu Allahovo zadovoljstvo, ali oni o njemu ne vode brigu onako kako bitrebalo..."*[15]

14 *Šuabu 'l-iman*, 6/5

15 El-Hadid, 27.

Ovdje je riječ *bid'at* navedena u pozitivnom značenju, iako oni u isto vrijeme dobijaju kritiku zbog toga što ne vode dovoljno računa o svom pojačanom ibadetu. Imam Šafi kaže da se novotarija dijeli na pohvaljenu i pokuđenu. Ona koja je u skladu sa sunnetom Božijeg Poslanika, s.a.v.s., je pohvaljena, a ona koja je u suprotnosti sa istim je pokuđena.[16] Kao primjer lijepe novotarije može poslužiti Omerova, r. a naredba., da ljudi klanjaju teravih-namaz skupa, u džematu, pa kada ih je kasnije vidio kako skupa klanjaju, rekao je: "Divna li je ovo novotarija!"[17]

Imam El-Gazali također kaže da je zabranjena svaka novotarija koja je u suprotnosti sa *Kur'anom* i sunnetom, tj. Šerijatom, dok su neke novotarije proizvod i zahtjev vremena i potrebe ljudi.[18] On također u svom '*Ihjau* navodi i neke "stroge čuvare" od novotarija koji u njegovo vrijeme nisu htjeli da ulaze i klanjaju u džamiji, ukoliko je ona bila pokrivena bilo čime osim hasurom. Šta bi tek sada rekli za raznolike ćilime i tepihe po našim džamijama, za lampu, sijalice i pozlaćene lustere, za struju od koje sija sva džamija!?

Ibn Redžeb el-Hanbeli kaže da je novotarija sve novo što nema nikakvog utemeljenja u Šerijatu, a želi mu se pripisati, dok novotarije koje nemaju ni utemeljenja, ni veze sa Šerijatom i nisu novotarije, makar to one jezički bile.[19] Ibn Hadžer kaže da je *bid'at* nešto novo što nije postojalo ranije, a kada se spominje u domenu Šerijata, onda je ona pokuđena.[20] U hadisima Allahova Poslanika, s.a.v.s., riječ bid'at je navedena uvijek u negativnom kontekstu, dok su h. Omer, Ebu Umame i Abdullah ibn Omer iznijeli i mogućnost pozitivnog poimanja iste.

Savremeni alim i veliki savremeni autoritet u svijetu šejh El-Karadavi je jednom prilikom bio upitan: "Da li je slikanje, odnosno fotografisanje haram, tj. novotarija?" Šejhov odgovor je bio neobičan: "Dok neprijatelji snimaju i slikaju svaki pedalj zemlje Arapa i muslimana, mi se bavimo takvim pitanjima!" – želeći reći da je bavljenje i ovladavanje naučnim tehničkim dostignućima obaveza, a ne zabrana.

16 *Fethu 'l-Bari*, 17: 10.
17 Buhari, poglavlje o teravih-namazu, 1.
18 El-Gazali, *El-Ihja*, 2: 3.
19 Ibn Redžeb, *Džamiul-ulum...*, 160.
20 Ibn Hadžer, *Fethu 'l-Bari...*, 5: 156.

Organiziranje mevluda i sličnih svečanosti

Islamska ulema se slaže da je svečano obilježavanje rođenja (mevluda) našeg Poslanika, s.a.v.s., nešto novo i da toga nije bilo u njegovo vrijeme, pa čak ni u prva tri stoljeća islama. Međutim, islamska ulema se i razilazi u vezi s ovim pitanjem, pa jedni to nazivaju pokuđenom novotarijom, a drugi pohvalnom novinom. Glavni argumenti onih koji se protive mevludskim svečanostima su da takvo nešto nije postojalo u doba Poslanika, a.s., ashaba, niti tabi'ina. Takav stav opravdavaju i rasipanjem imetka (hrane) koja se tada koristi, zatim mogućom upotrebom muzike i miješanjem muškaraca i žena.

Argumenti onih koji dopuštaju mevludske svečanosti su zasnovane na tome da ne postoji nikakva šerijatska striktna zabrana (tekstom *Kur'ana* i hadisa) za takvo nešto, dok upotrebom analogije nalaze dozvolu za taj čin. Ibn Hadžer kaže da mevlud u sebi može sadržavati i pozitivne i negativne stvari, pa ko se trudi i nastoji to provesti na vjerski ispravan način, onda je to dozvoljeno, a ako se tom prilikom upražnjavaju zabranjene stvari, onda je i sam mevlud zabranjen. Dokaz za dozvoljenu novotariju je uzeo iz primjera Muhammeda, s.a.v.s., kada je vidio kako Jevreji Medine poštuju i slave Musaa, a.s., i poste ašuru, te je rekao: *"Mi smo preči Musau od Jevreja, pa postimo i mi ašuru"*. Na taj način je iskazao poštovanje prema svome prethodniku i odobrio da i muslimani upražnjavaju post ašure.[21]

U dozvoljene sadržaje mevludske svečanosti ulema ubraja sljedeće: iskazivanje zahvale Allahu, dž.š., učenje Kur'ana, hranjenje siromaha, davanje sadake, učenje i citiranje pobožnih pjesama, poticanje ljudskih srca na dobro i sjećanje na Ahiret. U isto vrijeme to ne smije ići na uštrb farzova, obaveza, na način da se misli da smo time ispunili svoje glavne dužnosti prema Stvoritelju, niti da se u slavlju pretjeruje. Ako je u pitanju svečanost koja će se pretvoriti samo u igru i zabavu, nedozvoljene pjesme i sadržaje, onda to ulema kategorički zabranjuje.[22]

Dobronamjernost našeg naroda je rezultirala običajem da se kod nas u raznim prilikama, (kao što je ženidba, rođenje djeteta, useljenje

21 Ibn Hadžer, *Fethu 'l-Bari*, 3: 39.

22 Izzet 'Atijje, *Bid'a,* 417.

u novu kuću i tome slično) organizira mevludska svečanost, kako bi se tom činu dalo vjersko obilježje i na taj način izrekla zahvalnost Allahu, dž.š., a ujedno i podijelila radost sa najmilijima. Tom prilikom se uči *Kur'an*, spominje Allah, dž.š., (čini zikr), donosi salavat na Muhammeda, s.a.v.s., iščitavaju se i recituju stihovi koji govore o Poslanikovom, a.s., životu, kao i drugi poučni sadržaji u kojima se govori o važnosti vjerskih obaveza i o štetnosti griješenja. Treba podsjetiti da je organiziranje mevluda, u vrijeme komunizma, bio jedan od vrlo rijetkih dozvoljenih povoda okupljanja muslimana, gdje bi se ujedno održao koristan vaz.

Svakako treba upozoriti da mišljenja onih koji smatraju da Poslanik i njegova duša prisustvuju ovakvim svečanostima nisu tačna i nemaju nikakvo utemeljenje u vjeri. Također, ne smijemo dozvoliti da organiziranje mevluda bude naša jedina veza sa vjerom, a da se zapostavlja namaz i drugi obredi naše vjere. Možda baš zbog ovakvih mišljenja pojedinci tako oštro kritikuju organiziranje mevluda, kao da su to skupovi u kojima se hule i psuju vjerske svetinje. Sveukupno, čini se da su na prostoru BiH mevludi imali značajnu ulogu u održavanju islama, a Allah najbolje zna.

Korištenje tespiha i zajednički zikr u namazu

Oduvijek je kod nas bila praksa da se poslije namaza zajednički zikri (tespih čini) i da se zajednički uči dova. I naši stariji su lijepo govorili: "Kada se dije sijeno, treba lijepo dovršiti", aludirajući time na tespihanje i učenje dove nakon namaza. Međutim, jedan od novih pogleda koji se kod nas nameću je etiketiranje ovog čina novotarijom, pa imamo situacije kada neko mujezini da neće zajednički da tespiha, smatrajući da je tim činom "upotpunio" svoju vjeru. Nije ništa drugo uradio osim što je zbunio naš narod i pokušao uvesti smutnju i razdor. Ako neko ne želi da mujezini onako kako je uobičajeno, onda je bolje da se ne upušta u mujezinjenje jer će tako samo povećati zbunjenost džematlija.

Imam Nevevi, poznati učenjak u komentaru Muslimovog *Sahiha* kaže da nema zapreke da se zajednički obavlja zikr dok god imamo u džamiji nekoga koga tome treba podučiti.

Naša dosadašnja praksa u Bosni je pokazala da imamo toliko ljudi među našim džematlijama koji će, ako nemaju u rukama tespih, i ako im još mujezin glasno ne kaže šta treba da izgovaraju, samo šutjeti. Pa zašto onda smeta da ljudi, ako im to olakšava zikr, koriste tespih ili neko drugo pomagalo? A ko hoće da zikri na prste, što je i bolje, neka tako postupa, ali neka mu ne smetaju oni koji to rade pomoću tespiha ili kakvog drugog pomagala. Osim toga, tespih je kod nas oduvijek imao vjersko obilježje.

Razmicanje nogu u namazu

Safovi u namazu treba da budu ravni, popunjeni i ne smije ostati praznina među klanjačima. Enes, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Poravnajte vaše safove, jer ja vas uistinu vidim iza svojih leđa."* Dalje Enes, r.a., kaže: "I mi bismo doticali jedan drugog našim ramenima i našim nogama." Na kraju ove izreke u Me'amerovoj predaji se dodaje i ovo: "...a kada bi danas sa nekim tako postupio, odmaknuo bi se od tebe kao neposlušna mazga."[23] Ovaj primjer sam naveo zbog toga da vidimo koliko su ljudi još u vrijeme ashaba i tabi'ina bili osjetljivi na ovakve postupke (prislanjanje noge uz nogu), pa kakva je tek situacija sa našim svijetom danas. Moramo razumjeti ljude i ne smijemo ih ničim uznemiravati niti iritirati. Pogotovo vrlo često vidimo da pojedinci toliko pretjerano pridaju važnost prislanjanju nogu jedne do druge, a istovremeno naprave razmak između njihovih ramena po desetak centimetara, što je svakako pogrešno.

Zapravo se često dešava da ljudi, kada se neko previše gura i stišće ih u safu, jednostavno izađu iz safa i onda se opet nije ništa korisno postiglo. Dakle, saf treba poravnati i niko ne smije nikog drugog na ovaj

23 Ovo je zabilježio Buhari u svome *Sahihu*. Pogledaj *El-Feth* 2: 211 (725), Kitabul-ezan.

način provocirati i izazivati u namazu. Pokušajmo se što bolje skoncentrisati dok smo u namazu, jer nam se od tog namaza prima samo ono u čemu smo bili skrušeni i skoncentrisani.

Obavljanje namaza po drugim mezhebima

Forsiranje drukčijeg načina klanjanja nije donijelo nikakve pozitivne rezultate u našoj sredini, nego je samo unijelo zabunu među našim narodom. Treba imati na umu međusobno uvažavanje i poštivanje učenjaka različitih mezheba. Prenosi se da je imam Šafi klanjao u Bagdadu, u blizini kabura Ebu Hanife, pa nije učio kunut-dovu na sabah-namazu, kao što je to bila njegova uobičajena praksa i njegov stav. Kada su ga upitali o tome, on je odgovorio: "Pa zar ne zaslužuje vlasnik ovog kabura (misli na Ebu Hanifu) da bude poštovan!?" Imam Šafi je znao da je to sredina u kojoj ljudi klanjaju po hanefijskom mezhebu i zbog toga je tako postupio, ne želeći da unosi razdor i nesporazume među ljude.

Ponekada vidimo pojedince koji, želeći primijeniti neke hadise u namazu, koji se koriste kao argumenti u drugim fikhskim pravcima, na taj način unose zabunu i remete ustaljeni način klanjanja. Zaboravljaju da je sloga i zajedništvo farz, a da su to stvari koje su sunnet, ili čak mustehab, samo pohvaljene. Od tih shvatanja je dizanje ruku prije i poslije ruku'a, koje ima hadisku podlogu u drugim mezhebima, ali je očuvanje naše sloge preče i važnije od toga.

Nekada pojedinci u džamijama pokušavaju sve nas "podučiti" kako se klanja vitr-namaz, da treba kunut-dovu učiti dižući ruke i to poslije ruku'a i tome slično. Oni zaboravljaju da je to samo jedan od načina klanjanja vitr-namaza. Pa zar je to jedini ispravan način, a ono kako su naši dragi djedovi klanjali i kako danas milioni ljudi širom svijeta klanjaju, nije ispravno? Na ograničenost ovakvog razumijevanja vjere, kao i upitnost ovakve namjere ukazuje i to da su zaboravili da je vitr-namaz bolje klanjati kod kuće i to na način kako oni smatraju da je to najbolje, a ne da ovako javno zbunjuju narod u džamiji.

Dizanje ruku prilikom učenja dove i potiranje lica nakon toga

Kod ovakvih pitanja se ne smijemo ograničiti samo na brošure u kojima su izneseni jednostrani stavovi pojedinih učenjaka. Da pogledamo šta se govori u hadiskim zbirkama o ovom pitanju. Nije mi jasno zašto pojedincima toliko smeta dizanje ruku prilikom učenja dove i zašto to smatraju novotarijom, kada se kao primjer *mutevatir* hadisa navodi upravo to da je Poslanik, s.a.v.s., dizao ruke prilikom učenja dove, u raznim prilikama.

Abdullah ibn Abbas, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Molite Allaha dlanovima okrenutim prema nebu, a nemojte dlanove okretati prema zemlji, a kada završite sa dovom, onda rukama potarite vaša lica!"*[24] Ibn Reslan, u komentaru Ebu Davudovog *Sunena*, kaže: "U ovom hadisu imamo dokaz da je onome ko uči dovu i u njoj nešto traži sunnet da dlanove svojih ruku okrene prema nebu, a ako u dovi traži da se prekine neko iskušenje (kao npr. kišna dova, zbog suše), onda se ruke okrenu prema zemlji." Ibn Reslan dalje nastavlja: "...Iz ovoga hadisa se zaključuje da onaj ko je učio dovu, nakon dove potare svoje lice dlanovima..."[25] Hakim bilježi slijedeću predaju u kojoj Poslanik, s.a.v.s., kaže: *"Kada učiš dovu, okreni svoje dlanove prema nebu, a kada završiš sa dovom, onda svojim dlanovima potari svoje lice!"*[26]

Omer ibn El-Hattab, r.a., kaže: "Kada god bi Poslanik, s.a.v.s., učio dovu, nikada ne bi spuštao svoje ruke dok sa njima ne bi potrao svoje lice."[27] Također se u hadisu kaže: *"Kada vjernik digne ruke prilikom učenja dove, Allah, dž.š., se stidi da mu te ruke vrati prazne."* Ako je već u hadisu tako rečeno, u čemu je onda zapreka da se sa tim bereketom na dlanovima potare lice, nakon proučene dove. Poslanik, s.a.v.s., je također, u svojoj bolesti učio na svoje dlanove sure (El-Felek i En-Nas) i onda bi tim dlanovima potirao svoje tijelo. Kada je oslabio, onda bi to radila Aiša, r.a., i potirala ga svojim

24 Hadis su zabilježili Ebu Davud i Ibn Madže.
25 Komentar Ebu Davudovog *Sunena* Ibn Reslana, 2/452.
26 Pogledaj *Et-Telhisu 'l-habir* Ibn Hadžera, 1/250.
27 Hadis su zabilježili Tirmizi 9/329 (3446) Ed-D'avat, Hakim, Taberani i drugi.

dlanovima. Dova nakon namaza se prima, pa je vrlo praktično da se tada obratimo Allahu, dž.š., dovom i da tom prilikom dignemo ruke i nakon toga njima potaremo naše lice.

Bez obzira što se u senedima nekih od ovih hadisa nalaze pojedini slabi prenosioci, ipak *metn*, tj. tekst ovih hadisa doseže do deredže dobrog, hasen-hadisa i nema nikakve zapreke da se po njima postupa, kako to obrazlaže veliki broj učenjaka u svojim knjigama. Moramo imati više razumijevanja za naš narod koji je uobičajio na jedan način klanjati, učiti dovu i moramo obostrano imati više razumijevanja i tolerancije, ali moramo izbjegavati i provociranje i uznemiravanje drugih, koji su pored nas.

Uvažavanje vjerskih autoriteta (uleme)

Obaveza nas vjernika je da cijenimo i uvažavamo našu ulemu, naše pretpostavljene i kada bismo kod njih zapazili neke greške. Naši prethodnici su o tome vodili toliko računa da su čak napisali i posebna djela u kojima su govorili o poštivanju i ophođenju učenika prema svojim učiteljima, mlađih prema starijima itd. Pojedinci su sebi umislili da svijet počinje od njih i da jedino oni pravilno primjenjuju islamske propise, a do tada su to, kako oni kažu: "...bili samo džahili i neznalice" i tome slično. Ti pojedinci nisu svjesni niti znaju cijeniti ono što su naši prethodnici, naša ulema, uradili i koliko su se žrtvovali na putu očuvanja emaneta vjere. Šta su sve podnosili kroz različite sisteme koji su prohujali ovim našim podnebljem. Vrlo često se u zatvor išlo bez ikakvog razloga, ili zbog neke izreke koja se mogla dvojako razumjeti. Živjeli su u sistemu u kojem se zbog običnog dizanja ruku prilikom učenja Fatihe svojoj majci na dženazi išlo na odgovornost, jer je to značilo opredijeljenost za vjeru islam. A danas srećemo one koji smatraju da je dizanje ruku prilikom učenja dove *bid'at*, novotarija.

Ovakve osobe ne znaju uvažavati ni naše prethodnike, niti našu današnju ulemu i naše vjerske predstavnike. Oni smatraju da čine najveći džihad kada o našim vjerskim predstavnicima svašta govore. Zaboravljaju da im je vjerska obaveza poslušnost i pokornost pretpostavljenom,

pa makar on bio abesinski rob, kako to u hadisu stoji. Na taj način samo šire smutnju i unose razdor među muslimane. Allah, dž.š., nas podučava kako se treba ophoditi prema onima koji su nas u vjeri pretekli i koji su nam prenijeli emanet vjere, pa kaže: "Oni koji poslije njih dolaze, govore: 'Gospodaru naš, oprosti nama i braći našoj koja su nas u vjeri pretekla i ne dopusti da u srcima našim bude imalo zlobe prema vjernicima; Gospodaru naš, Ti si, zaista, dobar i milostiv'".[28]

Koliko se u islamu uvažava i poštuje ulema i oni koji se bave naukom, govore slijedeći navodi. Ebu Derda', r.a., kaže: Čuo sam Allahova Poslanika, s.a.v.s., kako kaže: *'Ko bude slijedio put traženja nauke, Allah će mu olakšati put prema Džennetu. Zaista meleki postavljaju i prostiru svoja krila onome koji traži nauku iz zadovoljstva s tim njegovim činom. Prednost učenog čovjeka nad pobožnim čovjekom je kao prednost punog mjeseca nad ostalim zvijezdama. Za oprost grijeha učenjaku moli sve što je na nebesima i na zemlji, pa čak i ribe u morskoj dubini. Učenjaci su nasljednici Allahovih poslanika, a poslanici nisu u nasljedstvo ostavili ni zlatnika ni srebrenjaka, nego su ostavili znanje, pa ko se toga prihvati, prihvatio se onoga što je najvrjednije'"*.[29]

Osman ibn Affan, r.a., prenosi od Allahova Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: "Na Sudnjem danu za ljude će se zauzimati (šefa'at činiti) poslanici, a.s., zatim učenjaci a zatim šehidi".[30] Džabir ibn Abdullah, r.a., pripovijeda od Allahova Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: "Učeni i pobožnjak će biti proživljeni, pa će se pobožnjaku reći da uđe u Džennet, a učenjaku će se reći da sačeka dok se zauzme za druge ljude koje je podučavao dobru."[31] Ebu Bekrete, r.a., prenosi da mu je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Budi učen, ili onaj koji traži nauku, ili onaj koji sluša ili onaj koji voli nauku, i nemoj biti peto, pa da budeš upropašten".[32] U drugoj predaji jedan od prenosilaca kaže drugom (Ubejd ibn Hammad kaže Ata'u): "Teško onome kod koga ne bude ni jedna od tih osobina".

Ibn Mubarek je kazao: "Za ispravno traženje nauke potrebno je četvero: slobodno vrijeme, novac, pamćenje i bogobojaznost."[33] Katade

28 Sura El-Hašr, 10.
29 Hadis je zabilježio Ebu Davud.
30 Hadis je zabilježio Ibn Madže.
31 *Šuabu 'l-iman*, 2/268.
32 Hadis je zabilježio Taberani.
33 *Šuabu 'l-iman*, 2/272.

kaže: "Od mudrosti je zapisano: 'Blago učenom koji govori i blago onome koji pomno sluša'".[34] Ebu Hurejre, r.a., pripovijeda od Allahova Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: *"Ko bude tražio nauku koja se traži u ime Allaha, a on je bude tražio radi dunjalučkih interesa, neće osjetiti džennetskog mirisa"*.[35] Džabir ibn Abdullah, r.a., pripovijeda od Allahova Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: *"Ko bude tražio nauku da bi se time ponosio pred učenjacima, ili raspravljao sa neznalicama, ili time izražavao svoju pristranost nekom medžlisu (halki), taj je zaslužio vatru"*.[36] Ebu Hurejre, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Najtežu kaznu na Sudnjem danu imat će onaj učenjak od čijeg znanja nije bilo koristi"*.[37]

Hasan Basri, *rahimehullah*, kaže da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Ko god od ljudi održi hutbu (govor), Allah, dž.š. će ga pitati šta je time želio postići?"* Malik ibn Dinar, kada bi god prenosio ovaj hadis, gorko bi zaplakao, tako da nije mogao dalje govoriti. Nakon toga bi rekao: "Mislite da je meni lahko kada vam nešto govorim, a ja znam da će me Allah, dž.š., za to pitati na Sudnjem danu, šta sam time želio postići.»[38] Kako kod traženja nauke, tako isto i kod njenog prenošenja na druge ljude, čovjek mora voditi računa da mu bude ispravan nijjet i da svakim svojim poslom želi postići Allahovo, dž.š. zadovoljstvo. Prema tome, vjernik uvijek mora kontrolisati svoje srce i čuvati ga od šejtanskog djelovanja. Džabir ibn Abdullah, r.a., kaže: "Učenjak treba prečišćavati svoje srce kao što čovjek čisti svoju odjeću od prljavštine."[39] Malik ibn Dinar, *rahimehullah*, kaže da je u *Tevratu* pročitao: "Pravi učenjak je onaj čije znanje pobijedi njegove hirove i prohtjeve."[40]

Umjerenost u svemu

Muhammed, a.s., je milost cijelom čovječanstvu i on se uistinu tako i ponašao. Njegovo ophođenje prema ljudima u sredini u kojoj je živio,

34 *Šuabu 'l-iman*, 2/278.
35 Hadis su zabilježili Ebu Davud, Ibn Madže i Hakim.
36 Hadis je zabilježio Hakim.
37 Hadis je zabilježio Ahmed ibn Hanbel u *Zuhdu*.
38 *Šuabu 'l-iman*, 2/228.
39 *Šuabu 'l-iman*, 2/290.
40 Hadis je zabilježio Hakim.

bili oni muslimani ili nemuslimani, uistinu je primjer i oličenje te milosti koja je hodila zemljom. Njega su uvažavali kako njegovi sljedbenici tako i njegovi protivnici ili neistomišljenici. Nakon tako lijepih primjera blagosti i susretljivosti sa ljudima, ko ima pravo da ovog čovjeka, a.s., prikazuje kao nekog ko je bio grub, odnosno, ko sebi uzima za pravo da njegovu praksu, sunnet prikazuje svijetu kao nešto tako naporno, komplikovano i skoro neprihvatljivo u mnogim sredinama!? U narednim redovima nastojat ćemo ukazati da je njegova praksa, sunnet, prilagodiva i primjenjiva za sva vremena i sva podneblja gdje žive muslimani, samo je treba istinski i pravilno razumjeti, kako bi se kao takva mogla i primijeniti.

Poslanik, a.s., je za sebe rekao: *"Ja sam milost koja vam je poklonjena."*[41] *"Poslan sam s milošću."*[42] Dalje Poslanik, a.s., savjetuje, pa kaže: *"Smilujte se drugima, pa će se i vama smilovati!"*[43] *"Allah me nije poslao sa poteškoćama niti naporima, nego me poslao kao učitelja i onoga koji će olakšavati."*[44] Poslanik je bio blag i milostiv i brinuo se za svoje sljedbenike. Allah, dž.š., za njega kaže: *"Došao vam je Poslanik, ...a prema vjernicima je blag i milostiv."*[45] Njemu njegov Gospodar ukazuje da je bio drukčiji i ishod njegove misije je bio drukčiji: "Samo Allahovom milošću ti si blag prema njima; a da si osoran i grub, razbježali bi se iz tvoje blizine. Zato im praštaj i moli se da im bude oprošteno i dogovaraj se s njima."[46] Također ga Allah upućuje, pa kaže: *"Ti sa svakim – lijepo! I traži da se čine dobra djela, a neznalica se kloni!"*[47] Pa koliko smo mi daleko od ovih kur'anskih uputa, koliko smo daleko od Poslanikove prakse?!

Blagost je osobina koja treba da krasi svakog muslimana, a pogotovo onog koji poziva u vjeru. To je osobina koja sva druga djela krasi, a njen gubitak sve ostalo kvari. Na to nas upućuje Allahov Poslanik, a.s., pa kaže: *"U čemu god se nađe, blagost to ukrasi, a gdje god je nema, to je pokvareno."*[48] Po-

41 Hadis je zabilježio Muslim.
42 Hadis je zabilježio Ahmed.
43 Hadis je zabilježio Muslim.
44 Sura Et-Tevbe, 128.
45 Sura Ali Imran, 159.
46 Sura El-A'raf, 199.
47 Hadis je zabilježio Muslim.
48 Hadis je zabilježio Muslim.

slanik, a.s., poziva svoje sljedbenike ovoj osobini, pa kaže: *"Zaista je Allah Blag i voli blagost, i On za blagost daje ono što ne daje za grubost, niti za bilo što mimo toga."*

Poslanik, a.s., je bio najblaže naravi i najmilostiviji prema ljudima. Tako ga je Allah, dž.š., odgojio. Poznat je slučaj beduina koji je izvršio malu nuždu u džamiji. Poslanik ga je zaštitio od ashaba svojom blagošću, a ashabima je nakon toga rekao: "Vi ste poslani da olakšavate, a niste poslani da otežavate."[49] Upečatljiv je i primjer Poslanikovog, a.s., pedagoškog pristupa mladiću koji je od njega tražio dozvolu da čini zinaluk, pa ga on lijepo savjetuje i na kraju stavlja ruku na njegove grudi i moli Allaha, dž.š., ovom dovom: *"Allahu moj, oprosti njegove grijehe, očisti njegovo srce i učini ga moralnim!"* Nakon toga ovaj mladić nije ni pomišljao na nemoral.[50] Na nama je da se upitamo kako bismo se mi ponašali i kako bismo postupili u ovakvim i sličnim situacijama.

Poslanik, a.s., je čak učio dovu za one koji su samilosni prema ljudima, pa u jednom hadisu stoji da je ovako učio: *"Allahu moj, ko god bude nadređen ljudima iz moga ummeta, pa bude prema njima milostiv i Ti se njemu smiluj!"*[51] U islamu nema zastranjivanja, pretjerivanja, nema bježanja ni u jednu krajnost. Mi smo zajednica srednjeg puta i kao takve nas je Allah, dž.š., u *Kur'anu* opisao: "*ummeten vesetan*"[52] ummet sredine, što se također može prevesti i kao umjeren. Ibn Kesir ovu riječ "*vesetan*" objašnjava kao: "najbolji i najplemenitiji". Prema tome, svako zastranjivanje u vjeri (*guluvv*) značilo bi skretanja sa ovog ispravnog, srednjeg puta na koji nam je Allah, dž.š., u *Kur'anu* ukazao i Poslanik, s.a.v.s., svojom praksom pojasnio.

Umjerenost u svakodnevnim poslovima

Kada pogledamo život našeg uzora Muhammeda, s.a.v.s., vidimo da je on u svemu bio umjeren; u jelu i piću, jer je prakticirao kur'anski ajet: *"Jedite i pijte, samo ne pretjerujte; On ne voli one koji pretjeruju"*.[53] Poslanik, a.s., je također bio umjeren u smijanju: *"Poslanik se nikada ne bi (glasno, groho-*

49 Hadis je zabilježio Buhari.
50 Hadis je zabilježio Ahmed.
51 Hadis je zabilježio Muslim.
52 Sura El-Bekare, 143.
53 Sura El-E'araf, 31.

tom) smijao, već bi se smiješio".[54] Poslanik upućuje na umjerenost u tome, pa kaže: *"Nemoj se puno (neumjereno) smijati, jer pretjeran smijeh umrtvljuje srce"*.[55] Poslanik, a.s., kao naš uzor bio je umjeren u svemu, u ibadetu, u da'vetu, držanju govora, dužini učenja u namazu i na to je podsticao one koje ga slijede. Dr. Jusuf el-Karadavi navodeći osobenosti naše, islamske, kulture spominje i karakteristiku srednjeg puta ili umjerenosti.[56]

Osjećaj za sredinu u kojoj se nalazimo

Onaj ko poziva u vjeru, ili pojašnjava neke vjerske propise, uvijek mora imati u vidu gdje se nalazi, kome se obraća i da li je skupina kojoj se obraća u stanju da razumije njegov govor, odnosno da li je to o čemu govorimo odgovarajuća i najvažnija tema o kojoj u toj sredini treba da govori. Ako ne budemo imali sluha i osjećaja za sredinu u kojoj se nalazimo, možemo postići potpuno suprotan efekat od onoga koji smo željeli. Poslušajmo izreke nekih ashaba koji nas na to upozoravaju.

Ebu Derda', r.a., kaže: "Na svakom mjestu treba znati šta će se reći." Alija, r.a., kaže: "Ljudima govorite onoliko koliko su oni u stanju da razumiju, zar želite da oni zaniječu vjeru u Allaha i Njegova poslanika." Ibn Mes'ud, r.a., kaže: "Kada god ljudima pričaš nešto što njihovi umovi ne mogu razumjeti, taj govor će neke od njih odvesti u iskušenje (smutnju ili zabunu)".[57] Pogledajmo kako Poslanik, a.s., upozorava Muaza na sredinu u koju će doći i upućuje ga kako će se ponašati. Šalje ga u Jemen i upozorava ga da se drži postepenosti u pojašnjavanju vjerskih propisa, pa mu kaže: "Zaista ćeš ti doći među ljude kojima je već ranije objavljena nebeska knjiga, pa ih pozovi da priznaju da je samo Allah Bog i da je Muhammed Njegov poslanik. Ako oni od tebe to prihvate, onda ih upoznaj da im je Allah propisao pet namaza dnevno. Ako od tebe to prihvate, onda ih obavijesti da im je Allah propisao zekat, koji bogati daju siromaš-

54 Hadis je zabilježio Tirmizi u *Eš-Šemailu*.
55 Hadis je zabilježio Tirmizi.
56 Pogledaj Salih Indžić, *Suvremeni prikaz Poslanikove ličnosti*, str. 10.
57 Predgovor Muslimovog *Sahiha*.

nim. Ako to prihvate, onda se čuvaj da uzimaš ono što je najkvalitetnije od njihovih imetaka i boj se dove onoga kome je učinjena nepravda, jer između nje i Allaha nema prepreke".[58]

Umjerenost u dužini učenja u namazu

Kada čovjek klanja sam, može da uči koliko hoće dugo, ali ne smije na to prisiljavati druge ljude. Poznat je slučaj kada je Poslanik, a.s., klanjao teravih-namaz, pa su se ljudi narednih noći počeli sve više i više sakupljati i povoditi za njegovim namazom. Nakon toga sljedeće noći nije nikako izašao klanjati i rekao je: *"Vidio sam šta ste uradili, pa nisam htio da više izlazim klanjati jer sam se pobojao da vam se to ne propiše kao obavezan namaz, a vi to ne mognete izdržati"*.[59]

U pouzdanim hadisima preneseno je da se Poslanik, s.a.v.s., naljutio na neke ashabe koji su predvodili džemat zbog toga što su previše dugo učili poslije El-Fatihe kao što je to bilo sa Muazom ibn Džebelom i Ubejjom ibn Ka'bom, r.a. Tako se neki čovjek požalio Poslaniku, s.a.v.s., da ne može prisustvovati sabah-namazu zbog toga što imam previše dugo uči. Tada je Poslanik rekao: *"O ljudi, zaista među vama ima onih koji razgone džemat. Ko od vas bude imam ljudima, neka bude umjeren u učenju Kur'ana, jer zaista iza vas ima slabih, starih i ljudi sa potrebama"*.[60] Poslanik, s.a.v.s., upozorava da se ne smije oduljiti sa namazom, pogotovo kada je neko imam drugim ljudima. Na to ukazuje slijedeći hadis. Ebu Hurejre, r.a., pripovijeda da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Kada neko od vas klanja kao imam ljudima, neka bude umjeren u namazu jer zaista među njima ima slabih, bolesnih i ljudi sa potrebama, a kada neko od vas klanja samo za sebe, onda neka odulji koliko hoće."*[61] U ovom hadisu Allahov Poslanik, s.a.v.s., traži od imama koji predvode namaz da budu umjereni u učenju nakon sure El-Fatiha znajući da iza njih ima slabih, bolesnih,

58 Hadis je zabilježio Muslim.
59 Hadis su zabilježili Buhari, Muslim i drugi.
60 Hadis je zabilježio Buhari 2/200 (704).
61 *Muttefekun alejhi*.

starih, nemoćnih, žena trudnica ili dojilja, putnika i drugih osoba s različitim potrebama ili ograničenjima.

Umjerenost pri učenju u namazu podrazumijeva da se ne uči previše dugo poslije El-Fatihe, te da se ruku' i sedžda ne otežu više nego što treba. Sa ovim se ne misli na momenat povratka sa ruku'a niti na sjedenje između dvije sedžde. Upravo radi toga Buhari je ovom hadisu stavio ovakav naslov: "Poglavlje u kojem se govori o umjerenosti imama na kijamu i potpunom izvršavanju ruku'a i sedžde." Jednom prilikom se desilo da je Muaz, r.a., počeo na jaciji namazu učiti suru El-Bekare. Tada je jedan ashab napustio zajedničko klanjanje, klanjao sam za sebe i otišao kući. Neki ljudi su za njega rekli da je munafi a on se požalio Poslaniku, s.a.v.s., i rekao: "Poslaniče, ja cijeli dan radim sa svojim devama a Muaz je došao i počeo dugu suru u namazu." Tada je Poslanik pozvao Muaza i rekao mu: *"O Muaze, zar hoćeš da posiješ smutnju među muslimanima?"*[62] Što znači: Zar ćeš ti ljude razgoniti i odvraćati od vjere. Tada ga je posavjetovao da uči suru Eš-Šems ili Ed-Duha ili El-E'ala.

Allahov Poslanik, s.a.v.s., vodio je računa o onima koji su klanjali za njim, pa bi nekada skratio učenje iza Fatihe i učinio bi namaz umjerenim. Ebu Katade r.a. prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Zaista ponekad počnem da klanjam namaz i želim da duže učim, ali kad čujem plač djeteta, onda skratim učenje u namazu ne želeći da otežam njegovoj majci."*[63] Treba napomenuti da se mora voditi računa o ispravnom izvršavanju namaskih ruknova i skrušenosti u namazu kako ova umjerenost ne bi dovela do kvarenja namaza, pa da ne budemo od onih koji klanjaju namaz a namaz im se ne prima, jer je namaz ono za što ćemo prvo biti pitani na Sudnjem danu.

Poslanikova tolerancija je dosezala do te mjere da bi on dozvolio da ga njegov unuk, za vrijeme boravka na sedždi, zajaše, pa se on ne bi vraćao sa sedžde sve dok on sam ne siđe. Kada su ga ashabi upitali o razlogu njegovog oduljivanja sa sedždom, on je rekao: "Moj unuk me zajahao dok sam bio na sedždi, pa nisam htio da ga ometam sve dok on sam nije sišao." Upitajmo sebe, kako bismo se mi ponašali, ili kako

62 Hadis je sahih, a zabilježio ga je Buhari 2/200 (705).

63 Hadis je sahih, a zabilježio ga je Buhari 2/201 (706).

se ponašamo kada nam se dijete samo primakne dok smo u namazu, a da ne govorimo o tome kada bi nam sjelo na leđa?! U drugom slučaju Poslanik, a.s., drži svoju unučicu u rukama dok klanja, pa kada ode na sedždu, spusti je na zemlju, a kada se vrati sa sedžde, ponovo je uzme u naručje.

Naređivanje dobra i odvraćanje od zla

Pogrešne metode su veoma često prisutne u pozivanju u vjeru, odnosno da'vi. Pravilo je da, *ako će pokušaj izmjene nekog postupka dovesti do situacije gore nego što je bila, onda je bolje da se u to ne dira*. Jedan od najboljih primjera za to je Poslanikov, a.s., hadis, u kojem se on obraća Aiši, r.a.: *"O Aiša, da tvoj narod nije skoro izašao iz džahilijeta, naredio bih da se Kaba poruši, pa bih izgradio na njoj ono što je uklonjeno. Vratio bih njen ulaz na visinu zemlje, napravio na njoj dvoja vrata, istočna i zapadna, i vratio bih je na Ibrahimove, a.s., temelje"*.[64]

O načinu obraćanja ljudima govori nam i kur'anski ajet u kojem Allah, dž.š., naređuje Musa'u i Harunu da odu Faraonu, koji se uzoholio i za sebe rekao da je bog: *"Idite Faraonu, on se uistinu osilio, pa mu se blagim govorom obratite ne bi li se pobojao i podsjetio"*.[65] Kada Allah naređuje Svome Poslaniku da se ovom oholom i obijesnom čovjeku blago obrati, kako onda mi treba da se obraćamo našem narodu, koji želi nešto da nauči, ali da mu se to na lijep način objasni. U komentaru ovog ajeta pojedini učenjaci spominju slučaj jednog čovjeka koji je bio previše grub u svom nastupu, pa je ušao kod tadašnjeg halife i počeo da galami, ukazujući mu na nedostatke i tešku situaciju u društvu. Tada ga mudri halifa posjeti na gore spomenuti ajet i reče mu: *"Ti znaš kako je Allah rekao Musau da se obrati Faraonu!? Niti sam ja gori od Faraona, a nisi ni ti bolji od Musa'a, molim te da se udostojiš i da lijepo kažeš što želiš!"*

Od primjera koju ukazuju da treba uvažavati starije i paziti da se njihovi osjećaji ne povrijede je slučaj kada su Poslanikovi, a.s., unuci

64 Hadis su zabilježili Buhari, Muslim, Nesai i Ahmed.

65 Sura Ta ha, 43-44.

Hasan i Husejn vidjeli nekog starijeg čovjeka koji nije znao ispravno uzeti abdest. Tada su mu se mudro obratili: "Amidža, ako ti nije teško da ocijeniš ko od nas dvojice ispravnije uzima abdest? Kada je čovjek vidio kako oni to lijepo rade, sam u sebi je rekao: "Ne zna se ko od vas dvojice to ljepše obavlja, ali uistinu ne valja kako ja to radim". Na taj način je poruka stigla onome kome treba, a niko se nije našao uvrijeđen.

Je li najveći iman izabrati ono što je najteže?

Pojedini ljudi smatraju da je najbolje izabrati ono što je najteže u vjeri. Oni misle da tako zaslužuju najveću nagradu. Svakako da je to zabranjeno činiti i čovjek ne smije sebi otežavati ono što mu je Allah olakšao. Enes, r.a., kaže da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Nemojte sebi otežavati, pa da vam i Allah onda oteža. Zaista su ljudi prije vas sebi otežali, pa im je Allah još otežao..."*[66]

Naredni tekstovi ukazuju da to nije bila Poslanikova, a.s., praksa, jer Allah od svojih robova ne traži da se muče i vjera nije zbog toga poslana. Aiša, r.a., kaže: "Kad god je Poslanik, a.s., imao prilike da izabere između dvije stvari, uvijek bi izabrao ono što je lakše ako u tome ne bi bio grijeh, a ako bi tu bio grijeh, onda bi bio najviše udaljen od te stvari."[67] Allah, dž.š., u *Kur'anu* kaže: *"Ta – ha. Ne objavljujemo Kur'an da se mučiš, već da bude pouka onome ko se boji"*.[68] *"I sve što je dobro, Mi ćemo tebi olakšati."*[69] Ibn Kesir ovo pojašnjava ovako: *"Sva dobra djela ćemo ti olakšati, propisat ćemo ti lahku, blagu i umjerenu vjeru, u kojoj nema iskrivljivanja, niti nelagodnosti niti poteškoće."* Allah, dž.š., također kaže: *"Allah želi da vam olakša, a ne da poteškoćeimate"*.[70]

Poslanikova, a.s., praksa, kao i savjet njegovim izaslanicima je uvijek bio: *"Olakšavajte i nemojte otežavati, obveseljavajte i obradujte ljude i nemojte ih*

66 Ebu Davud (4904) i Ebu Je'ala (3694).
67 Hadis je *muttefekun alejhi*.
68 Sura Ta-ha, 1-3.
69 Sura El-A'la, 8.
70 Sura El-Bekare, 185.

od sebe razgoniti!"[71] Već smo spomenuli hadis u kojem Poslanik, a.s., upozorava svoje ashabe i kaže im: *"Vi ste poslani da olakšavate, a niste poslani da otežavate"*.4[72] Pogledajmo šta nam Poslanik, a.s., kaže: *"Allahu najdraža vjera je ona koja je blaga i lahka"*.[73] *"Ova vjera je lahka i neće se niko natjecati sa njom a da ga ona neće nadjačati, pa budite umjereni i zbližavajte."*[74] *"Zaista je ova vjera jaka, pa u nju ulazite s blagošću, jer onaj koji previše brzo tjera svoju jahalicu (pretjeruje u vjeri) niti će stići tamo gdje je krenuo niti će mu jahalica ostati u životu."*[75] Poslanik, a.s., upućuje na olakšicu skraćivanja namaza na putu i u drugim situacijama i za tu olakšicu kaže: *"To vam je dar koji vam je dao Allah, pa primite sadaku od Njega"*.[76] Enes, r.a., pripovijeda da je Poslanik, a.s., vidio nekog čovjeka kako ide pješice, oslanjajući se na dvojicu ljudi oko sebe. Kada je upitao za njega, rekoše mu da se on Bogu zarekao da će pješačiti. Tada mu Poslanik naredi da uzjaše jahalicu i reče: *"Zaista, Allahu ne treba ovo što taj čovjek sam sebe kažnjava"*.[77] Jednom prilikom dok je držao hutbu, Poslanik je ugledao nekog čovjeka kako stoji izložen suncu. Upitao je za njega, pa mu odgovoriše da je to čovjek zvani Ebu Isra'il, koji se zarekao da će postiti i tako stajati, neće nikako sjedati, niti će ići u hladovinu, niti će s kim razgovarati. Tada Poslanik reče: *"Recite mu neka razgovara, neka sjedne u hlad i neka dovrši svoj post"*.[78]

Ukbe ibn Amir, r.a., kaže da se njegova sestra zerekla da će do Kabe otići pješice, bosa, pa mu je rekla da o tome upita Poslanika, a.s., pa kada ga je upitao, on mu reče: *"Neka malo pješači, pa onda neka uzjaše na jahalicu"*.[79] *Iz ovih hadisa se razumije da namjerno izazvana patnja i izlaganje teškoćama nema nikakve podloge u propisima naše vjere i njenoj blagosti*. Imam El-Izz ibn Abdusselam kaže: "Nije ispravno činiti ibadet sa poteškoćama, jer ibadet u sebi sadrži veličanje Allaha, dž.š., a patnja nije ni veličanje ni poštivanje".[80] Ibn Hadžer kaže: "Ovo ukazuje da

71 Hadis je *muttefekun alejhi*.
72 Hadis je zabilježio Buhari.
73 Bilježi ga Buhari bez seneda u *Sahihu* i u *El-Edebu 'l-mufredu*, str. 109.
74 Hadis je zabilježio Buhari.
75 Ahmed i Bezzar.
76 Hadis su zabilježili autori šest najpoznatijih hadiskih zbirki.
77 Buhari, 6/177, Kitabul-ejman i Muslim, 3/1264.
78 Buhari, 6/177, Kitabul-ejman i Ebu Davud.
79 Buhari, 3/35, Kitabul-hadždž i Muslim, 3/1264.
80 *Kavaidu 'l-ahkam*, 1/36.

sve ono što šteti čovjeku i nanosi bol nije vjerom propisano niti ima potporu u *Kur'anu*, niti u sunnetu, kao što je izloženost suncu, hodanje pješice bez obuće i tome slično." Ibn Tejmijje, pak, kaže: "Ako neko sam sebe, beskorisno, kažnjava i nanosi bol, to nema nikakve veze sa našom vjerom, jer nam je Allah naredio ono što nam koristi, a zabranio nam je ono što nam šteti".[81]

Jednom prilikom je Poslanik, a.s., ušao u džamiju, pa je ugledao konopac vezan između dva stupa. Kada je upitao za što to služi, ashabi su mu odgovorili da to jedna žena koristi kada joj se zadrijema dok klanja noćni namaz, pa se ona onda uhvati za taj konopac da ne padne. Tada je on naredio da se to smakne. Poslanička preporuka je da onaj ko je pospan, u tom stanju ne treba da klanja nafile, da ne bi dove pogrešno učio. U ovakvim prilikama bi Poslanik, a.s., rekao: "Izvršavajte od ibadeta ono što možete, jer zaista Allahu neće dojaditi da vas nagrađuje sve dok vama ne dojadi da činite dobra djela".

I ashabi su se razlikovali

Ashabi su najodabranija generacija koju je Allah dao da budu društvo Poslaniku, s.a.v.s. Međutim, i oni su se razlikovali po svojim osobinama i specifičnostima. Neki od njih su se istakli u nekoj oblasti, drugi opet u drugoj i to je normalna pojava. Također su se razlikovali po svojoj privrženosti vjeri, posvećenosti nekoj vrsti ibadeta. Neki su se više družili sa Poslanikom, a.s., a drugi, zbog udaljenosti i posebnih obaveza, manje. Njihove naravi i ophođenja međusobno i prema drugima, također, su bila različita. Kod islamskih učenjaka poznata je strogost Abdullaha ibn Omera i popustljivost Abdullaha ibn Abbasa. Ako je već postojala različitost i kod ashaba, pa ona mora postojati i kod našeg naroda. Ne mogu svi ljudi biti na istoj deredži privrženosti vjeri i mi toga moramo biti svjesni.

Poslanik, a.s., ističe posebnosti nekih od svojih drugova, pa kaže: *"Najmilostiviji od mog ummeta je Ebu Bekr, najstrožiji u vjeri Omer, najiskreniji*

81 *El-Fetava*, 22/314.

u stidljivosti je Osman, najbolje poznaje halal i haram Muaz, najbolje poznaje nasljedno pravo Zejd i svaki narod je imao svoga povjerenika a povjerenik moga ummeta je Ebu Ubejde ibn El-Džerrah".[82] Poznat je primjer Abdullaha ibn Amra, r.a., koji traži od Poslanika da mu dozvoli da što više vremena provede u dobrovoljnom postu, noćnom namazu, da što više puta prouči Kur'an i tome slično. Poslanik ga savjetuje da se ne opterećuje i nakon njegove upornosti, on mu kaže da posti svaki drugi dan i da nema boljeg od toga. Kada je Abdullah ušao u godine i više nije mogao s lahkoćom izvršavati preuzete obaveze, a nije htio da ih napusti, onda je rekao: "Kako sreće da sam prihvatio od Poslanika olakšicu koju mi je nudio."[83] Kasnije je sam Abdullah priznao da je sebe opteretio, pa mu je to Allah učinio teškim.

Nasuprot ovom spomenutom primjeru navedimo slučaj ashaba koji se interesuje samo za farzove, pa i za njega Poslanik obećava Džennet. Ebu Hurejre, r.a., kaže da je neki beduin došao Poslaniku, s.a.v.s., i rekao: "Allahov Poslaniče, uputi me na djelo za koje ću, ako ga budem radio, ući u Džennet." On mu je rekao: *"Obožavaj Allaha i nemoj Mu pripisivati druga, klanjaj propisane namaze, daji obavezni zekat i posti mjesec ramazan."* "Tako mi onoga u čijoj ruci je moj život", reče beduin " neću ovome ništa dodavati, niti ću šta od toga oduzimati". Kada je on otišao, Poslanik, s.a.v.s., je rekao: *"Ko želi da vidi čovjeka iz Dženneta, neka pogleda u ovoga čovjeka"*. [84]

U vrijeme Poslanikovog, s.a.v.s., života desilo se nekoliko slučajeva kršenja vjerskih propisa od strane ashaba, pa i pored toga je Poslanik sa njima fino razgovarao, nije dozvoljavao da se sa njima neko ismijava, nego se prema njima korektno odnosio. Dok je jedan ashab bio bičevan i udaran zbog ponovnog pijenja alkohola, neko od prisutnih reče: "Allah te ponizio!" Poslanik, s.a.v.s., na to reče: *"Nemojte biti pomoćnici šejtanu protiv svoga brata!"*[85] Kada je Poslanik, s.a.v.s., htio da klanja dženazu-namaz ženi koja je nakon činjenja zinaluka kamenovana, neko od ashaba reče: "Pa zar ćeš njoj klanjati dženazu?" Tada Poslanik, s.a.v.s., reče: *"Ona se*

82 Hadis je sahih, Ahmed, Tirmizi, Ibn Madže i drugi.
83 Buhari i Ebu Davud.
84 Hadis su zabilježili Ebu Davud 13/156 (4776), Tirmizi 6/128 (2061) i drugi.
85 Buhari, 8/197, Kitabu 'l-hudud.

uistinu tako iskreno pokajala, kada bi se njena tevba razdijelila na sve stanovnike Medine, svima bi doteklo".[86]

Poslaniku, a.s., se navodi primjer pobožne žene koja danju posti a noću klanja. On na to kaže da će ona u Džehennem zato što je noću obilazila komšijska vrata, prisluškivala njihov razgovor, prenosila tuđe riječi i time zavađala komšije. Također Poslanik, a.s., upozorava da će jedna žena u Džehennem zato što je zatvorila mačku i nije joj dala ni hranu ni piće. Nasuprot tome navodi slučaj žene koja je činila zinaluk, pa je napojila žednog psa i bit će joj oprošteno.

Pogledajmo Poslanikov, a.s., način podučavanja ashaba i ukazivanja na greške. Muavija ibn Hakem, r.a., priča: "Jednom prilikom dok sam klanjao sa Poslanikom, jedan čovjek je kihnuo, pa sam mu u namazu rekao: '*Jerhamukellah*!' (Allah ti se smilovao!) Prisutni su me presjekli svojim oštrim pogledima. Ja sam tada rekao: "Teško mojoj majci, što me tako gledate? Tada su mi oni svojim rukama pokazali da šutim, pa sam ušutio. Kada je Poslanik završio sa namazom, ja nisam vidio boljeg i pažljivijeg odgajatelja i učitelja od njega. Tako mi Allaha, niti me je kritikovao, niti me udario, niti mi je šta ružno rekao, nego mi je na lijep način rekao: 'Zaista u namazu ne priliči da se išta govori, osim *Subhanallah*, *Elhamdulillah* i učenja Kur'ana'".[87]

Pretjerano slijeđenje 'samo ashaba'

Kada čitamo tekstove nekih ljudi, primjećujemo da oni toliko naglašavaju da treba slijediti samo ashabe, i oni to toliko nameću da se stiče dojam da im je mišljenje i stav nekog od ashaba skoro važnije od mišljenja samog Poslanika, s.a.v.s. U prethodnim redovima bilo je riječi o tome kako je naša dužnost da poštujemo i uvažavamo ashabe i cijenimo njihov trud koji su uložili u pomoći Poslaniku, s.a.v.s., i sve šta su uradili na putu očuvanja vjere.

Uz svo poštivanje te najodabranije skupine koju je Allah, dž.š., odabrao da budu društvo Poslanika, s.a.v.s., moramo naglasiti da je jedino

86 Buhari, Muslim i Ebu Davud.

87 Muslim,1/381, Kitabu 'l-mesadžid.

Poslanik, a.s., zaštićen od griješenja, *ma'sum,* a svi ostali, među kojima su i poštovani ashabi podložni su greškama. Ovo što sam rekao ni u kojem slučaju ne umanjuje vrijednost i zasluge ashaba, nego to kažem u kontekstu uzimanja fikhskih propisa iz njihovih riječi i postupaka. Ako po nekom pitanju imamo jasan kur'anski tekst, ili pouzdan hadis, onda nema potrebe da uzimamo mišljenja nekog od ashaba, pogotovo ako bi to mišljenje bilo u bilo kakvoj koliziji sa ova dva izvora. Kada se desi da po nekom pitanju nemamo jasan kur'ansko-hadiski tekst, onda pribjegavamo mišljenju i izrekama ashaba, r.a., koja nam u takvim situacijama služe kao pomoć i utjeha po određenom pitanju, ali ni u kojem slučaju njihova mišljenja ne mogu biti na stepenu obavezivanja vjernika po nekim postupcima, kao što je to slučaj sa prva dva izvora naše vjere. Kada se kaže: "Slijedimo samo ashabe", postavlja se pitanje: Koje ashabe slijediti u situaciji kada se i oni po nekim pitanjima razilaze. Svima nam je poznato koliki značaj i ulogu ima *Kur'an* u životu muslimana. Ali i u tako značajnom segmentu bilo je nesporazuma oko različitih čitanja (*kiraeta*) *Kur'ana*, pa je i sam Muhammed, s.a.v.s., intervenisao među ashabima. U jednom zanimljivom predanju Omer ibn Hattab, r.a., priča: "Za života Allahova Poslanika s. a. v.s ., čuo sam Hišama ibn Hakima kako uči suru El-Furkan. Poslušao sam njegovo učenje i primijetio da se razlikuje od onoga kako je mene Božiji Poslanik s.a.v.s., naučio. Umalo ga još u toku namaza nisam zgrabio, ali sam se strpio dok nije predao selam, a onda sam ga stisnuo njegovim ogrtačem i upitao: "Od koga si naučio ovu suru?" "Naučio me je Božiji Poslanik s.a.v.s." – rekao je. "Lažeš" – rekoh mu – "Božiji Poslanik, s.a.v.s., je mene naučio toj suri drukčije nego što si ti sad učio!" Poveo sam ga nakon toga Božijem Poslaniku s.a.v.s., kome sam rekao: "Čuo sam ovoga kako uči suru El-Furkan drukčije nego što si ti mene podučio". Božiji Poslanik s.a.v.s., reče: "Pusti ga! Uči, Hišame (da čujem)!" Učio je pred njim isto onako kako sam ga i ja čuo da uči, a Allahov Poslanik s.a.v.s., reče: "Tako je objavljena!""Uči ti, Omere!" – reče nakon toga. Ja sam učio onako kako je mene podučio, pa Božiji Poslanik s.a.v.s., reče: "I tako je objavljena. Ovaj je *Kur'an*, doista, objavljen na sedam načina učenja, pa učite kako vam je lakše!"

Danas u svijetu ima deset priznatih načina učenja *Kur'ana* (kiraeta), a oni opet svoje *rivajete* i *vedžhove* (varijante). Postavlja se pitanje: ako na polju učenja *Kur'ana* imamo bogatstvo u *raznovrsnoj ispravnosti,* kojeg ćemo, onda, ashaba / ashabe slijediti? Naravno, mi sve ashabe

volimo i cijenimo, ali ne smijemo sebi dozvoliti da favorizujući neke od njih isključujemo mogućnost i djelovanje drugih.

Svetost života nevinih osoba

Primjetno je da pojedinci sebi uzimaju za pravo da presuđuju po svom nahođenju i svojim stavovima, te sebi uzimaju za pravo da nekog proglašavaju nevjernikom i otpadnikom od vjere, pa nakon toga proglašavaju njegovu krv dozvoljenom i na taj način nanose veliku štetu i islamu i muslimanima. Još je žalosnija situacija što se na putu njihovih "provođenja šerijatskih sankcija" nalaze najbliži članovi njihovih familija, majke, očevi, sestre i tome slično. Oni ih vrlo često smatraju "prijestupnicima", koji, po njihovom mišljenju, zaslužuju najtežu kaznu, a to je ubistvo. Takvi stavovi i takva mišljenja su daleko od pravog islamskog stava i razumijevanja, gdje je ljudski život svetost i niko nema pravo da ga ugrožava i uznemirava, a kamoli da ga oduzima. Pogledajmo kur'ansko-hadiske tekstove koji govore o ovoj temi.

Allah, dž.š., u *Kur'anu* kaže: *"Ko ubije nekog koji nije ubio nikog, ili onoga koji na Zemlji nered ne čini, kao da je sve ljude poubijao: ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva, kao da je svim ljudima život spasio..."*[88] Abdullah ibn Omer r.a. je jednom prilikom pogledao u Kabu i rekao: "Veličanstvena si i časna Kabo, ali je čast jednog muslimana, kod Allaha, dž. š, vrjednija i veća od tvoje časti". [89]

Kako bi se zaštitio i sačuvao ljudski život, islam je zabranio zlostavljanje i ugrožavanje bilo čijeg života, časti, imetka, i svega drugog na što svako živo stvorenje ima pravo. Islam reguliše prava svakog čovjeka na: vjeru, život, razum, porijeklo, čast i imetak. U skladu s tim islam je zabranio oduzimanje života na bilo koji način: ubistvom, samoubistvom, pobačajem, zakopavanjem žive ženske djece, koje je bilo rasprostranjeno u predislamskom dobu. Allah dž.š. u *Kur'anu* kaže: "I kada živa sahranjena djevojčica bude upitana zbog kakve krivice je ubijena". [90]

88 Sura El Maide, 32.
89 Tirmizi.
90 Sura Et Tekvir, 8-9.

Zabrana ubijanja

Allah, dž.š., u *Kur'anu* kaže: *"Onome koji namjerno ubije vjernika, kazna će biti Džehennem, u kome će vječno ostati; Allah će na njega gnjev Svoj spustiti i proklet će ga i patnju mu veliku pripremiti".*[91] Burejde, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Ubistvo vjernika je kod Allaha, dž.š., teže od propasti čitavog dunjaluka".*[92] Abdullah ibn Mes'ud r.a. pripovijeda od Allahova Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: *"Prvo za što će čovjek polagati račun na Sudnjem danu je namaz, a prvo što će se među ljudima presuditi jesu ubistva i prolijevanje krvi".*[93] Abdullah ibn Abbas, r.a., je smatrao da ubica nema pravo na pokajanje, pojašnjavajući to hadisom u kojem Allahov Poslanik, s.a.v.s., kaže: *"Doći će ubijeni čovjek na Sudnjem danu, u jednoj ruci noseći svoju glavu, a drugom rukom vukući onoga koji ga je ubio a krv će šiktati iz njegovog vrata pa će obojica stati pred Allaha, dž.š., i ubijeni će reći: "Gospodaru, ovaj je mene ubio". Tada će Allah, dž.š., reći ubici: "Teško tebi, i biće bačen u džehennemsku vatru".*[94]

Hasan prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Nisam ni zbog jednog grijeha toliko puta molio svoga Gospodara, kao što sam ga molio da oprosti ubici, pa mi nije uslišao molbu".[95] Ebu Derda', r.a. pripovijeda od Allahova Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: "Nadati se da će Allah oprostiti svaki grijeh, osim širka i namjernog ubistva muslimana".[96] Abdullah ibn Omer, r.a., pripovijeda od Allahova Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: *"Vjernik je u prostranstvu svoje vjere sve dok ne ubije nekoga koga nije smio ubiti."* A Abdullah ibn Omer, r.a., kaže: "Od najgorih situacija u koje čovjek može zapasti a iz kojih nema izlaza je da nekoga bespravno ubije." [97] Abdullah ibn Mes'ud, r.a., pripovijeda od Allahova Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: "Nije dozvoljeno ubiti onoga ko svjedoči da nema drugog boga osim Allaha i da sam ja Allahov Poslanik, osim u tri slučaja: oženjenu osobu koja učini zinaluk, osobu koja bespravno ubije drugu osobu i osobu koja napusti svoju vjeru i zajednicu."[98]

91 Sura En Nisa, 93.
92 Nesai 7/83.
93 Nesai.
94 Tirmizi i Nesai.
95 *Kurtubijev tefsir.*
96 Hadis je sahih, Ebu Davud.
97 *Fethul-Bari*, 12/188.
98 Buhari i Muslim.

Ibn Hazm, *rahimehullah*, kaže: "Najveća dva grijeha kod Allaha dž.š., nakon širka su: ne klanjati farz-namaz (u propisano vrijeme) i ubiti vjernika ili vjernicu bez razloga".[99] Propisi islama su toliko preventivni u pogledu upotrebe oružja da su zabranili bilo kakav gest ili potez koji može rezultirati strašenjem ili ranjavanjem, pa makar to bilo i u šali. Čak je zabranjeno da neko u šali upire oružje prema drugom. Ebu Musa el-Eš'ari, r.a., prenosi da je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: *"Ko protiv nas bude nosio oružje, taj ne pripada nama"*.[100]

I na kraju molim Uzvišenog Allaha da učini da naša djela budu samo u ime Njega, da naši postupci budu onakvi kakve On voli, da naše ponašanje, prakticiranje vjerskih propisa, pozivanje drugih u vjeru, bude na najljepši način i da bude u skladu sa onim kako je to činio Muhammed, s.a.v.s. *Amin!*

99 *El-Muhalla*, 10/342.

100 Buhari 8/90 i Muslim 1/97.

MUMBAI: REPUTACIJA ISLAMA JE U OPASNOSTI

šejh Selman el-Avde[101]

Nema nikakve sumnje u to! Teroristički napadi koji su se nedavno desili u Mumbaiju, u Indiji, i koji su odnijeli živote 13 civila i ranili još 370 drugih su gnusni. Osjećam veliku bol i žalost zbog nevinih žrtava ovih napada. Također osjećam veliku žalost zbog svoje vjere. Islamu je ovim napadima učinjena nepravda. Globalna reputacija islama je teško ranjena.

Moje srce se grči u bolu i ne mogu a da ne upitam: Oni koji su počinili ova užasna djela jesu li oni zaista muslimani? Još očekujemo konačnu potvrdu o vjerskoj pripadnosti počinilaca, ali većina dokaza govori da su imali neku islamsku orijentaciju i da su se nazivali "džihadistima". Bili su mladi po nekim izvještajima 24 ili 25 godina i trebala im je uputa, perspektiva i iskustvo njihovih starijih. Što se tiče zločina koje su počinili u ime milijardi muslimana diljem svijeta, ili čak u ime stotina muslimana u Indiji, nanijeli su veliku nepravdu našoj vjeri.

Treba da se bojimo Allaha i da ne blatimo našu vjeru. Poslanik Muhammed, koga je Allah poslao kao milost cijelome čovječanstvu, suzdržao se od napada na dvoličnjake koji su kovali zavjeru protiv muslimana dok su živjeli među njima i pod njegovom vlašću. On ih je mogao lahko dokrajčiti na način koji je izabrao, ali je odlučio da im pokaže milost i mir objasnivši to riječima: *"Nikada niko neće moći reći da Muhammed ubija svoje drugove"*. Sada, nakon napada u Mumbaiju cijeli svijet, a posebno mediji, govore o islamu i pojedinačna je odgovornost *svakog* muslimana da ima zreo, jasan i artikuliran stav o ovoj vrsti zločina.

101 Izvor: http://www.islamtoday.com/showme2.cfm?cat_id=29&sub_cat_id=2034. Preveo A. Alibašić.

To što smo vidjeli u Mumbaiju Allah mrzi. Vjerujemo iz dubine svoga srca da Allah ovo mrzi. Umorstvo ljudi koji su odsjedali u tim hotelima, svakojakih ljudi i svetaca i grješnika podjednako, je najobičnije i najjednostavnije umorstvo i kao takvo je neprihvatljivo.

Ovo posebno naglašavam islamskim učenjacima u Indiji i islamskim organizacijama u toj zemlji: ne oklijevajte da osudite zločine u Mumbaiju najjasnijim i najodlučnijim riječima. Ovo nije vrijeme za opravdanja i izgovore.

Cijeli svijet mora osuditi ovo što se desilo. Ako su Amerika, Britanija i Evropa u bolu zbog onoga što se desilo i ako mogu progovoriti, onda mi muslimani moramo biti na čelu onih koji iskazuju svoju bol i osudu. Moramo biti zgroženi takvim zločinima, i to ne samo zbog toga što nam naša vjera nalaže da to osjećamo, već i zbog toga da ne budemo stavljeni u isti koš sa počiniocima tih zločina i da nas ne bi na bio koji način smatrali podrškom tim zlikovcima.

Allah nam naređuje: *"O vjernici, dužnosti prema Allahu izvršavajte, i pravedno svjedočite"* (El-Maide, 8). On nam također kaže: *"O vjernici, budite uvijek pravedni, svjedočite Allaha radi"* (En-Nisa', 135). Ovi ajeti traže da budemo jasni i iskreni u osudi zločina iz Mumbaija. Pozivam svoju djecu i svoju braću u vjeri da se boje Allaha, da se boje za reputaciju svoje vjere i za ugled svoga Poslanika. Misija nas muslimana je da ljudima popravljamo njihove živote, ne da ih uzimamo.

Allah veli: *"Ko ubije nekoga ko nije ubio nikoga, ili onoga koji na Zemlji nered ne čini kao da je sve ljude poubijao. A ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva, kao da je svim ljudima život sačuvao"* (El-Maide, 32).

Kada ćemo se probuditi i vidjeti razum? Kada ćemo preuzeti i odgovornost za svoju vjeru? Kada ćemo se početi ponašati kao neko ko shvata da postoji 1,5 milijardi muslimana u svijetu koji s nama dijele naš vjerski identitet? Ima li ikakvog smisla blatiti i ponižavati njihov obraz? Koliko će muslimana u Indiji sada patiti zbog onoga što se desilo? Mi moramo progovoriti!

MILITANTNI EKSTREMISTI: HARIDŽIJE NAŠEG DOBA

Ahmet Alibašić[1]

Ovaj tekst pokušava odgovoriti na tri pitanja koja se ovih dana često postavljaju u našoj javnosti: Ko su ljudi koji su počinili teroristički akt u Bugojnu? Ko je odgovoran za njihovo zaustavljanje? Je li Islamska zajednica učinila dovoljno? On se svojim prvim dijelom obraća prije svega muslimanskoj javnosti u nas a drugim i trećim našoj široj javnosti. Njegov cilj nije da dekonstruira ni ekstremistički diskurs ni politizaciju bugojanskog slučaja, mada i za tim ima potrebe.

Eksplozija u Bugojnu ponovo je aktuelizirala raspravu o ideologiji koja je taj zločin izrodila. Naime, nije sporno da odgovornost, posebno krivičnu, treba individualizirati. Ali kao i kod drugih društvenih pojava legitimno je pitati se šta je to što je ovaj zločin učinilo mogućim, a da bi ga se bolje razumjelo i onda uspješnije liječilo. Ovdje svakako govorimo uopćeno o ljudima koji koriste silu za ostvarenje svojih ideoloških ciljeva i odašiljanje poruka i to pravdaju islamskim argumentima. Šta se tačno desilo u Bugojnu još ne znamo. Ne zna to ni nadležna parlamentarna komisija. Zato ovdje govorimo u povodu terorističkog akta u Bugojnu a ne o njemu. Sve što se može reći, ako bude potvrđeno da su uhapšeni počinili ovaj teroristički akt, jesu dvije stvari. Prvo, po ko zna koji put će se pokazati da su muslimani najčešće direktne i indirektne žrtve muslimanskih militanata. I drugo, njima samima biće sreća da im sudije neće suditi po kodeksima klasičnog islamskog prava.[2]

1 Jedna verzija ovog teksta objavljena je u *Preporodu*, 15. juli 2010.

2 Koristim se prilikom da zahvalim mnogim profesorima i prijateljima koji su mi svojim sugestijama pomogli u pripremi ovog teksta. Odgovornost za iznesene stavove je isključivo moja. Ujedno naglašavam da se ova analiza ne odnosi na oslobodilačke pokrete koji se bore za okončanje strane okupacije. Njihove postupke treba procjenjivati u odnosu na relevantno međunarodno pravo.

I. Terminološko određenje

Ovo nisu 'vehabije'. Kao i obično, prvooptuženi ideološki krivac i ovoga puta je 'vehabizam'. Međutim, čini se netačnim pa i kontraproduktivnim ovaj teroristički čin nazivati 'vehabijskim'. Više je tome razloga. Prvo, taj pojam u nas nikad niko nije precizirao ili makar ponudio neku posuđenu definiciju. Definicija ili pobliže određenje su ovdje važni jer potpuno neodređenim terminom 'vehabija' ništa ne pojašnjavamo, niti nam ta neodređena kvalifikacija može pomoći u rasvjetljavanju bilo čega, razumijevanju bilo koje pojave ili uzajamnom sporazumijevanju. Jedan lični pokušaj da odredim ovaj pojam doveo me do zaključka da su osnovne karakteristike 'vehabija' u kontekstima u kojima se taj pojam u nas koristi sljedeće: 1) vjerska revnost i puritanizam, 2) literalizam i nepoštivanje mezheba, 3) sklonost samoinicijativi, da ne kažemo anarhizmu u organizaciji vjerskih poslova, i) isključivost prema drugačijim mišljenjima, koja ponekad graniči sa njihovim anatemisanjem. Neki bi ovdje dodali i nasilje, ali to nije tačno za većinu 'vehabija', kao što ćemo vidjeti.

Ništa, međutim, od navedenoga nije ekskluzivna osobina 'vehabija'. Revnosnih muslimana, hvala Bogu, ima i među sufijama, modernim i tradicionalnim muslimanima. Svako ko smatra da Kur'an muškim nasljednicima određuje duplo više nego ženskim je literalista. Odstupanje od etabliranih mezhebskih rješenja je neminovno. I organi i službenici IZ-a odstupaju od hanefijskog mezheba u obredima ali je važno da u tim odstupanjima postoji red u smislu da ta odstupanja dobiju sankciju Vijeća za fetve ili nekog drugog foruma u Zajednici. Tako se izbjegavaju brojni problemi što je i bila svrha uspostave mezheba. Dalje, ima i tradicionalnih bosanskih muslimana koji su isključivi u svojim gledištima, pa i nasilni. Primjer su džematlije koji su parmacima premlatili skupinu 'vehabija' jer su ovi htjeli zasebno klanjati teraviju. Podsjećanja radi, prije nekoliko godina rukovodioca Vjerskoprosvjetne službe Rijaseta IZ-a, sarajevskog muftiju i glavnog imama nisu usred dana u Sarajevu prebile 'vehabije'. Konačno, sklonosti anarhizmu u vjerskim poslovima ima i među 'finim'

bosanskim muslimanima, od običnih džematlija koji ne žele predati kurbanske kožice u IZ-u do intelektualaca. O tome najbolje mogu govoriti Rijaset i muftije koji svakodnevno svoju energiju dobrim dijelom troše na slučajeve nepoštivanja autoriteta IZ-a od strane njenih članova. Na osnovu svega moglo bi se zaključiti da su svi muslimani pomalo 'vehabije'. Ipak, vjerujem da su nenasilne 'vehabije' bile i ostale sporne za IZ upravo zbog ove drugačije administrativne kulture koja se opire sistemskoj organizaciji vjerskih poslova, o čemu više riječi može biti neki drugi put. No, da se vratimo drugom argumentu o neadekvatnosti pojma 'vehabija' za označavanje nasilnih ekstremista.

Ukoliko prihvatimo ovaj pojam kao legitiman za označavanje saudijskog selefizma, što je najčešća implikacija, onda nalazimo još jedan važan razlog za neadekvatnost kvalificiranja nasilja u ime vjere pojmom 'vehabijski'. Naime, velika većina saudijske uleme, kako one provladine (rahmetli Bin Baz, Ibn Usejmin, sadašnji muftija Abdulaziz Alu Šejh, itd.) tako i one disidentske (Avde, Havali itd.) odlučni su protivnici nasilja. Ovi prvi su uz to i politički kvijetisti, čija totalna lojalnost vlastima često iritira reformatore jer ne dozvoljavaju ni njihovu javnu kritiku. Dakle, ako je iko 'vehabija', onda je to saudijska ulema, a ako su oni davno digli glas protiv ovakvih grupa, osudili ih i upozorili na njihovu opasnost, onda nije opravdano smještati ih u istu kategoriju. S druge strane ni militanti ne priznaju vjerski autoritet ove uleme. Prema tome, distanciranje je obostrano i treba ga uvažiti. Tačno je da postoje sličnosti, ali one nisu dovoljne da se ove grupe izjednače, jer sličnosti postoje i između El-Kaide i ostalih muslimana pa ne prihvatamo da nas izjednačavaju. To što su razlike između nas i El-Kaide jasne nama, ne znači da su i prosječnom Zapadnjaku. Oni vide da svi mi učimo Kur'an, klanjamo, postimo i idemo na hadž. Stoga, kako god očekujemo od Zapadnjaka da razluče El-Kaidu od ostalih muslimana i mi moramo odvojiti militante od ostalih konzervativaca, radikala i sličnih ali različitih grupa. Kad već govorimo o sličnostima, moglo bi se slobodno kazati da su militanti 'vehabije' u mjeri u kojoj su talibani hanefije.

Ko su onda militanti? Ako, dakle, militanti nisu 'vehabije', postavlja se pitanje ko su? Mislim da je najadekvatniji klasični islamski pojam

haridžije (doslovno oni koji su se izdvojili). Ukratko, haridžije su bili prva sekta u islamu koja se pobunila protiv odluke halife Alije, r.a., da prihvati arbitražu dvojice ljudi u sukobu sa hazreti Muavijom. Taj svoj postupak su opravdali selektivnim citiranjem *Kur'ana* i doslovnim tumačenjem dijela kur'anskog teksta "sud pripada samo Bogu" (*ini-lhukmu illa lillah*). Potom su takva svoja shvatanja pokušali zajednici nametnuti silom i terorom. Između ostaloga, uspjeli su ubiti halifu Aliju. Važno je ovdje to što kod ove grupe jasno prepoznajemo sve karakteristike koje ispoljavaju suvremeni nasilni muslimanski ekstremisti koji svoje postupke legitimiraju islamskim pojmovima i argumentima a pri tom ne uočavamo nikakvu bitnu razliku između njih. Dakle, zajednički su im: revnost u izvanjskom prakticiranju vjere, selektivnost i doslovnost u izravnom tumačenju vjerskih tekstova te nepoštivanje bilo kakvog vjerskog ili političkog autoriteta izvan vlastitih krugova. Ključna razlika između njih su ekskomuniciranje ili proglašavanje neistomišljenika nevjernicima (*tekfir*) te *odobravanje upotrebe nasilja i svega što uz to ide u svrhu ostvarenja vlastitih ciljeva i slanje poruka*. Nasilje je, dakle, teroristički aspekt haridžizma. Drugim riječima, haridžija je nosilac određenih uvjerenja i stavova. Kad haridžija s riječi i misli prijeđe na djela, on je terorista.[3] Svakako da govor mržnje i nasilje nisu jedini problematični oblici ponašanja ali jesu najopasniji. Oni su tzv. "neposredna opasnost". Dvije navedene razlike, međutim, dovoljno su značajne da opravdaju povlačenje distinkcije između 'vehabija' i nasilnih ekstremista.

Nije Bog zna kakva utjeha, ali valja znati da mi nismo prvi koji se suočavaju sa ovom pošasti. Haridžizam je oživljen potkraj 1960-ih i početkom 1970-ih u arapskim društvima da bi na neki način kulminirao 11. septembrom 2001. S obzirom da svako doba sa sobom neminovno nosi i neke novine i blagu evoluciju u ideologijama, ovo novo izdanje haridžizma mogli bismo radi jasnoće zvati neoharidžizmom ili novim haridžizmom a njegove nosioce neo-haridžijama ili novim haridžijama

3 Američko zakonodavstvo jasno naglašava nasilje kao problem kada definira radikalizaciju, pa kaže da je radikalizacija "proces prihvatanja ili promoviranja ekstremističkog sistema uvjerenja *u cilju promoviranja ideološki utemeljenog nasilja* kako bi se postigla politička, vjerska ili društvena promjena". http://www.gpo.gov/fdsys/pkg/BILLS-110hr1955ih/html/BILLS-110hr1955ih.htm

(*havaridž džudud*). Tako ih uostalom nazivaju brojne savremene muftije kao što su bivši šejhu-l-azhar Džadulhakk Ali Džadulhakk, šejh Nasiruddin el-Albani i drugi.[4] Kao i rane haridžije i ove moderne ne priznaju nikakve ljudske zakone već samo Božije, naravno onako kako ih oni razumiju. Zato su sami sebe i nazivali *muhakkime*, oni koji prizivaju sud Božiji. Istina, haridžije su u ime Božijeg suvereniteta (*hakimijje*) odbacili Alijinu odluku, dok neoharidžije odbacuju odluke parlamenata, ali suština je ista: ljudski sud je neprihvatljiv. U svakom slučaju, haridžije su poznate po brojnim podsektama. Neoharidžije su samo još jedna od njih.[5]

Povezani pojmovi. Povremeno se u nas kao rješenje nudi termin tekfirovci (kao i tekfirlije i tekfirdžije). On je ima veze s ovim ali mislim da nije dobro rješenje. Naime, radi se samo o jednom aspektu problema, koji kao takav nije relevantan za državu, posebno ne za sudske i policijske organe. On može biti interesantan samo za obavještajne službe kao indikator ekstremizma, ali anatemisanje kao takvo ne predstavlja nikakvo krivično djelo u sekularnoj državi i ne može biti predmet njenog interesovanja. On je svakako relevantan za vjersku zajednicu i vjerske rasprave, u kojima se mogu snaći samo najbolji poznavaoci islamske doktrine i prava. Uz to, tekfir ne prakticiraju samo militanti, ali mi to njihovo anatemisanje neistomišljenika ne opažamo jer ga ne prati nasilje. Zato smatram da je haridžizam adekvatniji termin jer uz anatemu (*tekfir*), konotira i upotrebu sile. Iz istog razloga, nije najveći problem to što neke zajednice žele u samoizolaciju. Ako Amerika može živjeti s Amišima, možemo i mi s njima. Demokratska društva su uvijek nalazila načina da akomodiraju građanski neposluh, mirni separatizam i druge vrste nelojalnosti i osporavanja suvereniteta dokle god se ne poseže za nasiljem.

4 Fikret Karčić, "Heterodoksna učenja i grupe u islamu – komparativna i šerijatsko-pravna perspektiva", *Godišnjak Pravnog fakulteta u Sarajevu,* 2010.

5 Jedna od mogućih primjedbi na ovaj termin je činjenica da danas ima haridžija (npr. *ibadije* u Omanu) koje uopće ne dijele ove stavove i postupke. To je tačno s tim što se radi o reformiranim haridžijama, koje su očito napravile otklon od izvornog haridžizma kome je nasilje bilo imanentno. S druge strane ako su 'vehabije' inicijalno počinili pokolje i nedjela, koji to revolucionari nisu?

Također, treba izbjegavati pojmove džihadisti, islamisti, islamski teroristi i slično jer nepravedno, makar podsvjesno, uspostavljaju vezu između svete islamske dužnosti džihada i jednog od najodvratnijih zločina savremenog doba ili jednostavno olahko prepuštaju monopol ekstremistima nad inače prihvatljivim pojmovima. Pojam 'selefija' bi u ovoj kombinaciji označavao svakog muslimana koji svoj uzor vidi u prvim generacijama muslimana, bilo da ih pokušava vjerno oponašati ili samo okvirno slijediti. Za 'vehabije' bi se onda moglo kazati da su to saudijske selefije sa naprijed navedenim osobinama.

Kad su suvremeni termini posrijedi, predlažem upotrebu termina muslimanski militanti. Alternativno, može se kazati i nasilni ili militantni muslimanski ekstremisti, militantni muslimanski radikali ili militantni islamisti.[6] Ključna je dakle upotreba odrednice 'nasilni' ili 'militantni' s obzirom da npr. termin radikalan može imati pozitivno značenje. Kod nas uskoro izlazi knjiga Tariqa Ramadana *Radikalna reforma*, koja je pobrala brojne pohvale jer poziva na radikalnu reformu metodologije islamskog prava i etike. Hirurgija je opet radikalna grana medicine, koja često život znači. Slično tome, islamista bi bio musliman koji nastoji politički afirmirati islam nasilnim ili mirnim putem. Konačno, kada govorimo o referentnom okviru kojim se nasilje pravda, najadekvatnije bi bilo kazati islamistički militantizam ili ekstremizam da bi se izbjeglo izravno povezivanje sa islamom.

Ovakvo imenovanje ima više prednosti. Naime, ako je ovaj naziv adekvatan, onda u idejnom, političkom i sigurnosnom suočavanju sa ovom pojavom na raspolaganju imamo stoljetno iskustvo muslimanskih društava. Ujedno držim da ova terminološka rasprava nije akademsko cjepidlačenje. Bitna je za borbu protiv terorizma. Prvo, ona abolira one koji nisu krivi, i to bi nam kao odgovornom društvu i zajednici koja hoće poštovati ljudska prava i onih koji nam se nužno ne sviđaju trebalo biti važno. Drugo, preciznim definiranjem i sužavanjem problema olakšavamo rad sigurnosnim organima jer sužavajući fokus njihove pažnje mi izoštravamo

6 U kontekstu izvještaja da je akt u Bugojnu bio osveta zanimljivo je da su haridžije brojne svoje zločine počinili da bi osvetili svoje drugove. Vrlo vjerovatno je osveta za žrtve Bitke na Nehrevanu bila i motiv za ubistvo halife Alije, r.a. Vidi: G. Levi Della Vida, "Kharijites", *EI2*, 4: 1074-1077.

sliku i štedimo njihove resurse. Istovremeno im tako omogućujemo da ne ostanu slijepi za druge oblike terorizma kao što su napad na ceremoniju postavljanja kamena temeljca za Ferhadiju džamiju, ubistva povratnika kao što je rahmetli Meliha Durić, eksploziv u blizini Potočara pred obilježavanje desetogodišnjice genocida u Srebrenici 2005., itd. U BiH nažalost ima mnogo terorizma čija ideološka pozadina nema veze sa vjerom već sa etnizmom ili etničkim nacionalizmom i to ne treba zaboraviti. Resurse državnih službi moramo racionalno upošljavati i zato što su pored terorizma kao neoprostivog zločina u nas vrlo prisutni i drugi oblici kriminala kao što su trgovina drogama i ljudima a koji svakodnevno uništavaju mnogo više ljudskih života.

Kako tretirati neoharidžije? Sljedeće pitanje je kako se odnositi prema neoharidžijama. Ovdje su od pomoći postupci hazreti Alije. Prvo je njihova tumačenja proglasio neprihvatljivim i pogrešnim, uprkos njihovoj *prima facie* privlačnosti, kazavši da je njihova priča "Istina kojom se želi laž!" (*Kelimetu hakkin juradu biha batil*). Zatim im je poslao Ibn Abbasa, r.a., da ih pokuša razuvjeriti, u čemu je on dobrim dijelom uspio. Konačno, nakon što su mu otkazali lojalnost, obećao im je: "Dugujemo vam tri stvari. Nećemo vam zabraniti da veličate dragoga Boga u našim džamijama; nećemo početi rat protiv vas i nećemo vam uskratiti vaš udio u ratnom plijenu dokle god ste s nama."[7] Drugim riječima garantirao im je slobodu vjere, života, imovine i materijalna prava sve dok ne posegnu za silom. Protiv njih je upotrijebio silu tek nakon što su oni inicirali sukob. Kad su počeli, onda se s njima odlučno obračunao u Bici na Nehrevanu ne ulazeći u teološku raspravu jesu li ili nisu muslimani. Ta rasprava je ovdje zapravo irelevantna. Ko posegne za silom, silom će mu se odgovoriti. *Svi* drugi mogu računati da će njihova ljudska prava i slobode biti zaštićeni u pravnoj i demokratskoj državi Bosni i Hercegovini.

7 Ebu el-Hasen el-Maverdi (u. 450), *El-Ahkam es-sultanijje ve el-vilaje ed-dinijje* (n.p.: Merkez en-nešr Mekteb el-i'lam el-islami, 1985), 58.

II. Ko se treba boriti protiv militantnog ekstremizma?

Decenije borbe protiv neoharidžija su pokazale da na ovom problemu zajednički moraju raditi država, njen represivni aparat, vjerski autoriteti i građansko društvo. Jedino sigurnosne službe mogu osigurati kratkoročne mjere da se teroristički napadi ne dešavaju. One mogu pratiti nosioce opasnih stavova, ali ne i procesuirati i kažnjavati ih. To bi vodilo u greške, nepravde, kršenja prava te rizikovalo masovne zloupotrebe od strane vlasti a onda i radikalizaciju širokih razmjera. Međutim, represija je poput urgentne medicine. Ona ne može riješiti problem. Prije represije država mora voditi računa da njene politike budu pravedne jer sjeme militantnog ekstremizma najbolje klija i buja u močvarama nezadovoljstva, beznađa i frustracije koje stvaraju nepravedne politike. Nepravedne socijalne, kulturne i vanjske politike su legla terorizma. Osjećaj nepravde i poniženja je ono što pojedince gura u ekstremizam. Ono što ih privlači je ideologija, u ovom slučaju nakaradno, redukcionističko poimanje islama. Zato vlade i međunarodne organizacije moraju revidirati unutrašnje i međunarodne politike koje generiraju nepravdu i beznađe i koje tako guraju ljude u ekstremističke kampove. U tom smislu je Peter Bergen, dobar poznavalac El-Kaide, u intimnoj atmosferi savjetovao američku vladu da, ako želi uspjeti u svojoj antiterorističkoj kampanji, ne napada nijednu muslimansku zemlju, makar ne uskoro. Njegov kolega je dodao: i ne koristitite riječ krstaš i krstaški.[8]

Uzimajući u obzir upravo spomenutu ranu islamsku praksu i iskustvo liberalnih društava ukratko se može reći da se država, odnosno njen represivni aparat treba obračunavati sa djelima a ne sa stavovima. Ova distinkcija između stavova i djela je važna. Da ilustriramo o čemu govorimo na slučaju ratnih zločina. Kada ne bismo razlučivali djela od stavova, Haški tribunal ne bi sudio samo ratnim zločincima već svima koji su dijelili njihove stavove ili su ih podržavali i podržavaju. To bi značilo da treba zatvoriti dobar dio Srbije i Republike Srpske uključujući većinu članova Vlade RS-a. (Karl Jaspers nam je još prije pola stoljeća lijepo objasnio razliku između kaznene, moralne, političke i metafizičke

8 Savremene muslimanske dileme, 13.

odgovornosti). Ili drugi primjer, ubica egipatskog predsjednika Envera Sadata, Halid Islambuli, je terorista koji je svoj teror pravdao islamom i koga bi svaki šerijatski sud osudio na smrt ne raspravljajući o tome je li ili nije musliman. Sejjid Kutb je, međutim, možda bio radikalan, ali njemu je suđeno za stav i zato ga danas mnogi smatraju šehidom, a knjiga zbog koje je obješen slobodno se prodavala već nekoliko godina nakon njegove smrti i u državi koja ga je objesila. To je primjer zloupotrebe borbe protiv terorizma. Upravo ovakve zloupotrebe i mučenja po zatvorima arapskog svijeta su i oživjela haridžizam i njegove ideje krajem 1960-ih. Haridžizam je idejno sjeme terorizma, ali da nije bilo tih zatvora, te maternice u kojoj se sjeme nasilnog ekstremizma razvilo, sjeme bi ostalo samo sjeme i nerazvijeni potencijal, kako bi rekli Stari Grci. U tom smislu će po imidž pravne države BiH i demokratije uopće biti veoma loše ako se potvrdi da je jedan od osumnjičenih pretučen nakon hapšenja, dok sudovi u Hagu i Sarajevu ljudske monstrume poput Lukića koji su spalili desetine žive djece oslovljavaju sa 'gospodine'.

Uloga vjerskih autoriteta. Ispravljanje stavova je domen djelovanja vjerske zajednice, u ovom slučaju IZ-a, i u nekoj mjeri građanskog društva. Na vjerskim autoritetima je da urade najmanje tri stvari. Prvo, da teološki argumentovano osude, diskvalificiraju i delegitimiraju ekstremistički diskurs. Time će se postići da se te ljude ne doživljava kao heroje ili šehide, nego kao razbojnike, kako klasično islamsko pravo kvalificira one koji ugrožavaju sigurnost i imovinu drugih ljudi u miru. Drugo, da svojim aktivnostima i u saradnji sa prihvatljivim nevladinim organizacijama pokriju prostor za islamsko djelovanje kako ne bi ostavili prostora ekstremistima. I treće, da budu vjerodostojni u svome radu; da njihova praksa bude usklađena sa islamskim učenjima. Islamska zajednica se ne treba stidjeti ni bojati riječi Šerijat, kao što se ni crkve ne stide reći da poštuju kanone i teže kršćanskoj etici u svome radu. Treba li uz ovo IZ razviti i poseban program aktivne prevencije i deradikalizacije kao što je učinjeno na nekim drugim mjestima, pitanje je o kome treba razgovarati.

Valja razumjeti da je ovo i rat ideja i da ga sigurnosne službe i bombe, ma kako pametne bile, same ne mogu dobiti. Svakako, ne treba preuveličavati, ali ni minimizirati i zanemarivati važnost ove vjerske dimenzije. Ona

nije cjelovito rješenje, ali ne bude li dio rješenja, dugoročno svaka takva borba protiv terorizma osuđena je na neuspjeh jer, kako kaže jedan autor: "Islam će poraziti El-Kaidu, mi nećemo".[9] Svakako, vjerski autoriteti, u našem slučaju IZ ne može i ne treba raditi posao države i obratno. Zapravo, kad bi se IZ počela baviti onim što se od nje nekad traži, narušila bi princip sekularnosti. Istu bi grešku počinila i država kad bi se počela baviti *tekfirom*.

Konačno i građansko društvo ima svoju ulogu. Zakonska tolerancija je jedno, a građanska osuda nešto sasvim drugo i one mogu ići pod ruku. Postoji, naime, potreba da se širenju ekstremističkih stavova odupre i sredstvima građanskog društva: edukacijom, društvenim uključivanjem, pritiskom i osudom, itd., zavisno od konteksta.

III. Je li Islamska zajednica učinila dovoljno?

Smatram da je odgovor u načelu pozitivan i to ću pokušati argumentirati. Svakako je legitimno pitati je li se moglo više. Jesu li, naprimjer, Rijaset i obrazovne institucije IZ-a mogle učiniti više? I kao i uvijek sigurno da jesu, posebno da nije bilo genocida, da IZ-u nije porušeno 5% a oštećeno 2% džamija, uključujući sve osim jedne u RS-u, da joj nisu ubijena 102 njena službenika, da joj nije protjerano 537 džemata. Sve je to iscrpljivalo i iscrpljuje ljudske i finansijske resurse ove zajednice. Uostalom, da nije bilo svega toga, danas vjerovatno ne bi ni bilo ovog problema.

IZ je, od početka reagirala na pojavu ekstremizma na više nivoa i na različite načine. Još u toku rata je jasno rekla koja vjerska tumačenja i praksa su ovdje prihvatljivi i to nastavila činiti do danas preko fetvi, zaključaka, saopćenja, konferencija, pravilnika, platformi i rezolucija.[10]

9 *Savremene muslimanske dileme*, 13.

10 Vidi izbor tih dokumenata u *Rezolucija IZ u BiH o tumačenju islama i drugi tekstovi*, Sarajevo, El-Kalem, 2006; Mehmedalija Hadžić, ur., *Zbornik radova Naučnog skupa "Islamska tradicija Bošnjaka: izvori, razvoj i institucije, perspektive",* Sarajevo: Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, 2008; Rijaset IZ-a u BiH, "Odluka o džamijskom kućnom redu", 16. okt. 2007. 11 *Preporod* je u više navrata analizirao ekstremistički diskurs na bosanskom jeziku. Vidi npr. Mirnes Kovač, "Neo-tekfirijska ideologija među muslimanima Balkana: ideje, pobornici i koncepti", *Preporodu*, br. 20/886 od 15.10. 2008, str. 42-43; br. 21/887 od 1. 11. 2008, str. 30-31 i br. 22/888 od 15. 11. 2008. str. 36-37.

Ona se uvijek odlučno suprotstavljala nasilju i svakom pokušaju preuzimanja džamija, mektebske pouke, obuke imama, organiziranja hadždža itd. od strane bilo koga pa i 'vehabija' i neoharidžija. Pri tome i ono što je uradio neki džemat, ili imam ili glavni imam, i to je uradila IZ. I kad je muftija razgovarao ili pokušavao razgovarati sa rahmetli Jusufom Barčićem ili zajednicom u Maoči, i to je IZ. I kad mediji IZ-a ekstremistima ne daju medijski prostor kao neki sedmičnici i javni servisi, i to je reakcija IZ-a. (Svakako, i kad je jedna medresa isključila jednu svoju učenicu zbog nikaba, i to je IZ). Brojne su i druge mjere uvedene u cilju suzbijanja infiltracije ekstremističkih stavova. Tako, naprimjer, u pravilu niko ne može raditi u zajednici kao imam ako nije završio medresu. Odstupanja su vrlo rijetka.

Na svu sreću IZ nije zajednica jednoumlja i diktata, već otvorena zajednica koja baštini i njeguje islamski pluralizam. Zagovornici raznih čistki, pak, treba da imaju na umu da postoje i drugačiji prijedlozi za čistke od onih njihovih. I dok bi oni čistili Zajednicu od 'vehabija', neki bi čistili učmale tradicionaliste, drugi ultramoderniste, treći derviše, četvrti šiije itd. Sasvim logično, čistkama obično nema kraja. Uz to, čistke su haridžijsko-mu'tezilijska, a ne sunnijska praksa. Sunnizam je uvijek bio inkluzivan. Zapravo to je i jedina opcija ako se želi očuvati jedinstvo zajednice. I zato su sunnije uvijek i imali najinkluzivniju definiciju muslimana od svih muslimanskih sekti: *ehl-i kible*, ko god se okreće Kibli u namazu, musliman je. Nije nepoznato da je i u ummetu i u IZ-u u prošlosti bilo ideoloških čistki. Danas gotovo da postoji konsenzus da na taj dio svoje historije ne možemo biti ponosni. IZ ne može, ne treba i ne smije biti inkvizicija.

Islamska zajednica i nasilje. Tačno je i to da su neke izjave i saopćenja IZ-a ponekad tumačena kao uskraćivanje njene podrške državnim organima u suočavanju sa terorizmom. Ali sveukupno, svakome ko prati poziciju IZ-a sasvim je jasno da ona nikada nije stajala iza nasilja i govora mržnje. Tako u "Platformi IZ u BiH za dijalog" iz 2005. godine između ostaloga stoji: *"Islamska zajednica odbacuje i osuđuje upotrebu nasilja. Ovo je posebno važno potcrtati u naše doba kada se pojedinci, grupe*

i države, nekada i sa pozivanjem na vjeru, koriste terorizmom radi ostvarivanja svojih političkih ciljeva. Terorizam, shvaćen kao ilegalna upotreba sile usmjerena protiv zabranjenih ciljeva ili uz korištenje zabranjenih metoda, predstavlja u miru ono što je ratni zločin u ratu. Sve ove vrste nasilja IZ odbacuje i smatra zločinima kažnjivim i po Božijem i po ljudskom pravu. IZ također osuđuje i državni terorizam, koji s obzirom na državni monopol sile, može imati teške posljedice. IZ posebno osuđuje pojedince ili grupe koje se pozivaju na Islam u vršenju terorističkih akata. Oni ne predstavljaju Islam niti muslimane svijeta i svojim aktima pored nasilja nad žrtvama svojih akata vrše i nasilje nad muslimanima i Islamom. U borbi protiv terorizma treba utvrditi uzroke terorizma ove vrste i njima se baviti. Sama ta borba mora se voditi zakonitim sredstvima."[11] Takvima je poručeno da idu odakle su došli ako im se ne sviđa bosanski 'komunistički islam'. Ukoliko se neko pita zašto to nije urađeno tako jasno mnogo ranije, podsjetit ćemo da mnoge stvari ranije nisu bile izdiferencirane i jasne kao što su danas.

Islamska zajednica, međutim, opravdano izražava zabrinutost za slučajeve poput Alžirske grupe ili humanitarnih organizacija koje su pomagale jetime a sad su neopravdano zatvorene bez dokaza i suđenja. Sveukupno, mi kao društvo ne smijemo reagovati u afektu. Islamska zajednica, kao i Katolička i Anglikanska crkva, Amnesty International ili Human Rights Watch, treba da upozorava na moguća kršenja ljudskih prava ma ko oštećeni bili. Niko od Amnesty Internationala ne očekuje da podstiče sigurnosne službe ove ili one zemlje da hapsi, niti da se pravda što nam se čini da igra ulogu đavoljeg advokata, jer evo, često se ispostavi da onaj koga smo osumnjičili i nije đavo. Briga za ljudska prava je dio misije IZ-a. U već spominjanoj "Platformi IZ-a za dijalog" stoji: "*Zaštita ljudskih prava predstavlja jednu od najznačajnijih tekovina savremenog pravnog razvoja a međunarodne kodifikacije visoka dostignuća koja treba da se prevedu u nacionalna zakonodavstva i stvarni život. … U toku napora za ostvarivanje ljudskih prava i sloboda neophodno je nastu-*

11 Platforma se može naći na www.rijaset.ba. Udruženje ilmijje je organiziralo seriju javnih rasprava sa imamima i predsjednicima medžlisa na kojima je Platforma predstavljena i o njoj raspravljano. To što se nekada ni uposleni u Zajednici ni javnost mnogo ne osvrću na ovakve dokumente je priča za sebe.

pati principijelno a ne da se ova borba pretvori u sredstvo vanjske politike pojedinih država i selektivno primjenjuje radi vlastitih interesa." Sve ovo ne znači da naša reakcija na terorizam ne treba biti odlučna već samo maksimalno odmjerena, jer je i prekomjerna i disproporcionalna reakcija sama po sebi neprihvatljiva.

Radikalizam uspijeva tamo gdje nema IZ. Vjerujem, dakle, da je politika Islamske zajednice u suočavanju sa radikalizmom i ekstremizmom urodila plodom. Prvo, kad se analizira prisustvo tih pojava, jasno je da njih ima tamo gdje nema IZ-a sa svojom infrastrukturom, bilo da je riječ o nekim selima po Bosni ili urbanim centrima u dijaspori, ili je nema s aktivnostima, kao što je rad sa omladinom. Tamo gdje je bilo organizirane Islamske zajednice, bilo da je riječi o Carevoj džamiji u Sarajevu ili Međašu i Barčićima u Kalesiji, tu radikali nisu uspjeli. Drugo, ostavivši odškrinuta vrata selefijama postignut je željeni efekat: mnogi od tih ljudi su se promijenili i postali vrlo uredni članovi IZ-a. Zbog toga danas, umjesto s hiljadama terorista mi imamo problema s vrlo vjerovatno malom i izolovanom skupinom ljudi. Treba razumjeti što svi ne vide ovaj uspjeh jer on medijski zaista nije tako uočljiv. Tamo gdje je Islamska zajednica uspjela, tu nema problema, a bez problema (u BiH) nema medijske priče ni pozornosti.

Alternativno, da je Islamska zajednica reagovala prekomjerno, sada bismo vjerovatno imali još jednu islamsku zajednicu i tek tad bismo vidjeli šta je haos ili *fesad*, kako bi kazali islamski klasici. Ne treba zaboraviti da je potencijal za terorizam u BiH nakon rata bio ogroman u smislu ratnih trauma nakon genocida i etničkog čišćenja te prisustva radikalnih ideja i elemenata izvana. Vjerovatno je više razloga zašto BiH ipak nije postala Čečenija ili Palestina. Mislim prije svega na kakvutakvu stranu intervenciju, prisustvo NATO snaga i političku kulturu Bošnjaka. Ali ne treba nimalo sumnjati da je angažman IZ-a doprinio takvom razvoju situacije. Zbog svega mislim da bh. država treba podržati rad IZ-a kao saveznika u ovom nastojanju. To uostalom čini većina zapadnih zemalja sa svojim muslimanskim organizacijama. Ta saradnja nije uvijek jednostavna ni prijatna, ali ona nema alternativu. Kako smo već vidjeli, zatvo-

ri sami neće moći idejno poraziti militantni ekstremizam. Islam hoće! Druga je tema kako to objasniti onima koji bi da inkriminiraju Šerijat i protivnicima gradnje džamija i vjeronauke u školama.

Na kraju, mnogi se ovih dana pitaju koliko smo sigurni? Vrlo kratko, terorizam je globalni problem i mi smo sigurni koliko i bilo koja druga evropska zemlja. Ni manje, ni više. Iz tog razloga, ovo nije vrijeme za uzajamne optužbe jer u suočavanju sa terorizmom moramo pokazati da smo jedinstveni. No, ako već neko hoće da se traži krivac, onda treba kazati da je negdje neka sigurnosna služba zakazala kad nije pod nadzor stavila osobe koje su dosad počinile toliko kaznenih ili sumnjivih *djela*. Važno je da sada ostanemo jedinstveni u ovoj borbi, da različiti subjekti ove borbe jedni drugima olakšavaju a ne otežavaju posao, da se odupremo politizaciji i zloupotrebi ove borbe, te da sačuvamo hladnu glavu kako ne bismo postali isti kao oni protiv kojih se borimo tako što ćemo na oltaru borbe protiv terorizma žrtvovati ideale slobodnog, otvorenog društva. To bi bila njihova najveća pobjeda i ujedno sabotaža borbe protiv ove pošasti. Bez obzira koliko se ne slagali sa ekstremistima, valja uvijek insistirati na pravilu da su svi nevini dok se ne dokaže suprotno. To je nužno kako se borba protiv terorizma ne bi pretvorila u lov na vještice i kako nevini ne bi stradali. Bilo bi opasno početi redom kriminalizirati grupe i pojedince u čijem diskursu i ponašanju ima neprihvatljivih elemenata jer bi to vremenom potkopalo same temelje slobodnog demokratskog društava kome težimo. Mladi muslimani i Alžirska grupa se ovom društvu nikada ne smije ponoviti! I to je naš izazov, a ne samo zaustavljanje terorista.

O TOME KAKO JE ŠEJTAN ZAVEO HARIDŽIJE[1]

Ibn el-Dževzi

Prve haridžije

Rekao je Ebu Seid el-Hudri: "Poslao je Alija ibn Ebi Talib, r.a, iz Jemenamalo zlata umotanog u kožu Allahovom Poslaniku, s.a.v.s., paga je on podijelio četverici i to: Zejdu el-Hajlu, el-Akrai ibn Habisu, Ujejnetu ibn Hisnu i Alkami ibn Ulasetu (ili Amiru ibn el-Tufejlu, prenosilac nije siguran). Neki od ashaba, ensarija i drugih, kao da su mu zbog toga prigovorili, na što je Allahov Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Zar ne vjerujete meni, kome Onaj iznad nebesa vjeruje? Vijesti mi stižu s nebesa i ujutru i navečer."A onda je čovjek upalih očiju, visokih jagodica, izbočenog čela, guste brade i obrijane glave ustao i rekao: "O Allahov Poslaniče, boj se Allaha!"

Poslanik, s.a.v.s., je podigao glavu prema njemu i rekao: "Teško tebi! Zar ja nisam osoba koja se najviše Allaha boji? "Čovjek je onda otišao, a Halid ibn Velid, je skočio i rekao: "O Allahov Poslaniče, hoću li mu odsjeći glavu? ""Možda on obavlja namaz"– reče Poslanik, a Halid odgovori: "Možda onaj koji obavlja namaz govori svojim jezikom ono što nije u njegovom srcu."Allahov Poslanik, s.a.v.s., na to reče: "Nije mi naređeno da otvaram srca ljudi, niti da rascjepljujem njihove utrobe." A onda je on pogledao ka čovjeku koji je odlazio i rekao: "Od potomaka ovog čovjeka pojavit će se ljudi koji će učiti Kur'an, ali on neće prelaziti njihove grkljane; oni će izlaziti iz vjere kao strijela iz luka" (Buhari i Muslim).

1 Preuzeto u nešto skraćenom obliku iz djela *Telbisu Iblis* (Bejrut, Dar Ibn Zejdun), str. 136-145.

Početak i povod nastanka haridžija

Ovaj čovjek zvao se Zul-Huvejsire et-Temimi. U jednoj drugoj predaji stoji da je on rekao Allahovom Poslaniku, s.a.v.s. : "Budi pravedan", na što mu je ovaj rekao: "Teško tebi! Pa ko je pravedan, ako nisam ja? "Ovaj čovjek je prvi haridžija koji se pojavio u islamu. Korijen njegove bolesti je u tome što je dao prednost svom mišljenju nad mišljenjem Allahovog Poslanika, s.a.v.s. Da je sačekao da čuje šta je Allahov Poslanik, s.a.v.s., imao da kaže – on bi shvatio da se nijednom mišljenju ne može dati prednost nad mišljenjem Allahovog Poslanika, s.a.v.s.

Borba haridžija protiv Alije, r.a.

Sljedbenici ovog čovjeka bili su ljudi koji su kasnije oružano ustali protiv halife Alije ibn Ebi Taliba, *keremellahu vedžhehu*. Kada se borba između Muavije i Alije, r.a., odužila, Muavijini sljedbenici podigli su Mushafe vezane za krajeve svojih kopalja pozivajući tako Alijine sljedbenike da im presudi ono što je u Kur'anu. Rekli su: "Odredit ćemo jednog čovjeka od nas, a vi odredite jednog čovjeka od vas da ih zadužimo da postupe po onome što je u Knjizi Allaha, Slavljenog i Uzvišenog. ""Zadovoljni smo (prijedlogom)" – povikaše ljudi. Muavijini sljedbenici poslali su Amra ibn el-Asa da ih predstavlja, dok su Alij i njegovi sljedbenici predložili Ebu Musau. Alija je rekao da misli kako Ebu Musaa nije najpreči, nego je htio umjesto njega poslati Ibn Abbasa. Međutim, njegovi sljedbenici rekoše da ne žele nikoga od Alijinih rođaka, pa Alija ipak posla Ebu Musau, a arbitraža bi odložena do mjeseca ramazana. Tada Urve ibn Udhejneh reče: "Prepuštate da ljudi presuđuju o onome što je u Allahovoj nadležnosti?! Sud pripada samo Allahu!" Kada se Alija vratio sa Siffina i ušao u Kufu, oko dvanaest hiljada njegovih sljedbenika nije ušlo u grad s njim. Umjesto toga, oni su se ulogorili u mjestu Harura tvrdeći kako "sud i vlast (ar. *hukm*) pripadaju samo Allahu".

Ovaj incident obilježava prvu pojavu haridžija kao sektaškog pokreta. Oni su nakon toga postavili Šebiba ibn Rib'ija et- Temimija kao svog *emira* za borbu (komandanta), a Abdullaha ibn el-Kavvaa el-Ješkerija kao

svog *emira* za namaz (imama). Upočetku su ove haridžije bili vrlo pobožni i predani u obavljanju različitih ibadeta. Međutim, njihovo vjerovanje da su oni učeniji nego Poslanikov ashab Alija ibn Ebi Talib, *keremellahu vedžhehu*, postalo je osnova teške bolesti koja ih je zadesila i odvela u zabludu.

Stav Alije, r.a., o borbi protiv haridžija

Prenosi se kako je Abdullah ibn Abbas rekao: "Kada su se haridžije odmetnule, oko šest hiljada njih sakupilo se na imanju jednog čovjeka i složilo se da se pobune protiv Alije ibn Ebi Taliba. Za vrijeme njihovih susreta, neki ljudi su došli do Alije i obavijestili ga da ova grupa kuje zavjeru protiv njega. Međutim, Alija je svojim sljedbenicima rekao da ih ne napadaju sve dok ovi njih ne napadnu, a što će ovi sigurno uraditi. Kada je došao taj dan, otišao sam do Alije prije podne namaza i rekao mu: "O Vođo pravovjernih, pomjeri podne-namaz dok malo ne zahladni kako bih ja otišao do njih i porazgovarao s njima. "Alija je odgovorio da se plaši za mene, a ja sam mu rekao da sam ja čovjek dobre ćudi koji nikome nije ništa nažao učinio, te mi je naposljetku dozvolio. Otišao sami obukao svoju najbolju jemensku odjeću i sandale. Kod njih sam stigao usred dana. Kada sam ušao u njihov kamp, našao sam ljude čija je skrušenost u namazu bila onakva kakvu nikada nisam vidio. Na njihovim čelima bili su ožiljci (tragovi) od stalnog i produženog padanja na sedždu, a dlanovi su im bili žuljeviti kao koljena deva. Njihova odjeća je bila natopljena (od suza koje su ronili iz bogobojaznosti), a lica su im bila blijeda i izborana od noći koje su probdjeli obavljajući dobrovoljne namaze. Na moj selam (pozdrav) odgovorili su pitanjem: 'Dobro došao, Ibn Abbase. Šta te je dovelo ovdje?' Ja sam odgovorio: 'Dolazim od muhadžira, ensarija i Poslanikovog zeta, među kojima je Kur'an objavljen i koji znaju njegovo tumačenje (ar. *t`evil*) bolje od vas. 'Neki među njima povikaše: 'Ne prepirite se s Kurejšijama, zar Uzvišeni nije rekao o njima:'…jer su oni narod svađalački'(Ez-Zuhruf: 58). "

Njihovi argumenti za pobunu protiv Alije, r.a. "Ipak, dvojica ili trojica pristadoše da razgovaraju sa mnom." Ja rekoh: "Recite mi šta imate

protiv zeta Allahovog Poslanika, s.a.v.s., protiv muhadžira i ensarija među kojima je Kur'an objavljen? Među vama nema nijednog od njih, a oni najbolje znaju značenje (ar. *t`evil* ili tumačenje) Kur'ana!?' Oni odgovoriše: 'Tri stvari imamo protiv njega!' Odvratih im: 'Dajte da čujem.' Rekoše: 'Prva se tiče presude. Kako ljudi mogu suditi o onome što je Allahovo, jer Uzvišeni kaže: 'A zar presuda pripada ikom do Allahu!?' (prijevod značenja sure Jusuf) i šta ljudi imaju suditi nakon Allahovih riječi!?'

Rekoh im da je to jedno, šta još ima. 'Druga zamjerka', rekoše, 'odnosi se na onoga koji se borio, (mislili su na sukob Alijine vojske i Aišinog tabora) a niti može uzeti zarobljenike (porobiti neprijatelja), niti ratni plijen. Ako se radi o vjernicima, pa zašto nam je onda dozvoljeno da se borimo protiv njih i ubijamo ih, a nije nam dozvoljeno da ih uzimamo za ratne zarobljenike?!' Rekoh: 'Ašta je treće?' Odgovoriše: 'Zašto je (Alija, r.a.) pristao da mu (tokom arbitraže) izbrišu titulu'vođa pravovjernih', pa ako nije vođavjernika, onda je on vođa nevjernika?!'" Odgovor na njihove dokaze i prihvatanje arbitraže "Rekoh: 'Imate li jošša da prigovorite osim ove tri stvari?' Rekoše: Dosta nam je ovo', a ja im onda započeh odgovarati: 'Što se tiče prigovora na to da ljudi sude o nečemu o čemu samo Allahu pripada sud, proučit ću vam iz Allahove Knjige nešto što će opovrgnuti vaš prigovor! A ako ga opovrgnem, hoćete li se povratiti?', upitao sam, a oni prihvatiše. Nastavio sam: 'Zaista je Allah povjerio sud ljudima oko stvari koja vrijedi četvrtinu dirhema (radilo se o cijeni zeca),' pa im proučih ajet: 'O vi koji vjerujete, ne ubijajte divljač dok ste u ihramima! Onome od vas ko je hotimično ubije kazna je da jednu domaću životinju, čiju će vrijednost procijeniti dvojica vaših pravednih ljudi, pokloni Kabi...' (El-Maide, 95). A o mužu i supruzi, Uzvišeni kaže: 'A ako se bojite razdora između njih dvoje, onda pošaljite jednog suca iz njegove, a jednog iz njene porodice' (En-Nisa, 35). Eto, Allahom vas zaklinjem, da li mislite da je ljudski sud o tome da se dva tabora izmire i spriječi prolijevanje krvi preči, ili sud oko jednog zeca ili pomirenja čovjeka i žene?!' 'Da, preči je sud o tome da se izmire dvije skupine', potvrdiše, a ja ih upitah: 'Jesam li završio sa prvim?' Rekoše: 'Jesi. '

Odgovor na tvrdnju da se Alija, r.a., borio a nije mogao uzeti ratnog zarobljenika

Nakon ovoga ja sam nastavio: 'A u pogledu drugog vašeg prigovora o onome koji se borioa ne može uzeti ni zarobljenika ni plijen; da li vi to vrijeđate vašu majku Aišu, radijallahu anha?! Allahom se kunem, ako biste rekli bit će naša zarobljenicai bit će nam halal kao što su nam halal ostale ratne zarobljenice, kažem vam izašli bi iz islama! Vi ste tako između dvije zablude, jer Uzvišeni Allah kaže: 'Vjerovjesnik je bliži vjernicima nego oni sami sebi, a supruge njihove su – kao majke njihove…. '(El-Ahzab, 6). 'Jesam li završio s ovim, upitao sam', a oni potvrdiše.

Odgovor na to što mu zamjere da je pristao da ga ne oslove sa "vođa pravovjernih" "Što se tiče trećeg prigovora", rekoh im, "daje Alija, r.a., pristao da ga ne oslove sa 'vođa pravovjernih', navest ću vam primjer koji će vas sigurno zadovoljiti. Vjerovjesnik, s.a.v.s., na dan Hudejbije uspostavio je primirje s mušricima Mekke Ebu Sufjanom ibn Harbom i Suhejlom ibn Amrom, pa je rekao Aliju, r.a. da napiše ugovor, a Alija napisa: 'Ovo je ugovor Muhammeda, Allahova poslanika…' Na to se mušrici pobuniše, rekavši: 'Allaha nam, ne vidimo da je on Allahov poslanik. Da smatramo da jest, ne bismo se borili protiv njega.' Allahov Poslanik, s.a.v.s., na to reče: 'Allahu moj, ti znaš da sam ja tvoj poslanik. 'Zatim se obrati Aliji: 'Izbriši riječi Allahov Poslanik i napiši: Ovo je ugovor između Muhammeda ibn Abdullaha…' Allahom se zaklinjem, zaista je Allahov Poslanik bolji od Alije, pa je rekao da se izbrišu riječi Allahov poslanik. Nakon ovoga razgovora, muslimanima se povrati dvije hiljade ljudi, a ostali ostadoše da se bore." (Bilježi Abdurezak u *Musannafu* i Hakim u *Mustedreku*. Hakim ga je ocijenio vjerodostojnim po uvjetima imama Muslima.)Prenosi se da je ashab Džundub el-Azdi rekao: "Kada smo krenuli s Alijom ibn Ebi Talibom, *keremellahu vedžhehu*, protiv haridžija i došli do njihovog logora, na naše iznenađenje čuli smo glasno zujanje (poput zujanja pčela) od njihovog učenja Kur'ana. "

Zahtjev da Alija odustane od arbitraže

Također se prenosi da su Aliji, r.a., kada se složio s arbitražom, došla dvojica haridžija i to Zer'ah ibn el-Berdž et-Ta'i i Hurkus ibn Zubejr es Sa'di, i da su nakon što su ušli kod njega rekli: "Sud pripada samo Allahu. "Alija je odgovorio: "Sud pripada samo Allahu", pa mu je Hurkus rekao: "Pokaj se za svoj grijeh i povuci svoju odluku da prihvatiš ljudsku presudu. Onda nas vodi naprijed da se borimo protiv naših neprijatelja sve dok ne sretnemo našeg Gospodara. A ako ne odustaneš od ljudskog suda u nadležnosti Allahove Knjige, ja ću se sigurno boriti protiv tebe, tražeći time Allahovo Lice. "

Traženje od Alije, r.a., da sam posvjedoči da je nevjernik

Haridžije su se sakupili na imanju Abdullaha ibn Vehb er-Rasija, koji im se obratio nakon što se zahvalio Uzvišenom Allahu, rekavši: "Ne priliči ljudima koji vjeruju u Milostivog i koji sebe predaju sudu Kur'ana da im ovaj svijet, prema kome ljubav proizvodi samo nespokojstvo, bude draži od naređivanja dobra, zabranjivanja zla i govora istine. Zato nam se pridružite u pobuni. "

Alija ibn Ebi Talib, *keremellahu vedžhehu*, poslao im je pismo u kojem je napisao: "Sigurno je da su se ova dva čovjeka koje smo prihvatili kao sudije suprotstavili Allahovoj Knjizi i slijedili svoje strasti, dok smo mi na svom prvobitnom stavu. "Oni su mu u odgovoru napisali: "Ti svakako nisi ljut u ime svoga Gospodara, već samo radi sebe samog. Međutim, ako posvjedočiš svom sopstvenom kufru i zatražiš oprosta, mi ćemo razmotriti razilaženje između nas i tebe. U suprotnom – mi ćemo ti se bez oklijevanja suprotstaviti. "

Bavljenje nebitnim stvarima i zapostavljanje bitnih

Haridžije su na svom putu naišli na ʻAbdullaha ibn Habbaba i pitali ga: "Da li si od svog oca čuo kakav hadis koji on prenosi od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., a koji se tiče nas? "

On je odgovorio: "Da. Čuo sam svoga oca da prenosi da mu je Allahov Poslanik, s.a.v.s., spomenuo fitnu (razdor i smutnju) u kojoj je onaj koji sjedi bolji nego onaj koji stoji, onaj koji stoji bolji nego onaj koji hoda, a onaj koji hoda bolji od onoga koji trči. Poslanik mu je rekao: ʻAko doživiš to vrijeme – budi kao Allahov rob koji je ubijen (Habil koji nije htio dići ruku na svoga brata)"ʻ (Buhari, Muslim i drugi). Oni su ga upitali: "Da li si zaista čuo svoga oca da to prenosi od Allahovog Poslanika, s.a.v.s.?", a on je odgovorio da jeste. Onda suga poveli do ivice rijeke, odrubili mu glavu, pa mu je krv potekla u mlazu poput veziva sandale. Nakon toga su se okrenuli njegovoj trudnoj ženi, rasporili njen stomak i prosuli njenu utrobu. Kasnije, kada su se ulogorili u vrtu palmi u Nehrevanu, pala je jedna zrela hurma i jedan od njih ju je pokupio i ubacio u svoja usta. Kada mu je drugi rekao da nema prava da je uzme bez plaćanja njene cijene, on ju je hitro ispljunuo iz svojih usta. Drugi od njih oštrio je svoj mač i počeo njime mahati vazduhom, a kada je prošla svinja *zimmije* (nemuslimanskog štićenika), on ju je udario svojim mačem da ga isproba. Njegovi drugovi su mu rekli da je to što je uradio sijanje nereda na zemlji, pa je on pronašao vlasnika svinje i platio mu cijenu koja mu je odgovarala.

Zahtjev Alije, r.a., da isporuče ubicu Abdullaha ibn Habbaba

Kada je Alija, r.a., haridžijama poslao izaslanika da predaju ubicu Abdullaha ibn Habbaba, oni su mu odgovorili da su ga svi oni ubili. Zahtjev je ponovljen tri puta i oni su svaki put odgovorili isto. Alija, r.a., je onda rekao svojim sljedbenicima da otpočnu bitku protiv njih. Tokom borbe haridžije su jedan drugom govorili: "Pripremi se da sretneš Gospodara, idemo, idemo u Džennet!"

Druga se grupa sljedeće godine pobunila protiv Alije, pa je on poslao vojsku da uguši njihovu pobunu (koja ih je i porazila). Međutim, za vrijeme ovog perioda Abdurrahman ibn Muldžem i njegovi prijatelji sreli su se u Nehrevanu da spominju i žale gubitak svojih saboraca, gdje su isplanirali svoju osvetu. Rekli su da ne mogu biti zadovoljni da ostanu na ovom svijetu nakon pogibije svoje braće, koja nisu marila hoće li im biti prigovoreno za ono što su uradili tražeći Allahovo zadovoljstvo. Dogovorili su se da i"oni prodaju svoje duše Allahu" (da se žrtvuju), ciljajući one koje su smatrali vođama zablude, čime će, smatrali su, osvetiti krv svoje braće i osloboditi muslimane.

Zavjera haridžija da se ubije Alija, Muavija i Amr ibn el-As

Muhammed ibn Sa'd je od svojih šejhova prenio sljedeće: "Sastala su se trojica haridžija, Abdurrahman ibn Muldžem, El-Burk ibn Abdillah i Amr ibn Bekr et-Temimi u Mekki i zavjetovali se da ubiju Aliju, Muaviju i Amra ibn el Asa i da ne izdaju jedan drugoga. Ibn Muldžem je rekao: 'Prepustite meni Aliju'. El-Burek je rekao: 'Ja preuzimam Muaviju', a Amr je rekao: 'A ja ću ubiti Amra. "'

Ubistvo Alije, r.a.

Ibn Muldžem je otišao u Kufu u zakazanoj noći. Kada je Alija napustio svoju kuću da bi predvodio sabah-namaz, Ibn Muldžem ga je udario u čelo žestokim udarcem koji je prodro do njegovog mozga. Alija je povikao ljudima da ga ne puste da pobjegne i on je bio uhvaćen. Kada mu je Ummu Kulsum povikala: "O Allahov neprijatelju, ubio si emirul-mu'minina nepravedno", on joj je odgovorio: "Onda plači. "Zatim je rekao: "Ja sam otrovao svoj mač, pa ako me on nadživi, molim Allaha da ga udalji i uništi. "... Ibn Muldžem je nakon smrti Alije, r.a. javno pogubljen.

Pobuna haridžija protiv Hasan ibn Alije, r.a.

Kada je El-Hasan ibn Alija, r.a., želio sklopiti mirovni sporazum s Muavijom, haridžija po imenu El-Džerrah ibn Sinan pobunio se protiv njega. El-Džerrah mu je tada rekao: "Ti si počinio širk (obožavanje nekog pored Jedinog Boga), kao što je i tvoj otac učinio", a onda ga je ubo u gornji dio butine.

Stavovi El-Azarika

Haridžije su nastavili da dižu pobune protiv muslimanskih vođa dijeleći se na različite pravce (mezhebe) i sekte. Naprimjer, sljedbenici Nafi'a ibn el-Azraka smatrali su da su mušrici ako žive u mušričkoj zemlji i da postaju muslimani tek kada je napuste. Također, oni su one koji se ne slažu s njihovim stavovima i one koji su počinili velike grijehe smatrali mušricima, dok su one koji se ne pridruže njihovim snagama za vrijeme bitke smatrali nevjernicima. Dozvolili su ubijanje muslimanskih žena i djece jer su im presudili da su mušrici. Međutim, jedan od *azrakijja* Medžde ibn Amir es-Sekafinije se složio s nekim od Nafijevih stavova, te je zabranio prolivanje muslimanske krvi i uzimanje muslimanskog imetka. On je također smatrao da će grješnici od njegovih sljedbenika biti kažnjeni na mjestu mimo džehenemske vatre i da je Džehenem rezervisan za one koji se ne slože s njegovim sektaškim mišljenjima.

Još neki stavovi haridžija

Neke od haridžijskih sekti smatrale su da će svako ko pojede makar koliko je dva *filsa* (hiljaditi dio dinara) imetka jetima (siročeta) ići u Džehennem, jer je Allah, subhanehuve te'ala, obećao vatru onima koji počine ovaj grijeh. Također, među vjerovanjima haridžija je i mišljenje da imamet (predvođenje zajednice) nije striktno vezan za bilo koga, i da

to može biti svako ko je učen i bogobojazan, pa tako svako iz običnog naroda koji ima ova dva kvaliteta može bit imam. Na njihovom mišljenju ponikli su i stavovi mu'tezilija o razumskom poimanju dobra i zla, kao i stav da je pravda sve ono za što razum prosudi da je pravedno.

Brojna su čudna vjerovanja haridžijskih sekti i priče o njihovim aktivnostima, ali ne smatram da je potrebna dalja razrada, zbog činjenice da je glavna namjera (ovog poglavlja) pogled na varke i spletke Iblisa, kojima je on obmanuo ove naivne ljude, koji su svoje neznanje pokazali svojim djelima i vjerovali da su Alija ibn Ebi Talib i muhadžiri i ensarije koji su bili s njim bili u zabludi, dok su oni bili u pravu.

Oni su dozvolili prolivanje krvi djece, a nisu dozvolili jedenje hurme (datule) bez plaćanja njene cijene. Oni su sebe silno uposlili ibadetom, stojeći čitave noći u namazu, a kada je Ibn Muldžemu posječen jezik, zavikao je da ne bi propustio priliku da spomene Allahovo ime. Ipak, oni su dozvolili ubistvo Alije ibn Ebi Taliba, r.a., i isukali svoje sablje na muslimane. Nije me iznenadila njihova uvjerenost u vlastito znanje, niti njihovo ubjeđenje da su bili učeniji od Alije, Allah bio zadovoljan njime, jer je (još i prije) Zul-Huvejsire rekao Allahovom Poslaniku, s.a.v.s. : "Budi pravedan, jer si nepravedan!"A Iblis je bio taj koji ih je odveo na ovu stranputicu. Mi tražimo utočište kod Allaha i molimo ga da nas ne napusti i ne dozvoli da nas Iblis savlada.

Na kraju, prisjetimo se da je Muhammed ibn Ibrahim prenio od Allahovog Poslanika, s.a.v.s., da je rekao: "Pojaviće se među vama ljudi zbog čijeg ćete namaza, posta i dobrih djela prezirati svoj namaz, post i dobra djela. Učit će Kur'an, ali on neće prelaziti njihova grla i izlazit će iz vjere kao što strijela izlazi iz luka" (Buhari i Muslim).

DUHOVNI TERORIZAM
Velika prijetnja javnom zdravlju

Halit Yerebakan

Zlostavljanje je svako ponašanje kojim se kontrolira i potčinjava drugo ljudsko biće, ponižavanjem, zastrašivanjem, nametanjem krivnje, prisilom i, naravno, manipulacijom. U okviru ovog uopćenog pojma, kao psihičko zlostavljanje može se definirati svako zlostavljanje koje je po svom karakteru više emocionalno nego fizičko.

Psihičko zlostavljanje je doslovno "ispiranje mozga", po tome što sistematično uništava samopouzdanje žrtve, njen osjećaj vlastite vrijednosti, sigurnost u vlastite stavove isamospoznaju.

Bilo da se zlostavljanje vrši stalnim kritiziranjem, pridikovanjem, zastrašivanjem ili u formi "vođenja", "poučavanja", "savjetovanja", ishodi su vrlo slični. U konačnici, žrtva gubi svaki osjećaj vlastite vrijednosti.

Psihičko zlostavljanje zadire u samu srž ličnosti, ostavljajući ožiljke koji mogu biti dublji i trajati duže od onih fizičkih. Postoje i istraživanja kojima se dokazuju ove posljedice psihičkog zlostavljanja. Uvrede, podmetanja, kritike i optužbe polahko nagrizaju žrtvino samopoštovanje, sve dok ona više nije u mogućnosti objektivno procjenjivati situaciju.

Psihičko zlostavljanje doživjet ćete ako vas neko: stalno nadgleda, nepravedno optužuje za nevjeru, sprečava da računate na bilo kog drugog osim na društvo sâmog zlostavljača, zastrašuje, preuzima kontrolu nad vašim novčanim rashodima, ponižava vas i odlučuje o stvarima o kojima vi treba da odlučujete. Kakav život!

U današnjem svijetu ima raznih vrsta zlostavljača, od kojih neki zlostavljaju samo ograničen broj ljudi, a drugi zloupotrebom svog autoriteta opasno ugrožavaju na hiljade njih.

Danas se popularna tema "duhovnog zlostavljanja" javlja u religijskim kontekstima, ali se taj pojam zapravo pojavio u medicinskoj literaturi 1998, u dodatnom citatu naslovljenom sa "Duhovni terorizam".

Da, to se smatra nekom vrstom terorizma zbog snage utjecaja, koji je vjerovatno takav da je mnogo opasniji od masovnog ubistva! "Religijsko ili duhovno zlostavljanje odnosi se na zlostavljanje koje se provodi pod krinkom religije, a uključuje uznemiravanje ili ponižavanje, koje može rezultirati dubokom psihološkom traumom."

Duhovno zlostavljanje dešava se kada ličnost sreligijskim autoritetom ili s posebnom religijskom praksom zavodi i maltretira drugu osobu u ime Allaha ili tajnosti kakvog drugog duhovnog koncepta.

Osim toga, pod religijsko zlostavljanje može se podvesti i zloupotreba religije u sebične, svjetovne ili ideološke ciljeve, kakva je zloupotreba svećeničkog položaja, bilo da se radi o umirovljenom ili aktivnom propovjedniku. Zapravo, osoba za koju se misli da je propovjednik može biti neko ko taj autoritet zloupotrebljava izmišljanjima, lažima, obmanama, zbog halucinacija ili čulnih doživljaja izazvanih moždanim poremećajem.

Duhovno zlostavljanje često podrazumijeva da zlostavljač koristi svoj duhovni ili religijski rang kako bi iskoristio duhovnost žrtve, dovodeći je u stanje neupitne pokornosti njegovom nemilosrdnom autoritetu ili kultu. Dr. Purcel je 1998. u jednom medicinskom časopisu pisao o ovome i "duhovno zlostavljanje" definirao kao čin prisiljavanja ljudi da vjeruju – prešutno ili očitujući se o tome – da će biti kažnjeni u ovom životu i / ili zauvijek mučeni u paklu zbog toga što nisu živjeli dovoljno ispravan život kojim bi zaslužili mjesto u raju.

Osim ovoga, najekstremniji oblik duhovnog zlostavljanja jeste duhovni terorizam, koji je sâm po sebi vrlo ozbiljan problem mentalnog zdravlja. Neselektivno zlostavljanje i zloupotreba religijskog autoriteta suštinski je dio kako sâmih osnova, tako i djelovanja sve većeg broja "religijskih grupa" iz svake religije "današnjice, koje su hiperautoritarne na najpodmukliji način, te dominiraju nad svojim sljedbenicima, kontroliraju ih i manipuliraju njima, a u svrhe lične dobiti i izgradnje privatnog kraljevstva".

Veoma je važno steći širu sliku ovog fenomena i odvojiti religijsku od političke vlasti. Naime, religijske vlasti bi se, zbog svog mentaliteta,

mogle s vremenom preobraziti u stukture nalik paralelnim državama i podstaknuti "umjetne propovjednike" da funkcioniraju kao državna vlast, o čemu nam s vremena na vrijeme govore vijesti iz svijeta.

U islamskim tekstovima mogu se naći iskazi koji podupiru neovisnost pojedinca, ali i drugi iskazi koji naglašavaju potrebu poštovanja vjerskih autoriteta. Mnoge vođe ne umiju baš dobro pomiriti ove dvije ideje, zbog čega odašilju zbunjujuće poruke i prakticiraju prinudu. Za duhovno zlostavljanje obično je teško naći dokaze.

Žrtve ovog zlostavljanja ne shvataju šta se događa zbog toga što su pritisci "uzvišeni" ili zbog toga što se manipulira njihovim osjećanjima krivice kako bi razvili poslušnost liderima kultova, a koja se može kamuflirati u poslušnost Allahu.

Apoteoza ili de facto deifikacija liderstva

Nakon što sam o ovoj temi proveo malo istraživanje, neočekivano sam naišao na knjigu *Harizmatično zatočeništvo* (Charismatic Captivation). Autor, dr. Lambert, u postu na *web siteu* knjige navodi "33 simptoma duhovnog zlostavljanja", od kojih je nekoliko važno za moju tezu i gotovo potvrđuje da su nekoliko poznatih propovjednika – zlostavljači:

- Apoteoza ili *de facto* deifikacija lidera – oni se uzdižu na status božanstva u grupi i nad grupom, često do te mjere da postaju "posrednici" između ljudi i Boga;
- Hijerarhijska ljestvica autoriteta / vlasti, poput mrežnog marketinga (po zapovjednom lancu);
- Apsolutni autoritet vođe;
- Vođa ne odgovara kolektivu, što stvara represivni, monarhijski (autokratski, diktatorski) ili oligarhijski oblik vlasti;
- Izbor sublidera na osnovu toga koliko iskazuju pokornost vrhovnom vođi, a ne na osnovu liderskih sposobnosti, duhovnosti, ili pak miropomazanja ili imenovanja od Boga;
- Sveprisutno zlostavljanje i zloupotreba autoriteta u ličnim odnosima sa članovima kako bi se prinudili na pokornost;

- Paranoja, samodopadnost ili narcizam i nesigurnost lidera;
- Zlostavljanje, zloupotreba i pretjerano učestalo "crkveno disciplini-ranje", posebno u stvarima koje se u Bibliji ne spominju izričito kao pitanja discipline;
- Obaveza sklapanja "duhovnog saveza", ponekad i potpisivanja sporazuma u kojemu se članovi i / ili sublideri zavjetuju na potpunu i vječnu vjernost vođi i kultu, kao i da će im davati finansijsku podršku;
- Finansijsko iskorištavanje i porobljavanje članova preko religijskih principa, često time što se od njih traži, ili se prisiljavaju, da daju višak onog što posjeduju;
- Spiritualizam, misticizam i nedokazane ili antireligijske doktrine;
- Pretjerano nastojanje da se drži imidž svećenika u javnosti i napadi na sve "kritičare";
- Neprekidna indoktrinacija, nametanje "grupnog" ili "porodičnog" mentaliteta kojim se članovi tjeraju da kolektivni "život" i ciljeve crkvene grupe stave iznad svojih ličnih ciljeva, sklonosti, težnji i odnosa;
- Članovi grupe psihički su traumatizirani, terorizirani i indoktrinirani raznim strahovima i fobijama, sa ciljem da im se poljulja samopouzdanje i da se kod njih postigne ovisnost o liderima i grupi;
- Od članova se traži da daju punomoć ili "svjedočanstvo" svojim vođama da odlučuju u njihovim ličnim stvarima;
- Učestali govori s propovjedaonice o tome da članovi ne smiju izaći iz "duhovne zaštite" vođstva, napuštanjem kulta ili odbijanjem da se povinuju zapovijedima vođe i njihovim zahtjevima;
- Članovi koji odu bez prethodne dozvole i blagoslova vođa moraju napustiti grupu pod kišom fabriciranih sumnji, sramote i kleveta;
- Članovi koji su izašli ili prognani iz grupe često pate od različitih psihičkih problema i pokazuju klasične simptome posttraumatskog stresnog poremećaja (PTSP);
- Ezoterizam – skriveni planovi djelovanja i obaveze otkrivaju se članovima samo ako uspješno prođu različite faze "duhovnog prosvjećenja";
- Užasne priče koje vođe grupe često pričaju o pojedincima ili porodicama koje su napustile grupu bez dozvole i blagoslova vođstva, te stravičnim posljedicama i prokletstvima koja su ih stigla zbog toga.

Duhovna iskrenost

U duhovnosti je riječ o iskrenosti; duhovni učitelj, bio on aktivni ili umirovljeni propovjednik, treba težiti dobrovoljnoj saglasnosti i entuzijazmu. Sebični i nedostojni ego moguće je slomiti a da se pritom očuva psiha.

Kao musliman, iz islamskog konteksta, mogu zamisliti da ashabi nisu bili poslušni kao roboti; bili su puni vitalnosti i genijalnosti, ponekad preispitujući autoritete, što se od njih i očekivalo.

Bili su psihički zdravi i dobro su mentalno funkcionirali, zato što je njima rukovodio duboko saosjećajni vođa i vodič (Poslanik, s.a.v.s), koji im je ulijevao uzvišene vrijednosti kao temelje djelovanja.

Ali, u današnje vrijeme, kako to tvrdi Bill Whitehouse u svojoj knjizi *Razotkriveni terorizam, fundamentalizam i duhovno zlostavljanje* (Unveiling Terrorism, Fundamentalism, and Spiritual Abuse), duhovni zlostavljači kod svojih sljedbenika izazivaju disocijativne mentalne poremećaje.

Sada je vrijeme da otvorimo oči! Potpuno sam siguran da je većina vas vidjela te vrste duhovnih terorista, a da su neki čak i bili pod njihovom šapom.

Kao što je ranije rečeno, vrlo malo je radova o duhovnom zlostavljanju u medicinskoj literaturi – nakon članaka iz 1998. na temu zlostavljanja i terorizma nije baš uslijedio val istraživanja.

Malo je i izvještaja u psihološkoj literaturi, uglavnom u studijama ljudi koji su bili u kultovima. To što je literatura oskudna ili pristrana, ne treba nas odvratiti od budućih istraživanja ove teme.

Nažalost, u našoj zemlji zaista je teško naći doktora primarne zdravstvene zaštite koji razmišlja o ovom problemu ili ga prepoznaje kod svojih pacijenata.

To je težak propust. Medicinska struka morala bi istraživati posljedice ove posebne vrste emocionalnog zlostavljanja po zdravlje.

Možemo samo naslutiti da bi istraživanja mogla brzo pokazati ono što smo intuitivno shvatili – da duhovno zlostavljanje nije samo faktor rizika za obolijevanje već i problem smrtonosan po javno zdravlje. Kao i sekundarno pušenje, ono istovremeno šteti barem dvjema stranama.

Poput malarije, ono je učestalije i opasnije u nekim regijama. Duhovno zlostavljanje ugrožava zdravlje, pa, umjesto da ga zanemarujemo, moramo ga izučavati.

Izvor: http://www.dailysabah.com/health/2014/03/31/a-major-threat-on-public-health-spiritual-terrorism-1396267413

OTVORENO PISMO EBU BEKRU EL-BAGDADIJU[1]

U najkraćim crtama:

1. U islamu nije dozvoljeno donositi fetve sve dok osoba koja donosi fetve ne ispuni uslove za mudžtehida koje definiše Usuli fikh (Temelji šerijatskog prava). Nije dozvoljeno uzimati pojedinačno neke ajete Časnog Kur'ana za donošenje određenog suda bez uzimanja u obzir svih tekstova koji su u vezi s tim.
2. U islamu nije dozvoljeno donošenje šeriatskih odluka bez dobrog poznavanja arapskog jezika.
3. U islamu nije dozvoljeno olahko bavljenje šeriatskim pitanjima bez uvažavanja šeriatskih znanosti.
4. U islamu je dopušteno razmimoilaženje u pitanjima koja nisu jasno vjerom definisana.
5. U islamu nije dozvoljeno neuvažavanje realnog stanja**.**
6. U islamu nije dozvoljeno ubiti nevinu osobu.
7. U islamu nije dopušteno ubijanje izaslanika, a time i ubijanje novinara.
8. Džihad u islamu ima odbrambeni karakter; njegov razlog mora biti opravdan Šeriatom, mora se voditi na šeriatski definisan način i imati šeriatski cilj.
9. U islamu je dozvoljeno kazati da je kafir samo onom ko jasno izrazi nevjerovanje.

1 Ovo je skraćena verzija "Otvorenog pisma dr. Ibrahimu Avvadu el-Bedriju, poznatom kao Ebu Bekr el-Bagdadi, i svim borcima i pripadnicima onoga što nazivate 'islamskom državom'" koje je potpisalo 126 alima, intelektualca i muftija iz čitavog muslimanskog svijta. Među njima su i bivši reisu-l-ulema IZ u BiH dr. Mustafa ef. Cerić i prof. dr. Enes Karić. Pismo je skraćeno jer se neki argmenti i stavovi ponavljaju u nekim drugim studijama ovog zbornika.

10. Nije dozvoljeno nanositi zlo kršćanima na bilo koji način, ili sljedbenicima Knjige.
11. Jezidije je neophodno posmatrati kao sljedbenike Knjige.
12. U islamu nije dozvoljeno ropstvo, nakon što je po jednoglasnom mišljenju svih muslimana zabranjeno.
13. U islamu nije dozvoljeno vršiti prisilu u vjeru.
14. U islamu nije dozvoljeno uskraćivati prava ženama.
15. U islamu nije dozvoljeno uskraćivati prava djeci.
16. U islamu nije dozvoljeno izvršavanje šeriatskih kazni (hudud) bez procedura koje garantuju pravednost i milosrđe.
17. U islamu nije dozvoljeno mučenje.
18. U islamu nije dozvoljeno mrcvariti mrtve osobe.
19. U islamu nije dozvoljeno pripisivati zabranjena i ružna djela Allahu Svevišnjem.
20. U islamu nije dozvoljeno uništavanje grobova poslanika i ashaba.
21. U islamu nije dozvoljena oružana pobuna protiv vladara iz bilo kojeg razloga, osim otvorenog nevjerovanja, sve dok uspostavlja namaz.
22. U islamu nije dozvoljeno proglasiti hilafet bez konsenzusa muslimanskog ummeta.
23. Iskazivati pripadnost domovini je dopustivo u islamu.
24. U islamu nema hidžre nakon Poslanika, s.a.v.s.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد الله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين،

وَالْعَصْرِ. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ.

U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog. Hvala Allahu, Gospodaru svjetova, milost i mir na Posljednjeg vjerovjesnika i poslanika. "Tako mi vremena, čovjek, doista, gubi, - samo ne oni koji vjeruju i dobra djela čine, i koji jedni drugima istinu preporučuju i koji jedni drugima preporučuju strpljenje." (El-'Asr, 1-3.)

OTVORENO PISMO

Dr. Ibrahimu Avvadu el-Bedriju, poznatom kao Ebu Bekr el-Bagdadi,
i svim borcima i pripadnicima onoga što nazivate
"islamskom državom",

Neka je na Vas Allahov mir i milost, **السلام عليكم ورحمة الله،**

U Vašem govoru od 6. mjeseca ramazana 1435. H.g. (4. jula 2014.), rekli ste u džamiji En-Nuri-l-kebiri u Mosulu, parafrazirajući Ebu Bekra Es-Siddika, r.a.: "Ako smatrate da sam u pravu pomozite mi, a ako smatrate da nisam u pravu onda me posavjetujte i podržite". U redovima koji slijede je savjet, kako ste to tražili, a Allahov poslanik, s.a.v.s., kaže: "Vjera je savjet"[2].

Sve što se navodi ovdje uzeto je iz izjava i djela pripadnika "islamske države" kako to oni sami objavljuju, ili kako to od njih prenose muslimani očevidci, a ne kako se o njima govori u bilo kom drugom mediju. Ako Bog da, ovo što vam kažemo nisu nikakve izmišljotine protiv vas, niti se radi o nesporazumu. Ebu Muhammed el-Adnani u svom govoru[3]

2 Prenosi Muslim u svom *Sahihu*, hadis broj 55., Kitabul-iman.
3 Govor se nalazi na Youtube.com pod nazivom: "I posigurno će im učvrstiti njihovu vjeru sa kojom je zadovoljan."

održanom početkom aprila 2014. g. kaže: "Allahu moj, podari svoju milost našem poslaniku Muhammedu, s.a.v.s., koji je poslat sa sabljom kao milost svjetovima".[4] Ali u formulaciji ove rečenice postoje dvostruka zbrka i očite pogreške koje su se više puta čule od nekih pripadnika "islamske države". Pogreške su sljedeće: Allah Svevišnji je poslao Svoga Poslanika, s.a.v.s., kao milost svjetovima. Svevišnji kazuje:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ

"A tebe smo samo kao milost svjetovima poslali." (El-Isra, 107.)

Ovo se odnosi na svako vrijeme, svako mjesto i sve svjetove. Poslanik, s.a.v.s., je poslat čovječanstvu, životinjama, biljkama, ljudima i džinima i oko toga nema razilaženja. To su Allahove riječi u Kur'anu Časnom i one su općenite i bez ograničenja. Ali sintagma "poslat sam sa sabljom" je izvađena iz specifičnog hadisa koji se odnosi na određeno mjesto, određeno vrijeme i određene okolnosti koji su prošle. Nije dozvoljeno miješati Kur'an i hadis na ovaj način, niti miješati opće premise sa posebnim, i određenom situacijom. Allah Svevišnji je sebi propisao milost. On, Svevišnji kazuje:

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ

"Gospodar vaš je sam Sebi propisao milost." (EL-En'am 54.)

قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ

"Upitaj: ‹Čije je ono što je u nebesima i na Zemlji?' - i odgovori: ‹Allahovo!' On je Sebi propisao milost…'" (El-En'am 12.) Allah Svevišnji kazuje da Njegova milost sve obuhvata:

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

"… a milost Moja obuhvata sve…" (E'araf, 156.)

U vjerodostojnom hadisu od Poslanika, s.a.v.s., se prenosi: "Kada je Allah Svevišnji stvorio stvorenja zapisao je kod Sebe iznad Arša: «Uistinu

4 Ibn Tejmije u djelu *Medžmu'u-l-fetava* (28/270) kaže da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Poslat sam sa sabljom pred Sudnji dan kako bi se jedino Allahu koji nema saučesnika robovalo. On je Taj koji je moju opskrbu dao da bude u sjeni moga koplja i koji je dao poniženje i niskost onome ko se usprotivi mojoj naredbi. Onaj ko oponaša neki drugi narod on i pripada njima." Hadis prenosi Ahmed (2/50) u *Musnedu* sa slabim senedom od Ibn Omera, a kao argument ga navodi i Buhari.

milost Moja prethodi Mojoj srdžbi."[5] Nije dozvoljeno izjednačavati sablju, srdžbu i strogoću sa milošću. I ne samo to, nego nije dozvoljeno riječi «milost svjetovima" vezati s riječima "poslat sam sa sabljom", jer to znači da je sablja vezana za milost, a to je netačno. Općenito, kako sablja djeluje na svjetove koji nemaju sablji kao što su nebesa, svijet džina i svijet biljaka? Stoga je apsurdna tvrdnja da je slanje poslanika, s.a.v.s., vezano sa njegovim slanjem sa sabljom. Ovo pitanje se ne pokreće radi akademske rasprave nego stoga što je to pitanje suštine o kojoj će kasnije biti više govora. Imenovani pogrešno stavlja sablju i Božiju milost u istu ravan.

Osnove Šerijata i tumačenja Kur'ana

Što se tiče tumačenja Kur'ana Časnog i razumijevanja Poslanikova hadisa i u Usuli fikhu, generalno, kada se radi o bilo kojem pitanju put koji je postavio Allah Svevišnji u Kur'anu Časnom i Poslanik, s.a.v.s., u hadisu je sljedeći: Da se objedini sve što je objavljeno o nekom pitanju, a ne da se oslanja na samo jedan dio, a zatim da na osnovu svih tekstova zaključak izvede onaj ko je za to osposobljen. Allah Svevišnji kazuje:

أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ

"Zar u jedan dio Knjige vjerujete, a drugi odbacujete...?!" (El-Beqare, 85.)

Allah Svevišnji kazje:

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ

"... Oni su riječi s mjesta na kojima su bile uklanjali, a dobar dio onoga čime su opominjani izostavili …" (El-Maide, 13.) Allah Svevišnji kazuje:

الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ

"One koji Kur'an na dijelove dijele." (El-Hidžr, 91.)

5 Prenosi Buhari (7422) u poglavlju Et-Tevhid i Muslim (2751) u poglavlju Et-Tevbe

I kada se svi tekstovi sastave mora se razlučiti koji je tekst općeg karaktera a koji je specifičnog, koji je tekst nečim ograničen a koji je općenit, koji je ajet sa jasnim značenjem a koji sa manje jasnim značenjem. Mora se poznavati povod objave svih tekstova a postoje i drugi uslovi koje su postavili imami (islamski autoriteti). Nije dozvoljeno kao argument navoditi ajet, ili dio ajeta bez poznavanja svega onoga što se nalazi u Kur'anu i Sunnetu o određenom pitanju. Ovo je stoga što je sve ono što je u Kur'anu istina, i sve što stoji u vjerodostojnim hadisima je objava, te stoga nije dozvoljeno nešto od toga zapostavljati. Iz tog razloga se tekstovi moraju uskladiti koliko je to moguće, ili mora postojati očit razlog što jedno pitanje ima prevagu nad drugim. Sve ovo pojašnjava imam Šafija u djelu "*Er-Risale*" i sa njim se u ovom pitanju slažu svi učenjaci Usuli fikha, dakle bez ijednog izuzetka.

Imam Dva harema (Imamu-l-haremejni) u djelu *"El-Burhan fi usuli-l-fikh"* (870/2) u poglavlju *Osobine muftije* i kvalifikacije koje mora imati kaže: «… Muftija treba da poznaje arapski jezik jer je Vjerozakon (Šeriat) objavljen na arapskom jeziku … Uslov je i da bude poznavalac gramatike i sintakse… Uslov je i da bude poznavalac Kur'ana, jer je on temelj propisa … Potrebno ja da zna *nasih* i *mensuh* (derogirajuća i derogirana) ajeta, a osnova svega je poznavanje Usulu-l-fikha … Muftija mora jasno poznavati kategoriju i snagu dokaza i argumenata, mora znati istoriju njihova nastanka … poznavati nauku o hadisu, kako bi mogao razlikovati vjereodostojne od nevjerodostojnih hadisa, one koji su prihvatljivi i one koji nisu prihvatljivi… Mora poznavati fikh i povrh svega toga mora ući u suštinu vjerovanja što je za mudžtehida najvažnija stvar … Islamski učenjaci sve te uslove imenuju tako što kažu da muftija mora znati tekstove šerijatskih propisa i znati iz njih izvoditi zaključke. Poznavati tekstove znači poznavati jezik, tefsir, hadis, a znati izvoditi pravilne zaključke znači poznavati Usuli fikh, analogiju i načine izvođenja analognih rješenja te proniknuti u suštinu vjere". O svemu ovome govore el-Gazali u djelu *El-Mustasfa* (342/1) i hafiz Dželaluddin es-Sujuti u djelu "*El-itkan fi ulumi-l-Kur'an*" (213/4).

Jezik

Kako je to gore navedeno među najvažnije osnove poznavanja temelja vjere spada poznavanje arapskog jezika. To podrazumijeva poznavanje jezičkih znanosti, pravila jezika, gramatike, sintakse, stilistike, poezije, načina tvorbe riječi i njihovih značenja. Bez poznavanja ovih znanosti greška je ne samo moguća, nego i vrlo vjerovatna. Da se primjetiti da ono što nazivate "hilafetom" da je "to ono što je Allah obećao". Onaj ko je dao oglas da je "to ono što je Allah obećao" vezao je to za kur'anski ajet:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

"Allah obećava da će one među vama koji budu vjerovali i dobra djela činili sigurni namjesnicima na Zemlji postaviti, kao što je postavio namjesnicima one prije njih, i da će im zacijelo vjeru njihovu učvrstiti, onu koju im On želi, i da će im sigurno strah bezbjednošću zamijeniti; oni će se samo Meni klanjati, i neće druge Meni ravnim smatrati. A oni koji i poslije toga budu nezahvalni - oni su pravi grješnici". (En-Nur, 24:55.)

Nedopustivo je da se bilo koji kur'anski ajet navodi da se ono posebno odnosi na događaj koji se desio 1400 godina nakon objave Kur'ana. Kako onda može Ebu Muhammed el-Adnani da kaže da je navodni hilafet koga ste proglasili "to što je Allah obećao"? Čak i da je njegova tvrdnja ispravna bio je dužan da kaže: "Ovo je od onoga što je Allah obećao". Postoji druga čisto jezička greška jer on kur'anski izraz *el-istihlaf* tumači kao navodni hilafet. Dokaz da to nije tačno je sljedeći kur'anski ajet:

... قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ

"… Reče (Musa): «Gospodar vaš će neprijatelja vašeg uništiti, a vas nasljednicima na Zemlji učiniti, da bi vidio kako ćete postupati." (El-E'raf, 7:129.)

Značenje riječi «istihlaf“ ovdje je da će oni nastaniti zemlju umjesto drugog naroda. Ajet ne govori o tome da će oni vladati zemljom po određenom političkom sistemu. Po mišljenju Ibn Tejmije ne postoji potpuna sinonimija u Kur'anu.[6] Postoji razlika između pojmova el-hilafeta i el-istihlafa. Imam Ibn Džerir et-Taberi u svom tefsiru kaže: "Vejestahlifekum" znači: Allah će vas učiniti da nastanite njihova prebivališta nakon što oni budu uništeni i da ih se nećete bojati, niti bilo koga od drugih stvorenja".[7] Ovo potvrđuje da značenje riječi «istihlaf“ u navedenom ajetu ne znači vrsta vlasti na zemlji nego nastanjivanje na zemlji.

Olahko pojednostavljivanje

Nije dozvoljeno stalno govoriti o "pojednostavljivanju stvari" i uzimati ajete iz Kur'ana bez razumijevanja cjelokupnog konteksta. Također, nije dozvoljeno govoriti: "Vjera je jednostavna i Poslanik, s.a.v.s. i čestiti ashabi su bili jednostavni ljudi, pa zašto da komplikujemo vjeru"? To je uradio Ebu-l-Berra el-Hindi u video poruci u julu 2014. g. govoreći: "Otvorite Mushaf i čitajte ajete o džihadu i sve će vam biti jasno. Sva ulema mi govori: (Ovo je farz, a to nije farz i ovo nije vrijeme džihada). Pustite sve i čitajte Kur'an i saznat će te šta je džihad". Svi moraju shvatiti da su Poslanik, s.a.v.s., i ashabi bili u materijalnoj oskudici i da su živjeli bez komplikovane tehnologije, ali da su bili veći i od svih nas u pogledu razumijevanja vjere i pronicanja u suštinu vjere. Allah Svevišnji kazuje:

... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...

"… Reci: «Zar su isti oni koji znaju i oni koji ne znaju?..." (Ez-Zumer, 39.)

6 Šejh Ibn Tejmije u djelu *Medžmu'u-l-fetava* (13/341) kaže: Sinonimije u jeziku ima malo, a kada su u pitanju kur'anski termini onda je to veoma rijetko, ili nikako. Er-Ragib el-Isfahani u djelu *Mufredatu-l-Kur'ani*, str. 55. kaže: "Iza ove knjige slijedi knjiga o sinonimima, to jest izrazima koji imaju istovjetno značenje i o skrivenim razlikama između tih izraza. Na taj način se utvrđuje zašto je određena riječ upotrebljena u određenoj situaciji a ne njen sinonim."

7 Tefsir Ibn Džerir Et-Taberi (9/28).

Allah Svevišnji kazuje:

... فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

"… zato pitajte sljedbenike Knjige ako ne znate vi!" (El-Enbija, 7.) i (En-Nahl, 43.) Allah Svevišnji kazuje:

... وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ...

"... A da se oni s tim obrate Poslaniku ili predstavnicima svojim, saznali bi od njih ono što žele da saznaju…" (En-Nisa, 83.)

Poznavanje fikha nije lahka stvar, i ne može bilo koji čovjek govoriti o fikhu i davati fetve. Allah Svevišnji kazuje:

... إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

"… A pouku samo razumom obdareni primaju." (Er-Ra'd, 19.) Poslanik, s.a.v.s., kaže: "Ko kaže nešto o Kur'anu bez znanja neka sebi spremi mjesto u vatri."[8] Neprimjerene su riječi: "I mi smo ljudi i oni su ljudi." Razumijevanje onih koji tako govore nije kao razumijevanje onih na koje se ovdje ukazuje, a to su ashabi i čestiti predvodnici ummeta.

Razilaženje (u mišljenju)

Što se tiče razilaženja, postoje dvije vrste razilaženja: pokuđeno razilaženje i pohvalno razilaženje. O pokuđenom razilaženju Allah Svevišnji kazuje:

وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ

"A podvojili su se oni kojima je data Knjiga nakon što im je došao dokaz jasni, (El-Bejjine, 4.). A o pohvalnom razilaženju Allah Svevišnji kazuje:

فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ

"... i onda bi Allah, voljom Svojom, uputio vjernike da shvate pravu istinu o onome u čemu se nisu slagali…" (El-Beqare, 213.)

8 Prenosi Et-Tirmizi (2950) u djelu *Tefsiru-l-Kur'an*.

Ovo je stav Šafije u djelu *Er-Risale*, i ostalih četverice utemeljitelja mezheba, i svih alima *u vremenu* više od hiljadu godina.

Kada postoji razilaženje među uvaženim imamima treba uzeti onaj stav koji je blaži, to jest bolji i ne treba biti strog i smatrati da je strogost mjera predanosti Bogu. Allah Svevišnji kazuje:

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ

"I slijedite ono najljepše što vam je od Gospodara vašeg objavljeno..." (Ez-Zumer, 55.) Allah Svevišnji kazuje:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"Ti se praštanja drži! i traži da se čine dobra djela, a neznalica se kloni!" (El-E'raf, 199.)

Allah Svevišnji kazuje:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ

"Koji Kur´an slušaju i slijede ono najljepše u njemu; njima je Allah na pravi put ukazao i oni su pametni." (Ez-Zumer, 18.)

Strožiji stav ne smatra se i Bogu dražim stavom, i strogost nema veći stepen služenja i predanosti Allahu Svevišnjem. U strožijem stavu ima pretjerivanja, a Allah Svevišnji kazuje:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

"… Allah želi da vam olakša, a ne da poteškoće imate…" (El-Beqare, 185.)

Poslanik, s.a.v..s., kaže: "Nemojte prema sebi biti prestrogi pa da se prema vama bude prestrogo. Bilo je naroda koji su prema sebi bili prestrogi pa im je Allah dao prestrogost…"[9] U prestrogosti ima umišljenosti, stoga što prestroga osoba po prirodi stvari kaže sebi: 'Ja sam strog, i on koji nije strog kao ja ima u sebi neki nedostatak.' I 'ja sam poptuniji od njega'. U prestrogosti postoji i skrivena doza lošeg mišljenja o Allahu Svevišnjemom, kao da je On objavio Kur'an da ljude muči:

9 Prenosi Et-Tirmizi (2950) u djelu *Tefsiru-l-Kur'an*.

طه. مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ

"Ta-ha. Nismo spustili Kur´an na tebe da se mučiš." (Ta-ha, 2-1.)

Važno je napomenuti da je većina ljudi kroz istoriju primila islam putem pozivanja na lijep način. Allah Svevišnji kazuje:

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

"Na put Gospodara svoga mudro i lijepim savjetom pozivaj i s njima ne najljepši način raspravljaj! Gospodar tvoj zna one koji su zalutali s puta Njegova, i On zna one koji su na pravom putu". (En-Nahl, 125.) Iako se islam politički proširio usljed islamskih osvajanja, stanovnici osvojenih područja od Horasana do Arapskog magreba ostali su kršćani stotinama godina, dok nisu postupno pod uticajem lijepog pozivanja u islam, a ne strogošću i prisilom, primili islam. Postoje velike države i cijela područja poput Indonezije, Malezije, Zapadne Afrike i drugih koji su primili islam pozivanjem u islam na lijep način, a ne osvajanjem. Prestrogost nije mjerilo pokornosti Bogu, niti način širenja islama.

Istinsko razumijevanje realnosti (Fiqhu-l-vaqi')

Sa istinskim razumijevanjem realnog stanja misli se na sprovođenje šerijatskih propisa i odnos prema njima u ovisnosti o realnosti i stanju u kojima ljudi žive. Onaj ko govori o šerijatskim propisima mora imati pravi uvid u život ljudi, upoznati se sa njihovim problemima, nevoljama, mogućnostima i onome čemu su izloženi. Istinsko razumijevanje realnog stanja uzima u obzir tekstove koji su objavljeni ljudima u određenom vremenskom periodu i ono podrazumijeva odlaganje izvršenja određenih obaveza do momenta kada će ljudi biti u mogućnosti da ih izvrše. Imam Gazalija kaže: "Što se tiče istinskog razumijevanja realnog stanja ono spada u kategoriju 'u nuždi je dozvoljeno i ono što inače nije dozvoljeno'. U takvim situacijama nužan je idžtihad, ukoliko nije prije bilo sličnih situacija.'[10] Ibn Kajjim el-Dževzije kaže: "I ne samo to, nego onaj koji

10 *El-Mustasfa fi usuli-l-fikh* (1/420) od imama Gazalija, Izdanje Muessetur-risale.

donosi fetve mora da dobro poznaje ljudske spletke, obmane, varke, imovinsko i običajno pravo jer se fetva mijenja u ovisnosti o vremenu, mjestu i stanjima, - i sve je to obuhvaćeno Božijom vjerom, kako je to naprijedobjašnjeno."[11]

Ubijanje nevinih

Allah Svevišnji kazuje:

"وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...»

"I ne ubijajte nikoga koga je Allah zabranio, osim kad pravda zahtijeva …!" (El-Isra, 33.)

" قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۖ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»

"Reci: «Dođite da vam kažem šta vam Gospodar vaš propisuje; da Mu ništa ne pridružujete, da roditeljima dobro činite, da djecu svoju, zbog neimaštine, ne ubijate - Mi i vas i njih hranimo - ne približujte se nevaljaštinama, bile javne ili tajne; ne ubijajte onog koga je Allah zabranio ubiti, osim kada to pravda zahtijeva, - eto, to vam On preporučuje da biste razmislili." (El-En'am, 151.)

Ubijanje bilo koga je zabranjeno (haram) i spada u najteže grijehe. Allah Svevišnji kazuje:

«مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ»

"Zbog toga smo Mi propisali sinovima Israilovim: ako neko ubije nekoga ko nije ubio nikoga, ili onoga koji na Zemlji nered ne čini - kao da je sve ljude poubijao; a ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva, - kao da je svim ljudima život sačuvao. Naši poslanici su im jasne dokaze donosili,

11 Djelo *I'lamu-l-muqi'ine 'an Rabbi-l-alemin* od Ibn Kajjima el-Dževzije (4/157).

ali su mnogi od njih, i poslije toga, na Zemlji sve granice zla prelazili." (El-Maide, 32.)

A vi ste ubili mnoge nevine koji su imali drugačije mišljenje od vašeg, a koji se nisu borili protiv vas i nisu bili naoružani.

Ubijanje izaslanika

U svim vjerama je poznato da ubijanje izaslanika je zabranjeno (haram). Pod izaslanicima se ovdje misli na osobe koje su poslane od drugih naroda radi obavljanja poslova kao što su postizanje mira, ili dostavljanje poruke. Izaslanik ima svoju posebnu zaštitu (nepovredivost). Ibn Mesud kaže: "Postala je ustaljena praksa da se izaslanici ne ubijaju"[12] Novinari su izaslanici istine, jer je njihova zadaća da, generalno, ljudima pokažu istinu. Vi ste bez milosti ubili dvojicu novinara: James Foley i Steven Sotloff. Steven Sotloffa ste ubili nakon što vas je njegova majka ponizno molila da pokažete samilost. Uposlenici koji su angažovani u humanitarnoj pomoći su također izaslanici: izaslanici milosti i dobra. Vi ste ubili radnika koji je bio angažovan u humanitarnoj pomoći (David Haines). To što ste uradili je haram i u tome se slaže sva ulema.

Optuživanje za nevjerstvo (et-tekfir)

Neka pogrešna razumijevanja u pogledu optuživanja ljudi za nevjerstvo naslanjaju se na djelo: *"El-Usulus-selase"* šejha Muhammeda bin Abdulvehhaba kao i na njegovo djelo *"Nevakisu-l-islam"*. Pored pozitivnih ideja koje je on donio za čišćenje vjere, pretjerao je kada se radi o optuživanju drugoga za nevjerstvo i bio je strožiji od dvojice šejhova: Ibn Tejmijje i Ibnu-l-Qajjima o važnim pitanjima. Govor o optuživanju drugoga za nevjerovanje svodi se na sljedeće:

a) Osnova u islamu je da ko kaže: LA ILAHE ILLLALLAH MUHAMMEDUN RESULULLAH da je ta osoba musliman. Onome ko održava temelje islama nije dozvoljeno reći da je nevjernik. Allah Svevišnji kazuje:

12 Prenosi Ibn Ahmed u svom Musnedu (6/306).

... فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"... Pa ako se pokaju i budu klanjanje obavljali i zekat davali, ostavite ih na miru, jer Allah zaista prašta i samilostan je." (Et-Tevbe, 5.) A Allahov poslanik, s.a.v..s., kaže: "Teško vama, nemojte da se nakon mene vraćate nevjerstu i da jedni druge ubijate."[13] Allahov poslanik, također, kaže: "… Ko kaže LA ILAHE ILLALLAH (NEMA BOGA OSIM ALLAHA) od mene je sačuvao sebe i svoj imetak osim onoga na koga postoji pravo, i Allah će s njim sviđati račun."[14] Ibn Omer i Aiša, neka je Bog zadovoljan s njima, su govorili: "Ne može se optuživati za nevjerstvo onaj ko klanja prema Kibli."[15]

b) Ovo pitanje je jedno od najopasnijih pitanja, stoga što ono podrazumijeva proljevanje krvi muslimana, uništavanje njihovih života, kršenje njihovih svetosti, imovine i prava. Allah Svevišnji kazuje:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

"Onome ko hotimično ubije vjernika kazna će biti - Džehennem, u kome će vječno ostati; Allah će na njega gnjev Svoj spustiti i prokleće ga i patnju mu veliku pripremiti." (En-Nisa, 93.) A Poslanik, s.a.v.s., kaže: "Koji god vjernik kaže svom bratu: ‹kafire' (nevjerniče), navuče na sebe Božiju srdžbu."[16] Allah Svevišnji strogo upozorava da je zabranjeno ubiti onoga ko jezikom prihvati islam. On, Allah Svevišnji, kazuje:

... فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا

"… Ako vas takvi ostave na miru i ne napadaju vas, i ako vam ponude mir, onda vam Allah ne daje nikakva prava protiv njih." (En-Nisa, 90.) Allah Svevišnji, također, kaže:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

"O vjernici, kada u boj krenete, na Allahovu putu, sve dobro ispitajte i onome ko vam nazove selam ne recite: «Ti nisi vjernik!» - kako biste se

13 Prenosi el-Buhari (4403), Kitabu-l-megazi, a prenosi i Muslim (66), Kitabu-l-iman.
14 Prenosi el-Buhari (4403), Kitabu-l-džihad.
15 *Medžme'uz-zevaid* od el-Hejsemija (1/106).
16 Prenosi el-Buhari (6104) u Kitabu-l-edeb.

domogli ovozemaljskih dobara; ta u Allaha su mnoge dobiti! I vi ste prije bili kao oni, pa vam je Allah darovao milost Svoju; zato uvijek sve dobro ispitajte, a Allahu je, zaista, poznato ono što radite." (En-Nisa, 94.)

Riječi Svevišnjeg: **«... فَتَبَيَّنُوا...»** "zato uvijek sve dobro ispitajte" znače: Pitajte ih da li su muslimani? Od njih se prihvata odgovor kako kažu bez ispitivanja njihovog imana. Nije dozovoljeno ubiti muslimana, niti bilo kojeg čovjeka koji nije naoružan i koji se ne bori. Slučaj Usame ibn Zejda koji je ubio čovjeka nakon što je izgovorio LA ILAHE ILLALLAH to potvrđuje. Kada je za to čuo Allahov poslanik, s.a.v.s., upitao ga je: "Da li je rekao LA ILAHE ILLALLAH i nakon toga ti si ga ubio?" Usama je odgovoio: «Allahov poslaniče, rekao je to iz straha od oružja", na šta je Allahov poslanik, s.a..v.s., rekao: "Jesi li ti otvorio njegovo srce pa da znaš da je to rekao iz straha, ili ne."[17]

Na internetu se na više mjesta pojavio video u kojem se vidi da je Šakir Vehib, koji je tada pripadao DAIŠ-u zaustavio nenaoružane civile koji su rekli da su muslimani, nakon čega ih je on pitao o nekim namazima i koliko imaju rekata. Oni su pogriješili u odgovoru, nakon čega ih je on ubio.[18] Činiti tako nešto je strogo zabranjeno (haram) i strašan zločin.

c) Ljudska djela su povezana s namjerom koja stoji iza djela.

Allahov poslanik, s.a.v.s., kaže: "Djela se vrednuju prema namjerama i svaki čovjek će imati ono kakvu je namjeru imao…"[19] Allah Svevišnji kazuje:

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۘ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ

"Kad ti licemjeri dolaze, oni govore: ‹Mi tvrdimo da si ti, zaista, Allahov poslanik!' - I Allah zna da si ti, zaista, Njegovo poslanik, a Allah tvrdi i da su licemjeri pravi lašci. (El-Munafikun, 1.)

Allah Svevišnji opisuje dvoličnjake da oni svjedoče da je Muhammed, a.s., poslanik, što su riječi koje potvrđuju neospornu istinu, ali i tvrdi da

17 Prenosi el-Buhari (2946), Kitabu-l-džihad.

18 Objavljeno na internetu na You tube u junu 2014. godine pod naslovom: "Ubitstvo vozača kamiona od strane Šakira Vehiba".

19 Prenosi el-Buhari (1) Kitabu bedi-l-vahj i Muslim (1907), Kitabu-l-imare.

je to što govore licemjeri laž jer je ta tvrdnja izrečena sa ciljem da se laže, iako joj je sadržaj istina. Laž se ogleda u tome da oni jezicima govore ono za što Allah zna da srcima ne priznaju. Ovo znači da nevjerovanje iziskuje namjeru da se nevjeruje, a ne samo olahke riječi, ili nerazumno djelo. Stoga nije dozvoljeno donositi sud o bilo kojoj osobi da je nevjernik sve dok se ne pokaže namjera nevjerovanja. Nije dozvoljeno za nekog kazati da je nevjernik sve dok se ne utvrdi namjera nevjerovanja, jer osoba može biti prisiljena, ili nemati tu namjeru, ili biti neznalica, ili lud, - i možda griješi u razumijevanju ovog pitanja. Allah Svevišnji kazuje:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

"Onoga koji zaniječe Allaha, nakon što je u Njega vjerovao, - osim ako bude na to primoran, a srce mu ostane čvrsto u vjeri -, čeka Allahova kazna. One kojima se nevjerstvo bude mililo stići će srdžba Allahova i njih čeka patnja velika." (En-Nahl, 106.)

Nije dozvoljeno da nečiji postupak tumači niko drugi osim onoga ko je taj postupak uradio, ako je to djelo oko koga postoji razmimoilaženje među muslimanima. Nije dozvoljeno optuživati nekog za nevjerestvo po bilo kom pitanju oko koga postoji razmimoilaženje među muslimanskom ulemom, kao što nije dozvoljeno optuživati uopćeno određene ljude za nevjerstvo. Za nevjersto je moguće optužiti osobu po osnovu onoga što ona radi i kakvu namjeru ima. Allah Svevišnji kazuje: **«... وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ...»** "I nijedan grješnik neće nositi grijehe drugoga…" Također, nije dozvoljeno optuživati za nevjerstvo onoga ko sumnja u nevjerstvo drugih, ili ko ih ne optužuje za nevjerovanje.

Razlog zašto ovoliko dugo govorimo o ovome je to što ste svijetu podijelili knjige šejha Muhammeda Abdulvehhaba čim ste došli u Mosul, a također i u Halep. U svakom slučaju, učenjaci, među kojima i Ibn Tejmijje i Ibnu-l-Kajjim el-Dževzi pravili su razliku između djela kafira i optuživanja nekog za nevjerovanje. Čak i kada neko uradi nešto u čemu ima elemanata, ili nečega od nevjerovanja, nije moguće takvu osobu optuživati za nevjerovanje zbog navedenih razloga. Ez-Zehebi[20]

20 *Sijeru E'alamin-nubela* (11/393).

prenosi od svoga šejha Ibn Tejmijje da je u zadnjim danima svoga života govorio: "Ja nikoga od ummeta ne optužujem za nevjerovanje." Također je ponavljao da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Abdest čuva samo vjernik", i onaj ko čuva namaze sa abdestom musliman je."

Postoji važan detalj koji se sastoji u tome da je Poslanik, s.a.v.s., rekao: "Prikriveni širk je kada čovjek ustane da klanja da klanja ljepše kada primjeti da ga gleda neki drugi čovjek."[21] Poslanik karakteriše pokazivanje u namazu "prikrivenim širkom" koji je mali širk. Taj mali širk koga čine neki ljudi ne smatra se velikim širkom i ne dovodi do optuživanja nekoga za nevjerstvo, niti izlaženje iz ummeta. Svi ljudi nakon poslanika i vjerovjesnika robuju Allahu onako kako mogu, a ne kako to zaista zaslužuje Allah Svevišnji. Allah Svevišnji kazuje:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...

"I nisu Allaha uvažavali koliko On to zaslužuje …" (El-En'am, 91.) Allah Svevišnji kazuje:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

"Pitaju te o duši. Reci: ‹Šta je duša - samo Gospodar moj zna, a vama je dato samo malo znanja.'» (el-Isra, 85.)

Ali, Allah Svevišnji prihvata taj ibadet, dok ljudi ne shvataju pravu istinu o Allahu stoga što **«... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...»** "... Ništa nije kao On..." (Eš-Šura, 11.) i **«لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ...»** ""Pogledi do Njega ne mogu doprijeti, a On do pogleda dopire …" (El-En'am, 103.) O Njemu, Uzvišenom, ne znamo ništa drugo osim onoga što je On kazao o Sebi putem objave i što je o Njemu rekao naš Poslanik, Muhammed, s.a.v.s. On (Svevišnji) **«... يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...»** " "…šalje Objavu, riječi Svoje - kome hoće od robova Svojih …" (Gafir, 15.) Kako onda može bilo koja osoba da potegne sablju protiv drugih osoba kada vidi da oni ne robuju Svevišnjem Allahu kako to On zaslužuje? Jer niko ne može robovati Svevišnjem Allahu koliko to On zaslužuje ako to Allah Svevišnji ne dopusti. U svakom slučaju, pitanje mnogoboštva u Arapa na Arapskom poluotoku nije moguće jer je Allahov poslanik,

21 Prenosi Ibn Madždže (4204), Kitabuz-zuhd.

s.a.v.s., rekao: "Šejtan je izgubio nadu da će ga klanjači na Arapskom poluostrvu obožavati, ali će ih zadirkivati."[22]

Sljedbenici Knjige

Što se tiče kršćana Arapa, njima ste dali mogućnost da biraju između plaćanja džizje i sablje, ili prelaska na islam. Njihove kuće ste obilježili crvenom bojom i porušili crkve. U nekim slučajevima ste opljačkali njihove kuće i imovinu i neke od njih pobili. Prouzrokovali ste progon nekih od njih od kojih su mnogi pobjegli samo u odjeći spašavajući gole živote. Ovi kršćani ne ratuju protiv islama i nisu prema njemu neprijateljski nastrojeni, nego su prijatelji, komšije i partneri u državi. Sa šerijatske strane svi oni su pod starim zaštitama od prije 1400 godina i na njih se ne odnose ajeti o džihadu. Među kršćanima je bilo i onih koji su se borili u vojsci Allahova poslanika, s.a.v.s., protiv Bizantijaca i koji su bili građani Medine u to doba. Među njima ima onih koji su pod zaštitom koju su dobili od Omera ibnul-Hattaba, Halida ibnul-Velida i emevijskih, abasijskih i osmanlijskih halifa i njihovih država. Suština toga je da oni nisu stranci u ovim krajevima, nego čine domaće stanovništvo još prije pojave islama, i nisu neprijatelji, nego prijatelji već 1400 godina. Branili su svoje zemlje u svim ratovima protiv krstaša, kolonijalizma, Izraela i u drugim ratovima, pa kako se onda odnositi prema njima kao prema neprijatelju? Allah Svevišnji kazuje:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

"Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg ne izgone - Allah, zaista, voli one koji su pravični." (El-Mumtehane, 8.)

Kada je u pitanju džizja (glavarina), u Šerijatu postoje dvije vrste džizje: džizja koja se uzima od onih koji su se borili protiv islama, kako se to razumije iz riječi Svevišnjeg:

22 Prenosi Muslim, (2812), Sifetu-l-qijameti vel-dženneti ven-nar.

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

"Borite se protiv onih kojima je data Knjiga, a koji ne vjeruju ni u Allaha ni u onaj svijet, ne smatraju zabranjenim ono što Allah i Njegov Poslanik zabranjuju i ne ispovijedaju istinsku vjeru - sve dok ne daju glavarinu poslušno i smjerno." (Et-Tevbe, 29.)

Ovaj ajet se odnosi na one koji su pokrenuli borbu protiv muslimana, što potvrđuje ajet koje se nalazi u istoj suri malo prije ovog ajeta:

أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

"Zar se nećete boriti protiv ljudi koji su zakletve svoje prekršili i nastojali da protjeraju Poslanika, i prvi vas napali? Zar ih se bojite? Preče je da se Allaha bojite, ako ste vjernici." (Et-Tevbe, 13.)

Kada su u pitanju oni koji se nisu borili protiv islama od njih se uzima džizja po sporazumu bez okrutnosti. Omer ibnul-Hattab, r.a., saglasio se da se džizja naziva sadakom i uzima se umjesto zekata u procentu koji je manji od zekata i ide u Bejtu-l-mal iz kojeg se daje i kršćanima građanima kada za to ima potrebe, kako je to radio Omer, neka je Bog zadovoljan s njim.

Porobljavanje

Jedan od ciljeva islama koji nijedan alim ne poriče je borba na iskorjenjivanju ropstva. Allah Svevišnji kazuje:

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ. فَكُّ رَقَبَةٍ. أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ

"A šta ti misliš: kako se može na blagodatima zahvalan biti? roba ropstva osloboditi, ili, kad glad hara, nahraniti." (El-Beled, 14-12.)

... فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا...

"… dužni su, prije nego što jedni drugo dodirnu, da jednog roba ropstva oslobode." (El-Mudžadele, 3.)

Prije više od stotinu godina svi muslimani i cijeli svijet zauzeli su stav da je porobljavanje zabranjeno i da se smatra zločinom. To je veliki iskorak u istoriji čovječanstva, a vi stotinu godina nakon što su muslimani zauzeli jedinstven stav to kršite i uzimate žene kao robinje. Na taj način na zemlji ponovo uvodite smutnju, nered i ono što je ružno. To je nešto što je zakonom zabranjeno već više od stotinu godina i sve islamske zemlje su potpisnice ugovora o zabrani ropstva, a Allah Svevišnji naređuje:

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا

... i ispunjavajte ogovorom preuzete obaveze, jer će se za obavezu, zaista, odgovarati." (El-Isra, 34.)

Snosit ćete odgovornost za taj veliki zločin koji u budućnosti može dovesti do porobljavanja muslimanki u područjima u kojima su drugi dominantni, a koji mrze islam, i snosit ćete odgovornost za silovanje žena muslimanki i njihovo prisiljavanje na blud, kao reakciju na ono što ste radili Jezidijkama.

Prisila

Allah Svevišnji kazuje:

لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ

"Ti vlast nad njima nemaš!" (El-Gašije, 22.);

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...

"U vjeru nije dozvoljeno silom nagoniti - pravi put se jasno razlikuje od zablude!..." (El-Beqare, 256.);

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

"Da Gospodar tvoj hoće, na Zemlji bi doista bili svi vjernici. Pa zašto onda ti da nagoniš ljude da budu vjernici?" (Junus, 99.);

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ...

"I reci: ‹Istina dolazi od Gospodara vašeg, pa ko hoće - neka vjeruje, a ko hoće - neka ne vjeruje...'" (El-Kehf, 29.), i On kazuje:

... لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

"...Vama - vaša vjera, a meni - moja!" (El-Kafirun, 6.)

Poznato je da je ajet **«لَا إِكْـرَاهَ فِـي الدِّيـنِ...»** "U vjeru nije dozvoljeno silom nagoniti" objavljen nakon oslobođenja Mekke i niko ne može kazati da je taj ajet dokinut, a vi ste prisiljavali ljude u vjeru, kao što ste prisiljavali muslimane da prihvataju vaša mišljenja. Vi prisiljavate sve koji žive pod vašom vlašću da izvršavaju i najsitnije i najkrupnije stvari koje su pitanje odnosa između čovjeka i njegovog Gospodara. U Riqqi, Diriz-zuru i drugim područjima pod vašom kontrolom naoružane osobe se kreću među svijetom i nazivaju sebe "el-hisbe / vršioci obračuna" koji račune sviđaju sa svijetom kao da su zaduženi od Svevišnjeg Allaha da sprovode Njegove naredbe. Nije poznato da je bilo koji ashab to radio i to se ne može smatrati "naređivanjem da se čini dobro i odvraćanjem od zla." To što vi radite je prisila, obijest i neprekidno utjerivanje straha kako ko hoće. Da Allah Svevišnji hoće da se tako radi prisilio bi ljude da izvršavaju najsitnije detalje Njegove vjere. Allah Svevišnji kazuje:

... أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا...

"… A zar ne znaju vjernici da bi Allah, kad bi samo htio, sve ljude na pravi put uputio…." (Er-R'ad, 31.) On, Allah Svevišnji, također kaže:

إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ

"Kad bismo htjeli, Mi bismo im s neba jedan znak poslali pred kojim bi oni vratove svoje pognuli. (Eš-Šu'ara, 4.)

Žene

Ovo je duga tema koja se može sažeti u to da ste vi žene pretvorili kao da su u logoru, ili zatvoru, da se oblače po vašem mišljenju, da ne izlaze, ne obrazuju se, ne rade i ne zarađuju, niti se slobodno kreću. Žene prisiljavate da se udaju za vaše borce, a Allah Svevišnji kazuje:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

"O ljudi, bojte se Gospodar svoga, koji vas od jednog čovjeka stvara, a od njega je i drugu njegovu stvorio, i od njih dvoje mnoge muškarce i žene rasijao. I Allaha se bojte - s imenom čijim jedni druge molite - i rodbinske veze ne kidajte, jer Allah, zaista, stalno nad vam bdi." (En-Nisa, 1.) Poslanik, s.a.v.s., je rekao: "U oporuku vam ostavljam da sa ženama lijepo postupate."

Djeca

Učinili ste da djeca učestvuju u ratovima i u ubijanju. Neka od njih nose oružje, a druga se igraju sa odsječenim ljudskim glavama. Neka od njih idu u borbe, ubijaju i bivaju ubijena. Među djecom ima onih koja su mučena u vašim školama da bi bila prisiljena na određena djela, a neku ste pogubili. Ovdje je dovoljno da kažemo da su sve nabrojane pojave zločini protiv nevinih osoba, jer su ta djeca maloljetna i nemaju obaveze (gajru mukellefin) koju imaju punoljetni. Allah Svevišnji kazuje:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا

"A zašto se vi ne biste borili na Allahovu putu za potlačene, za muškarce i žene i djecu, koji uzvikuju: ‹Gospodaru naš, izbavi nas iz ovog grada, čiji su stanovnici nasilnici, i Ti nam odredi zaštitnika i Ti nam podaj onoga ko će nam pomoći!'» (En-nisa, 75.)

Izvršavanje šerijatskih kazni (el-hudud)

Izvršavanje šerijatskih kazni je neosporna obaveza, ali se šerijatske kazne ne izvršavaju prije opomene i upozorenja, niti se izvršavaju u surovim okolnostima. Tako na primjer, Poslanik, s.a.v.s., nije izvršio šerijatske

kazne u nekim slučajevima. Omer ibnu**l**-Hattab nije sprovodio šerijatske kazne u godini gladi, - kako je to zabilježeno. U svim mezhebima Šerijata postoje jasne procedure sprovođenja šerijatskih kazni kojih se mora pridržavati i uz koje se treba pokozati samilost. Uslovi za primjenu šerijatskih kazni su takvi da je njihova realizacija veoma teška. Ako postoji sumnja, onda se šerijatske kazne ne izvršavaju. To znači da ako postoji bilo kakva sumnja šerijatska kazna se ne izvršava. Šerijatske kazne se ne izvršavaju nad onima koji su siromašni i ništa nemaju, niti za krađu voća i povrća. Šerijatske kazne se ne izvršavaju za krađu imetka ispod određenog iznosa, Vi ste požurili sa izvršavanjem šerijatskih kazni dok je kod vjerski svjenih ljudi primjena šerijatskih kazni jedno od najtežih pitanja. Nema potrebe da govorimo o uslovima koji su neophodni da bi se dokazala prostitucija i o četiri pravedna svjedoka koji moraju svojim očima vidjeti čin spolnog odnosa.

Mučenje

Neki koji su bili pod vašom vlašću, ili zarobljenici kod vas žale se da ste ih mučili strahom, prebijanjem, ubijanjem i različitim vrstama mučenja u koja spada i zakopavanje živih ljudi. Odsijecanje glava noževima spada u najteže vrste mučenja i šerijatski nije dozvoljeno. Ako postoji zakonom utvrđen razlog za smaknuće ono se vrši sabljom i to jednim udarcem. Na masovnim pogubljenjima, koja su u osnovi strogo zabranjena (haram), kako je to naprijed objašenjeno, vaši borci se ismijavaju koga će pogubiti, raduju se tuđoj nesreći i izgovaraju glasove kao životinje, govoreći poklat ćemo vas kao stoku, a zatim to i urade. Vaši borci se ne zadovoljavaju samo ubitstvima nego uz ubitstva potcjenjuju, ponižavaju i izruguju se, a Allah Svevišnji kazuje:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ...

"O vjernici, neka se muškarci jedni drugima ne rugaju, možda su oni bolji od njih…" (El-Hudžurat, 11.)

Nakaženje mrtvih tijela

Vi odsjecate glave, nabijate ih na kolčeve, postavljate ih posvuda i šutate ih. Ove zločine pokazujete svijetu dok svijet sa zadovoljstvom gleda fudbal, koji predstavlja šerijatom dozvoljenu zabavnu igru koja u osnovi od ljudi otklanja potištenost i čini da zaborave na svoje probleme. Vi se rugate mrtvim tijelima i odsječenim glavama i to emitujete iz kasarni koje ste zauzeli u Siriji. Sada svako u svijetu može da govori o divljaštvu islama jer ste vi na internetu pokazali to divljaštvo u ime islama, i dali svijetu jak argument protiv islama, mada islam nema ništa sa takvim ponašanjem i djelima i strogo ih zabranjuje.

Pripisivanje zlodjela Svevišnjem Allahu kao dokaz skromnosti

U bazi 17. divizije na sjeverositoku Sirije vezali ste zarobljene sirijske vojnike bodljikavom žicom i odsjekli im glave noževima, a zatim sve to stavili na internet i izjavili: - Vaša braća, vojnici "Islamske države" kojima je Allah iz Svoje dobrote i milosti dao da osvoje 17. diviziju. Sve je to Allahova moć, oprema. - Vi stravičan zločin pripisujete Allahu Svevišnjem i smatrate to vašim činom skromnosti, tvrdeći da je On taj Koji je to učinio, a ne vi. Ali, Allah Svevišnji kazuje:

وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

"A kada urade neko ružno djelo, govore: ‹Zatekli smo pretke naše da to rade, a i Allah nam je to zapovjedio.' Reci: ‹Allah ne zapovijeda da se rade ružna djela! Zašto o Allahu govorite ono što ne znate?'» (El-E'raf, 28.)

Rušenje grobova poslanika i ashaba

Digli ste u zrak i razorili grobove poslanika i ashaba. Pitanje grobova je pitanje oko koga postoji razmimoilaženje među ulemom. Ali u svakom slučaju nije dozvoljeno dizanje grobova u zrak, njihovo preoravanje i oštećivanje tijela poslanika i ashaba, kao što nije dozvoljeno paljenje zasada grožđa pod izgovorom da neki od grožđa prave vino. Allah Svevišnji kazuje:

... قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا

"... A onda oni do čijih se riječi najviše držalo rekoše: ‹Napravićemo na ulazu u nju bogomolju.'" (El-Kehf, 21.);

... وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى...

"... Neka vam mjesto na kojem je stajao Ibrahim bude prostor iza koga ćete klanjanje obavljati …!" (El-Beqare, 125.).

A Allahov poslanik, s.a.v.s., je rekao: "Bio sam vam zabranio da posjećujete mezare (grobove), ali je Muhammedu dopušteno da posjećuje mezar svoje majke, pa ih posjećujte jer oni podsjećaju na Ahiret."[23] Kod posjećivanja mezara dolazi do podsjećanja na smrt i na Drugi svijet (Ahiret), a Allah Svevišnji kazuje:

أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ. حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ

"Zaokuplja vas nastojanje da što imućniji budete sve dok grobove ne naselite." (Et-Tekasur, 2-1.)

Što se tiče riječi Ebu Omera el-Bagdadija: "Smatramo obaveznim porušiti i ukloniti sve vidove širka i zabraniti sve njegove puteve jer Muslim prenosi u svom *Sahihu* od Ebu-l-Hejjadža el-Esedija da mu je Alija ibn Ebi Talib, r.a., rekao: "Hoćeš li da ti kažem na šta me poticao Poslanik, s.a.v.s.,: da ne ostavljam nijedan kip a da ga ne zbrišem, niti ijedan uzdignut grob a da ga ne poravnam." I, ako su vaše riječi tačne, one se ne odnose na mezare poslanika i ashaba, jer su ashabi imali jedinstven stav da se Allahov poslanik, s.a.v.s., ukopa u objektu koji je naslonjen na džamiju, kao i dvojica ashaba: Ebu Bekr i Omer, neka je Bog s njima zadovoljan.

23 Prenosi Muslim u *Sahihu* (977) , Tirmizija (1054) i drugi.

Hilafet

Hilafet je obaveza (vadžib) ummeta o čemu ulema ima jedinstven stav. Ummet nema hilafeta od njegovog ukidanja 1924. g. Ali za novi hilafet potreban je konsenzus muslimana (idžma') i to ne samo jedne grupe koja zauzme jedan ćošak, ili određenu površinu zemlje. Omer ibnul-Hattab, r.a., kaže: "Ko izabere nekoga za halifu bez kosultovanja sa muslimanima takav halifa neće biti prihvaćen, niti onaj ko ga je birao iz opreza da ne bi bi obojica bili ubijeni."[24] Proglašavanje hilafeta bez konsenzusa muslimana (idžma') predstavlja smutnju (fitnu) stoga što mase muslimana koji nisu birali ostaju izvan hilafeta. To, također, može dovesti do proglašavanja mnogih hilafeta i smutnje će se tako namnožiti. Početak takve smutnje prepoznali su sunnijski imami u Mosulu koji vam nisu dali prisegu. U vašem nastupnom govoru citirali ste dio govora Ebu Bekra es-Siddika, neka je Bog zadovoljan s njm: "Ja sm postavljen da vladam nad vama, a nisam najbolji od vas." Postavlja se pitanje ko vas je postavio da budete halifa ummeta? Da li je to vaša skupina? Na taj način dolazi grupa koja broji desetine hiljada ljudi i postavlja sebe kao vlast nad više od milijardu i pet stotina miliona muslimana. Postoji jedan pokvaren, zatvoren krug ljudi koji kažu: samo smo mi muslimani i mi ćemo odlučiti ko će biti halifa. Mi smo odlučili ko će biti halifa i ko ne prihvata onoga koga smo mi postavili on je nemusliman. U tom slučaju halifa je samo glavni u jednoj skupini koja kaže da su 99% muslimana kafiri? Sa druge strane, ako priznajete milijardu i pet stotina miliona muslimana koji sebe smatraju muslimanima zašto ih ne konsultujete o pitanju vašeg navodnog hilafeta? U pitanju je jedna od dvije moguće stvari: Ili priznajete da su oni muslimani koji vas nisu birali za halifu i vi niste halifa, ili ne priznajete da su oni muslimani, pa zašto onda koristite izraz halifa? U tom slučaju muslimani čine malu grupu kojoj halifa nije ni potreban. Hilafet mora nastati na konsenzusu islamskih država, konsenzusu udruženja uleme u islamskim državama i konsenzusu muslimana iz svih dijelova svijeta.

24 Prenosi el-Buhari (6830), Kitabu-l-hudu.

Pripadnost državama

U govoru ste rekli da Sirija ne pripada Sirijcima i da Irak ne pripada Iračanima[25], i u istom govoru ste pozvali muslimane iz svih dijelova svijeta da učine hidžru u područja dominacije "islamske države" u Iraku i Šamu. Vi ste na taj način uzeli prava i dobra ovih zemalja i podijelili ih stranim ljudima, makar oni bili iste vjere, isto kao što je uradio Izrael tražeći od Židova izvan Izraela da naseljavaju Izrael uzurpirajući prava Palestinaca na njihovu zemlju i progoneći ih sa njihove zemlje i zemlje njihovih pradjedova. Gdje je u tome pravda?

Ukratko, ljubav prema domovini i pripadnost domovini nije u suprotnosti sa islamom, nego je, upravo, ljubav prema domovini dio vjere- imana. Ljubav prema domovini je nešto prirodno u svakom čovjeku, i sunnet je da musliman voli svoju domovinu. Poslanik, s.a.v.s., napuštajući Mekku obraća joj se riječima: "Kako si ti samo dobra zemlja i koliko si meni draga! Da me moj narod nije istjerao iz tebe ne bih selio nigdje."[26] U Kur'anu i Sunnetu postoji mnogo primjera ljubavi i pripadnosti domovini. U Časnom Kur'anu stoje riječi:

وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ

"A da smo Mi njima naredili: 'Poubijajte se!' - ili: 'Iselite se iz zavičaja svog!' malo ko od njih bi to učinio...." (En-Nisa, 66.)

El-Fahrur-Razi[27] izjednačava protjerivanje sa ognjišta sa ubitstvom osobe. Enes ibn Malik, r.a., prenosi da «kada bi Poslanik, s.a.v.s., dolazio sa puta i ugledao zidove Medine da bi požurivao devu, a kada bi bio na nekoj drugoj jahaćoj životinji da bi je poticao da ide brže iz ljubavi prema Medini."[28] El-Hafiz ibn Hadžer kaže[29] da hadis upućuje na dobrote Medine i ne legitimitet ljubavi prema domovini i težnji prema njoj."

---

25 Objavljeno 01.07.2014. g. na BBC Internet.
26 Prenosi Tirmizija (3926),Kitabu-l-menaqib, i Ibn Hiban u svom *Sahihu* (9/23).
27 *Tefsiru-l-Fahrir-Razi* (15/515) tumačeći 75. ajet poglavlja El-Enfal.
28 Prenosi el-Buhari (1886), Kitabu-l-hadž.
29 *Fethu-l-Bari šerhu Saihi-l-Buhari*.

Hidžra

Pozvali ste muslimane iz svih dijelova svijeta da učine hidžru (da se presele u područja uticaja "islamske države"): Hajte, dođite (u Siriju) prije nego što vrata budu zatvorena."[30] Ukratko**,** Poslanik, s.a.v.s., je rekao: "Nema hidžre nakon oslobođenja Mekke, nego džihad i nijjet, a ako budete pozvani u borbu, odazovite se."

ZAKLJUČAK

Allah Svevišnji Sebe opisuje kao Najmilostivijeg od svih milostivih. Čovjeka je stvorio iz Svoje milosti. On, Allah Svevišnji, kazuje:

الرَّحْمَٰنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ

"Milostivi. Poučio Kur´anu. Stvorio čovjeka." (Er-Rahman, 3-1.)

Allah Svevišnji je stvorio čovjeka iz Svoje milosti.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ...

"A da je Gospodar tvoj htio, sve bi ljude sljedbenicima jedne vjere učinio. Međutim, oni će se uvijek u vjerovanju razilaziti, osim onih kojima se Gospodar tvoj smiluje. A zato ih je i stvorio..." (Hud, 119-118.) Riječ «zato" odnosi se na riječ milost, a ne zato da bi se razilazili. To je mišljenje i Ibn Abbasa koji kaže: «Iz milosti je stvorio ljude."[31]

Najbolji način za sticanje Allahove milosti jeste robovanje Allahu. Allah Svevišnji kazuje:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

"Džine i ljude sam stvorio samo zato da Meni robuju." (Ez-Zarijat, 56.)

مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ. إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ

"Ja ne tražim od njih opskrbu niti želim da Me hrane. Opskrbu daje jedino Allah, Moćni i Jaki!" (Ez-Zarijat, 58-57.) Allah Svevišnji je objavio Kur'an iz Svoje milosti.

30 Video isječak na internetu za Hayat Media Centar, avgust 2014. g.
31 Vidi: *Tefsirur-Razi* (18/412).

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ...

"Mi objavljujemo u Kur´anu ono što je lijek i milost vjernicima, ..." (El-Isra, 82.) Islamska vjera je milost i njene osobine su milost. I Poslanik, s.a.v.s., koji je poslat kao milost svjetovima ukratko opisuje kakav odnos muslimana treba biti prema drugim ljudima: "Budite milostivi da bi se prema vama bilo milostivo."[32] Ali vi ste islamsku vjeru kroz sve naprijed navedeno prikazali kao vjeru terora, ugnjetavanja, mučenja i ubijanja, a to je iz naprijed iznesenog pogrešno, i nanošenje zla vjeri, muslimanima i cijelom svijetu. Preispitajte sve vaše postupke, prođite ih se i pokajte se. Prestanite sa nanošenjem patnje ljudima i vratite se vjeri milosti. Allah Svevišnji kazuje:

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

"Reci: ‹O robovi Moji koji ste se prema sebi ogriješili, ne gubite nadu u Allahovu milost! Allah će, sigurno, sve grijehe oprostiti; On, doista, mnogo prašta i On je milostiv.'" (Ez-Zumer, 53.)

A Allah najbolje zna!

24. zul-ka'de 1435. h.g. – 2014/9/19. g.

Adendum: Izjava Ali ibn Ebi Taliba, r.a. i jedno moguće razumijevanje

Nuajm ibn Hammad u svojoj knjizi Fiten (Smutnje) prenosi da je Ali ibn Ebi Talib, neka je Bog zadovoljan s njim, rekao:

"Kada vidite crne zastave ostanite na zemlji i ne pokrećite vaše ruke, niti noge. Zatim će se pojaviti ljudi slabići na koje se ne treba osvrtati. Njihova srca će biti kao komadi željeza. Oni će imati državu. Neće ispunjavati dato obećanje i obavezu. Pozivat će istini, a nisu dostojni istine. Imena će im biti nadimci, a pripadat će mjestima. Kose će im biti duge

32 Prenosi Ahmed (2/160).

kao u žena. Počet će se međusobno razilaziti. A zatim će Allah dati istinu kome On hoće.[33]

Neki se pitaju da li se ove riječi koje je izgovorio Ali ibn Ebi Talib, r.a., i koje prenosi Buharijin šejh i učitelj Nuajm ibn Hammad u knjizi Fiten (Smutnje) napisanoj prije skoro 1200 godina odnose na nosioce "islamske države"?

Da li je moguće ove riječi razumijeti na sljedeći način:

Kada vidite crne zastave: a zastave "islamske države" su crne.

Ostanite na zemlji: Ostanite muslimani na svojim mjestima i nemojte činiti hidžru u tu državu.

Ne pokrećite vaše ruke, niti noge: Ne pomažite ih novčano, niti opremom.

Zatim će se pojaviti ljudi slabići na koje se ne treba osvrtati: Misli se slabi u poznavanju vjere i morala i njihovom praktikovanju.

Njihova srca će biti kao komadi željeza: To jest, ubijat će zarobljenike i mučiti ljude vrlo grubo.

Oni će imati državu: Ima gotovo stotinu godina kako niko nije nazvao svoju državu državom islama do ove sadašnje "islamske države" u Siriji i Iraku.

Neće ispunjavati dato obećanje i obavezu: "Islamska država" nije, na primjer, ispunila obećanje dato Šuajzatu nakon što su im dali prisegu, ili nije uvažavala imunitet izaslanika koji su joj poslati kao što su novinari.

Pozivat će istini: "Islamska država" poziva u islam.

A nisu dostojni istine: Oni koji su dostojni istine su milostivi. Allahov poslanik s.a.v.s., kaže: : "Budite milostiivi da bi se prema vama bilo milostivo."

Imena će im biti nadimci: kao što su: Ebu Muhammed, Ebu Musenna, Ebu Muslim itd.

A pripadat će mjestima: El-Bagdadi, Ez-Zerkavi, Et-Tunisi, El-Jemeni, El-Kanadi.

Kose će im biti duge kao u žena: Takve su kose boraca "islamske države".

33 Prenosi Nuajm bin Hammad, Kitabu-l-fiten (573).

Početak će se međusobno razilaziti: Kao što su se razišli sljedbenici "islamske države" sa svojim korijenom El-Kaidom i El-Džebhetun-Nusrom. Njihovo međusobno ubijanje dovelo je do pogibije deset hiljada ljudi samo u jednoj godini.

A zatim će Allah dati istinu kome On hoće: Sa vjerodostojnim islamskim proglasom kakav je ovaj.

Allah Svevišnji kroz riječi mudrog Lukmana kazuje:

يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ

"O sinko moj, dobro ili zlo, teško koliko zrno gorušice, bilo u stijeni ili na nebesima ili u zemlji, Allah će na vidjelo iznijeti, jer Allah zna najskrivenije stvari, On je Sveznajući." (Lukman, 16.)

Sa arapskog preveo: Ahmed Halilović

CHARLIE HEBDO: KO JE UVRIJEDIO POSLANIKA?

Ebrahim Rasool[1]

Na samom početku njegova poslanstva Poslaniku Muhammedu, suočenom s teškim provokacijama i neprijateljstvom, Bog je Kur'anom zapovijedio kako da reagira: "Otrpi ono što ti govore i kloni ih se na dostojanstven način" (73:10). Ovakva reakcija često će biti na probi za života Poslanika i prvih muslimana, a najupečatljivije onda kada je otišao u Taif: stanovnici i poglavari toga grada na svaki način, verbalno i fizički, napadali su ga i vrijeđali. Poslanik je odbio mogućnost da se čitavim nizom prirodnih i Božanskih reakcija ovi ljudi kazne i umjesto toga molio se da u budućim generacijama bude manje neprijateljstva i mržnje, da ti naraštaji budu otvoreniji. Duh trpeljivosti i dostojanstva vidjet će se i u Poslanikovoj toleranciji prema nekoj starici koja je otrov svoje mržnje prema njemu prosipala tako što je svakodnevno svoje smeće ostavljala pred njegovim vratima. Jednog dana kad ne nađe smeće pred svojim vratima, on iz saosjećanja ode do nje da vidi je li živa i zdrava.

Ako je poslanik Muhammed ovako odgovarao na poniženja i uvrede, onda, kako to da neko u naše ime prisvaja pravo da traži osvetu, da počini ubistvo, da inkriminira 1,6 milijardi muslimana, da tobože brani Poslanikovu čast od nekog karikaturiste, da ga brani čak i od onog establišmenta koji zloupotrebljava našu nelagodu zbog slikovnog prikazivanja Boga ili Poslanika. Kako to da je vođstvo globalne muslimanske zajednice opet primorano dvosmisleno govoriti, okolišati, dok vaga težinu grijeha prikazivanja (lika Poslanika, a.s.) i zločin ubistva?

1 Bivši ambasador Južnoafričke Republike u Sjedinjenim Američkim Državama. Tekst je objavljen10. januara 2015.

Ako "okolišati" znači indirektno govoriti, izbjegavati neugodnu istinu, glumiti komunikaciju, istupati dvosmisleno do tačke kada se počinje vrdati i obmanjivati, onda u muslimanskom svijetu ono podrazumijeva uglavnom zbunjenost i šutnju, smetene govore tipa "da, ali" i obraćanja u kojima se osuđuje ubistvo ali i izražava nada da se karikaturisti neće opet kačiti s nama. Međutim, ohrabruje što sve više i više muslimana osuđuje napad na *Charlie Hebdo,* počinjen s predumišljajem, što ih sve više i više izražava saučešće i distancira se od onih koji tvrde da djeluju u naše ime. Ohrabruje i što to oni čine uprkos namjernoj provokaciji *Charlie Hebdoa*. Ohrabruje i što je sve više globalnih, nacionalnih i lokalnih političkih i vjerskih lidera spremnih da uoče nijanse u muslimanskom svijetu, iako bi im moglo biti oprošteno ako bi bili zaslijepljeni bijesom.

Međutim, šutnja, konfuzni odbrambeni stav i bljeskovi hrabrosti neće biti dovoljna protivteža trijumfalizmu ekstremista. Nakon *Charlie Hebdoa*, nakon napada u australijskom kafiću, nakon kanadskog Parlamenta, nakon odrubljivanja glava u Iraku, nakon nigerijskih otmica, nakon pakistanskog horora u školi, ekstremisti bi mogli povjerovati da su uspješno iskoristili tranzicijski trenutak u vanjskoj politici SADa, pa time i Zapada, koja se povlači nakon tri decenije nekontroliranog militarizma; da su prosperirali u metežu regionalnih borbi za prevlast i posredničke snage – uključujući neke od ekstremista – izrasle u tom procesu; da su popunili politički vakuum nastao sukcesijom krhkih i propalih država; da su se dobro okoristili kontrarevolucijama koje su okončale kratki arapski pokušaj slobode i demokratije, te da su stvorili prostor za ostvarivanje svojih ciljeva time što vraćaju diktatore na vlast, a guše glas svih onih koji se usude razmišljati, makar i pogrešno, o mogućnosti demokratije.

Ekstremisti bi se ponadali i da ima šanse za uspjeh njihovog plana da postanu glavni predstavnici muslimana, da kontroliraju muslimanski narativ, da definiraju njihove odnose s drugima i da od muslimanske zajednice naprave džunglu za svoj agresivni džihad. Taj plan počiva na dvjema metodama: ulijevanju straha i izvrtanju istine. U središtu svakog fundamentalizma jeste potencijal da paralizira glavninu sljedbenika time što gradi i brani nešto poznato i blisko njihovom vjerovanju i identitetu. U Iraku i Siriji to bi mogao biti povratak ideji hilafeta u cilju odbrane od kastracije koju uzrokuje globalizacija. U slučaju karikatura u Danskoj ili

Charlie Hebdoa to bi mogla biti odbrana islamskog stajališta o prikazivanju ili osveta za uvredu časti Poslanika.

Nasuprot takvim pojednostavljenim, instinktivnim reakcijama stoji vrlo složen zadatak: pomoći muslimanima da brode kroz jedan kompleksan svijet. Naravno da se osjećamo povrijeđenima kada Poslanika ne samo crtaju već vrijeđaju; kada se patnje Palestinaca nastavljaju, a cionizam se doima nezaustavljivim u ostvarivanju svojih ambicija; kada vidimo da muslimanski imigranti nisu dobrodošli na Zapadu i još ih islamofobično profiliraju; i kada čežnja za slobodom i demokratijom, iskazana u arapskom proljeću, nije samo iznevjerena, već su diktatori vraćeni na vlast, a borci za slobodu pozatvarani. Ali, kako uvjeriti muslimane u kur'ansku preporuku i Poslanikovu sposobnost da otrpi šta je trpio i sačuva dostojanstvo uprkos povrijeđenosti i ljutnji? Kako da dokažemo da su rakete, meci, samoubilački prsluci i drugi instrumenti rata – neprihvatljivi?

Moramo poraziti ekstremizam iznutra, iz sâmog islama. Ekstremizam je opasnost po čovječanstvo, po muslimane i po islam, pa stoga nije dovoljno samo se distancirati od ekstremista. Oni iskrivljuju naše vrijednosti, naša učenja i naš identitet i to im pravo moramo oduzeti. Moramo im oduzeti moć da iz nas izmame dvosmislenost i nesigurnost, tako što ćemo insistirati da samo oni koji istinski razumiju islamsku opredijeljenost za mir, milost i umjerenost mogu biti čuvari Poslanikove časti, dostojanstva muslimana i borci za slobodu. Mi moramo biti prvi koji će okupiti muslimane u saveze i koalicije s ljudima drugih vjera i uvjerenja oko univerzalnih vrijednosti, ponekad oko ciljeva koji su eksplicitno muslimanski, a ponekad oko ciljeva koji se tiču prava i dostojanstva drugih. Ekstremistima se ne smije ostaviti nikakav vakuum koji bi mogli popuniti.

Moramo razoružati i ekstremiste kod drugih. Oni su odraz muslimanskih ekstremista protiv kojih se navodno bore, a zapravo im stvaraju plodno tlo, pomažu njihovu regrutaciju i često im obezbjeđuju povod za borbu. Oni vode nerazumne ratove, ciljaju naslijepo, proglašavaju sekularizam preduvjetom demokratije, vode agresivne kampanje protiv imigracije i multikulturalizma, te daju prednost savršenom redu pod diktatorima nad nesavršenom slobodom pod demokratski izabranom vlašću. Moramo im se suprotstaviti i ne dozvoliti svijetu da upadne u vrtlog ekstremizma i fundamentalizma, militarizma i netolerancije.

Moramo odbiti primjenu uzajamno isključivih dvostrukih aršina za temeljne vrijednosti i prava. Sloboda religije nije nekakva dozvola za literalistička tumačenja po kojima je dopušteno tlačiti žene i ubijati, a sloboda govora nije dozvola za govor mržnje i ponižavanja. Suštinske vrijednosti koje se moraju očuvati jesu dostojanstvo i jednakost. Te su vrijednosti mjerilo da se utvrdi kojim pravima dati prednost nad drugim, te koja prava protivrječe univerzalnim težnjama čovječanstva. Slično, i vrijednosti mira i slobode postavljaju metodologiju kojom se rukovodimo kod određivanja razlika i kršenja prava. Nijedno pravo nije apsolutno, čak i ako je temeljno. Sva prava ostvaruju se u odnosu na druga prava.

U muslimanskim državama i zajednicama moramo izgraditi kulturu slobode, ljudskih prava i demokratije. To ne protivrječi islamu. Diktatura protivrječi, kao i uskraćivanje prava i sloboda! Ne smijemo se priključiti horu zapadnjaka koji vjeruju da samo oni zaslužuju pravni poredak, niti se pridružiti antidemokratskim snagama u muslimanskim zajednicama koje se boje demokratije, pa onda govore ili da za nju nismo spremni ili da ona nije u skladu s islamom. Demokratija, sloboda i ljudska prava jesu protivotrov za ekstremizam i fundamentalizam.

Tamo gdje smo manjine, moramo kao sredstva koegzistencije izbjegavati kako izolaciju, tako i asimilaciju. I jedna i druga naglašavaju našu "drugost" i uništavaju naš vjerski identitet. Obje podstiču nezadovoljstvo i ogorčenost, zbog kojih ushićeno gledamo na krvoprolića počinjena u naše ime ili učestvujemo u njima. Moramo stvoriti veće mogućnosti integracije tamo gdje doprinosimo cjelovitosti države, a zauzvrat će naši sugrađani poštivati naš integritet muslimana.

Na kraju, moramo osigurati vođstvo koje nije nepouzdano, zastrašeno ili izolirano. Moramo razlučiti da, naprimjer, hladnokrvno i proračunato ubistvo za odbranu Poslanikove časti Poslanika vrijeđa više od uvredljivih crteža od kojih ga tobože branimo. I moramo bez okolišanja reći da, iako se protivimo zlоćudnom radu nekih karikaturista, najdublji bijes čuvamo za one koji izopačuju naše vrijednosti i kvare sliku o nama. Moramo izabrati i teološko vođstvo koje neće ključeve našeg ponašanja predati u ruke nekom opskurnom karikaturisti koji zna da nas više pogađa prikazivanje Poslanika nego, recimo, surovo ubistvo učenica u Pakistanu. I ne smijemo dozvoliti da se ekstremisti, kada danas

odrube glavu ili izvrše atentat na navodne neprijatelje islama, doslovce izvuku s ubistvom, pa onda našu šutnju tumače kao punomoć da sutradan ubijaju učenice, sufije ili šiije. Nedvosmislena dosljednost naš je jedini saveznik u opasnim vremenima.

Prevela A. Mulović

ZAŠTO SE MLADI LJUDI OKREĆU SEKTAMA I POKRETIMA?

Muhamed Jusić[1]

U postmodernom društvu u kojem živimo evidentan je porast tzv. nove religioznosti, koja se najčešće manifestuje kroz sekte, kultove i pokrete. Pripadnost različitim grupacijama koje zagovaraju ideološku interpretaciju religije, okultne obrede, mesijanstvo ili apokaliptična učenja sastavni je dio modernih društvenih zajednica širom svijeta. To je trend s kojim se većina društava već navikla živjeti, ali i trend koji pred tradicionalne religije postavlja izazov "idenja ukorak" s duhovnim potrebama njenih sljedbenika u svijetu koji se vrtoglavo mijenja. Posebno je zanimljiva činjenica da skoro svi oblici nove religioznosti svoje sljedbenike najčešće nalaze među mladim ljudima.

Novi religiozni pokreti definišu se kao oni koji su nastali u prethodna dva stoljeća i traju i danas, i koji očito nisu dio glavnih tokova u davno uspostavljenim religijama.[2] To ne znači da su oni nastali neovisno o ranijim vjerama. U gotovo svakom novom religijskom pokretu ili sekti mogu se naći tragovi nekih tradicionalnih religija, a nisu rijetki ni slučajevi da novi religiozni pokreti predstavljaju mješavinu različitih vjerskih tradicija. Kada je riječ o pokretima koji zastupaju ideološku interpretaciju religije, onda vidimo da se radi o tradicionalnoj religiji koja je interpretirana tako da odgovara izazovima vremena. Štaviše, nerijetko vidimo da se radi o fundamentalističkom revidiranju tradicionalnih religija, koje onda izrodi utopijska rješenja za sve izazove modernosti.

1 Prvi dio ovog teksta objavljen je kao zaseban rad u Takvimu Rijaseta IZ u BiH 2007.

2 Fisher, Mary Pat (1999). *Religionin The Twenty-first Century*, London, str. 73.

Tokom devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća pojavile su se mnoge nove religije uvećavajući kompleksnost religijske slike skoro svih društava planete. Hiljade ih je izniklo samo od sredine dvadesetog stoljeća. Istim tempom taj trend nastavio se i u dvadeset prvom stoljeću, možda upravo zato što su to bila vremena socijalnih promjena, koje su se pokazale kao plodno tlo za njihovo stasavanje.

> Moderni duh individualizma, pažljivo njegovan u industrijaliziranim ekonomijama, dodatno je kultivisao atmosferu u kojoj ljudi radije prihvataju religiju za koju drže da im više odgovara, bila ona stara ili novonastala i iz bilo kojeg dijela svijeta, nego što slijede vjeru svojih predaka. U industrijaliziranom, urbanom Japanu približno trideset procenata populacije izabralo je da slijedi nove religijske pokrete, naspram davno utemeljenih religija šintoizma i budizma.[3]

Ukupni uspjeh u prikupljanu i motivisanju velikog broja sljedbenika, naročito mladih ljudi, koji su postigle različite sekte i pokreti zahtijeva od društvene zajednice posebnu pažnju ali i analizu sadržaja učenja koje promovišu, kako bi se blagovremeno sagledale implikacije koje neke od tih ideologija mogu imati na društvo u cijelosti. I dok država nema pravo uplitati se u vjerska i ideološka ubjeđenja pojedinaca i skupina, društvo ima pravo, pa čak i obavezu, dovoditi u pitanje sve stavove koji čine javno mnijenje. Ova studija pokušat će sublimirati do sada postignute spoznaje o tome šta dovodi do širenja vjerskih i ideoloških sekti i pokreta, a neki drugi put govorit ćemo o tome kakve posljedice po društvo mogu imati sekte i pokreti, koliki je postotak pripadnika jedne zajednice koji mogu pripadati vjerskim i ideološkim bratstvima a da društvo "nastavi normalno funkcionisati" te o granicama tolerancije u domenima države i društva (bez kojih ova tema ne može biti u potpunosti osvijetljena).

Kriza identiteta

U korijenu skoro svih ozbiljnih analiza razloga pristupanja sektama i pokretima nalazi se pitanje identiteta. Odsustvo jasne slike o vlastitom

3 Ibid.

vjerskom, nacionalnom i inim identitetima otvara prostor za stjecanje novog artificijelnog identiteta koji sekte i ideologije nude.

"Traganje za identitetom, bilo da je riječ o pojedincu ili grupi, nastojanje da se taj identitet osvoji ili sačuva, da se identifikuje sa nekim ili nečim, pokreće ljude u određenim okolnostima, čak i na one akcije koje su po oblicima i sadržaju bezobzirne, nasilne, a često i iracionalne."[4]

Upravo ta "zbunjenost" vlastitim identitetom i želja da se on otkrije, definiše i potvrdi čini ljude ranjivim na utjecaj sekti i daje prostora ideolozima da indoktriniraju buduće članove.

Identitet je nastojanje pojedinca da se nametne, "prikaže", postepeno otkrivajući pojedine aspekte svoje sopstvenosti, ali i nastojanje drugih da to prihvate, potvrde, povjeruju mu, učestvuju zajedno s njim ili ga odbace. Stjecanje identiteta je dugotrajan proces. To podrazumijeva određenu selekciju, potrebu da se pojedinac dokazuje, da stječe određeno povjerenje, da svoje aspiracije i želje usmjerava prema očekivanju drugoga ili drugih. Pojedinca u tom slučaju identifikuju drugi koji imaju već potvrđenu snagu i moć, dokazani i osvojeni autoritet, "težinu" u grupi ili zajednici. U procesu stjecanja identiteta pojedinac se poistovjećuje sa određenom grupom, njenom suštinom i snagom, sa osobinama i postupcima njenog vođe. On prihvata vrijednosti, stavove, poglede i položaj određene grupe kao svoje lične. On sve čini da pokaže kako zaslužuje povjerenje i kako će ispuniti sva očekivanja grupe, vođe ili zajednice. Tu se identitet ostvaruje kroz proces identifikovanja (poistovjećivanja) pojedinca sa vođom, grupom ili zajednicom. Pojedinac se, na neki način, odriče svog nesigurnog ličnog identiteta u korist vođe ili grupe da bi ga kasnije "dobio" kao osnaženog i nesumnjivog.[5]

Ovo objašnjava i visok stepen odanosti lideru ili novoj zajednici, koji je prepoznatljiv za sve sekte. Osjećaj pripadnosti zajednici i dijeljenje zajedničkog identiteta nešto je što nedostaje većini ljudi u postmodernim društvima. Čak su i tradicionalne vjerske zajednice, insistirajući na vjerskom formalizmu i striktno institucionalnom uređenju vjerskih zajednica, u velikoj mjeri zapostavile ovu potrebu svojih sljedbenika,

4 Šijaković, prof. dr. Ivan, *Utočište terorizma u kolektivnom identitetu* – lična web prezentacija

5 Ibid.

iako je još uvijek teoretski revnosno zastupaju. Tako su i džemati i džamije među bosanskim muslimanima postali sve više oblici isključivo institucionalnog organizovanja vjernika, a sve manje duhovna utočišta onima koji u svijetu otuđenosti tragaju za pripadnošću. To ponovo otvara prostor za djelovanje onih koji su pokazali da svojim sljedbenicima mogu ponuditi ljudsku toplinu, pažnju i podršku, te osjećaj zaštite i sigurnosti.

Situacija je utoliko teža u slučaju zemalja i društava u tranziciji, u kojima su u krizi sve društvene institucije i u kojima je došlo do izmjene društvenog identiteta (npr. zemlje nastale raspadom komunizma).

U tom smislu bosanskohercegovački muslimani u izrazito su teškoj situaciji jer se nalaze u fazi prelaska iz društva i države u tranziciji u individualističko postmoderno evropsko društvo, a ne zna se koje je od njih plodnije za procvat svih oblika ideoloških pokreta i vjerskih sekti. Dodamo li još tome i činjenicu da se bosanski muslimani- Bošnjaci nalaze u fazi *nationbuildinga* ili izgradnje nacije, za koju je simptomatična konfuzija oko nacionalnog i vjerskog identiteta, onda jedino možemo očekivati da će se stepen zbunjenosti vlastitim identitetom, naročito stasavajućih generacija, samo produbiti, što stvara plodno tlo za bujanje artificijelnih identiteta koje pokreti i sekte promovišu.[6]

U ovom kontekstu, a posebno u slučaju islamističkih pokreta, ključnim bi se pokazala "stabilizacija bošnjačke tradicije", odnosno posebno i jasno definisanje i artikulisanje "islamske tradicije Bošnjaka"[7].

Traganje za odgovorima i jednostavnom vizijom svijeta

Na pitanje o razlozima širenja vjerskih pokreta i sekti po čitavom svijetu, što ga je predstavilo papinsko vijeće, stiglo je 75 odgovora nacional-

6 O navali novih vjerskih učenja oličenih u različitim sektama u bosanskom društvu (ne samo među bosanskim muslimanima) vidi intervju sa mr. Muharemom ef. Omerdićem u sarajevskom magazinu *Start* ("Spasitelji ili lovci na duše", razgovarao Ekrem Tinjak, *Start - Magazin Bosne i Hercegovine*)

7 Prof. dr. Fikret Karčić je nakon niza incidenata u kojima su učestvovali pripadnici pokreta selefija, ili tzv. vehabija, u islamskim informativnim novinama koje izdaje Rijaset IZ BiH aktuelizirao upravo pitanje "islamske tradicije Bošnjaka", termina koji se koristi i u Ustavu IZ-a u BiH iz 1997. Vidi: prof. dr. Fikret Karčić, "Šta je to 'islamska tradicija Bošnjaka'", *Preporod*, br. 23/841, 1. decembar 2006.

nih biskupijskih konferencija.[8] Kao prvi razlog navedeno je traganje za pripadnošću (odnosno osjećaj za zajednicu koji nude sekte i pokreti). Ovaj razlog samo je dio ključnog razloga identifikovanog kroz krizu identiteta, o čemu smo govorili. Međutim, drugi razlog koji se spominje u zaključcima biskupskih konferencija, a to je traganje za odgovorima, pokazao se kao uistinu bitan faktor u regrutovanju sektaškog članstva.

Naime, svijet u kojem živimo komplikovan je i kompleksan i često, naročito za mlade i neiskusne ljude, zbunjujući. Mladi ljudi imaju bezbroj dilema o svijetu oko sebe.

Sve ozbiljnije psihološke studije došle su do zaključka da upravo u periodu adolescencije dolazi do značajnog socijalnog i emocionalnog previranja u razvoju ličnosti.

Adolescenti su sposobni da stvaraju mnoge nove načine procjenjivanja svijeta i okoline, kao i svoga mjesta u njoj. Oni su zaokupljeni idealima i idealnim ostvarenjima kao što su, na primjer, idealno društvo, idealan čovjek, idealna obitelj. Stoga su zaokupljeni filozofijom, religijom, ideologijom i znanošću. Te ideale i idealne koncepcije o ljudima, sebi, društvu i svijetu uopće oni kompariraju sa stvarnošću koja je nesavršena, razočaravajuća i neskladna, bar što se njihova vlastitog iskustva tiče. Iz takvih usporedbi proizlaze katkada vrlo negativni zaključci u vezi sa stvarnošću u kojoj oni žive, težnje za mijenjanjem ili poboljšanjem te stvarnosti ili za njezinim odbacivanjem, odnosno bijegom iz nje (samoubistvom ili na neki drugi način).[9]

Iskustvo nam pokazuje da je "neki drugi način" o kojem govori prof. Fulgosi često okretanje sektama i pokretima, koji nude obilje ideala. Neizvjesnost je konstanta ljudskog postojanja i to mlade ljude bez samopouzdanja, i ne samo njih, čini podložnim prihvatanju crno-bijele slike svijeta koju pokreti i sekte nude. Oni nude jednostavne, konačne i gotove odgovore na sva pitanja. Njihova su rješenja iracionalna i utopijska, ali simplificirana do te mjere da izgledaju očita i uvjerljiva.

Islamistički pokreti i zagovornici političkog islama širom arapskog svijeta na izbore izlaze sa parolom "el-islamu huve el-hall" ili "islam je rješenje", tvrdeći kako se u samom vraćanju vjerskom popularizmu i religioznosti krije odgovor za sve nagomilane probleme arapskih društava.

8 Prema http://hr.wikipedia.org/wiki/Novi_religiozni_pokreti.
9 Fulgosi, A. (1990). *Psihologija ličnosti – teorije i istraživanja*, Školska knjiga, Zagreb, str. 129.

I na najsloženije i krajnje konkretne probleme društvenog uređenja oni odgovaraju parolama. Tamo gdje su dolazili na vlast, kao što su Sudan i Afganistan, pokazali su vrlo brzo svu banalnost takvih tvrdnji potpunim krahom javnih politika. Ali mali broj pokreta i sekti ikada dobije priliku da svoja uvjerenja, u njihovoj potpunosti, testira u životnoj realnosti. Ona ostaju utopija u ubjeđenjima slijepih sljedbenika, koji vlastitu nesigurnost liječe vjerujući da među nama postoji neko ko ima rješenje za sve probleme.

Slijedeća zajednička odrednica svih ideologija jeste da se neefikasnost njihove verzije rješenja društvenih i egzistencijalnih problema uvijek pravda nedosljednošću njenih nosilaca ili sljepoćom ljudi da ih prihvate. Nikada se sama rješenja i odgovori na zamršena životna pitanja ne preispituju. Nikada se ne postavlja pitanje kako to da se ona svojom efikasnošću nisu sama nametnula čovječanstvu, što onima koji budu uvučeni u sekte otežava mogućnost samostalnog isključivanja iz istih na osnovu vlastitih prosudbi.

Potreba za osobenošću i angažmanom

Mladi ljudi, posebno u godinama adolescencije, imaju potrebu da budu prepoznatljivi.

Iako se u sektama i pokretima vlastiti identitet gubi u kolektivnom identitetu zajednice, taj novi stečeni kolektivni identitet i dalje ostaje prepoznatljiv unutar šire društvene zajednice, što njegovom nosiocu daje osjećaj posebnosti. Često mladi ljudi koji se uključuju u nove religiozne pokrete čine to kako bi skrenuli pažnju na sebe i kako bi pokazali svoju vlastitost, nesvjesni da će se ta posebnost vremenom utopiti u unitarizmu sekte i pokreta, koji ne tolerišu bilo kakav individualizam.

U svakom slučaju, sekte i pokreti nude aktivizam, koji sam po sebi daje osjećaj da je čovjek bitan i da njegov angažman može utjecati na svijet oko njega. To aktivisti daje osjećaj moći i društvenog utjecaja, nešto što nedostaje većini ljudi, naročito u totalitarnim i nedemokratskim društvima.

Od toga koliko će Islamska zajednica biti u stanju da prepozna

uzroke i povode zbog kojih se mladi ljudi okreću sektama i na njih da kvalitetan odgovor, zavisit će i kompaktnost muslimanske zajednice na ovim prostorima. Međutim, kao što smo mogli vidjeti iz ovog kratkog elaborata, postoje i brojni društveni faktori koji igraju presudnu ulogu u vrbovanju sektaškog članstva, na koje šira zajednica treba pokušati da nađe odgovor, te u tom smislu nema amnestiranih od odgovornosti.

Izazov samoradikalizacije mladih na internetu[10]

Sve češći odlasci mladih, među kojima su i maloljetni mladići i djevojke, na sirijsko ratište i njihovo okretanje različitim radikalnim sljedbama, ali i nekim drugim sektama i subkulturnim pokretima, koji su redovno praćeni zaprepaštenošću roditelja, koji jedva da primijete promjene na svojoj djeci, u prvi plan stavljaju problem društvenih mreža i interneta kao sredstva samoradikalizacije.

Do sada su se ovim problemom bavili samo u sigurnosnim agencijama i o njemu se u stručnim krugovima pisalo samo kao o sigurnosnom izazovu. Međutim, sigurnosne agencije po svojoj prirodi bave se posljedicama i nemaju kapacitete da se bave uzrocima ili prevencijom. Tu ulogu treba da imaju brojne društvene institucije, od porodice, preko škole pa do vjerske zajednice.

Internet i društvene mreže predstavljaju virtualni polusvijet, u kojem mladi ljudi sve više provode vrijeme i u kojem se dokazuju formirajući svoju ličnost. Tamo mladi mogu biti ono što nisu u stvarnom životu: popularni, prihvaćeni, buntovni i revolucionarni, bitni i sve što požele. Mladi koji su zapostavljeni i marginalizirani u porodici, društvu i zajednici u tom novom virtualnom svijetu nalaze prostor za dokazivanje i afirmaciju vlastite ličnosti.

Struktura zatvorenih zajednica u koje se mladi ljudi preko interneta uvlače nameće čovjeku određene obrasce življenja, koje on pod intenzivnim društvenim pritiskom i potrebom da se uklopi uglavnom prihvata. U takvom ambijentu, u kojem se, zbog potrebe mladih da budu prihvaćeni od većine, čovjeku *a priori* sputava njegova moć rasuđivanja,

10 Ovaj dio teksta objavljen je kao zasebna kolumna u islamskim informativnim novinama *Preporod*.

te kritičkog i slobodnog promišljanja o stvarima koje ga okružuju, on prihvata ponuđene obrasce i okvire bez zapitanosti o njihovoj moralnoj osnovanosti. U takvom društvenom sistemu čovjek gubi dimenziju vlastitosti, postaje puka i beznačajna figura koja počinje osjećati usamljenost, izdvojenost i napuštenost, što nerijetko vodi u otuđenost. A takvima se najlakše manipuliše i oni nerijetko nemaju šta izgubiti niti iza sebe ostaviti nešto za čim bi zažalili.

Posljednji medijski natpisi o kontroverznim stranicama na kojima se mogu naći neprimjerene slike maloljetnica iz naše zemlje i okruženja, koji su također šokirali našu javnost, samo još jednom dokazuju koliko većina, naročito onih starijih roditelja, u našem društvu ne zna šta se ustvari dešava u tom virtualnom svijetu.

Eksperiment novinara Newsweeka

Koliko je internet plodno područje za manipulacije i kako malo ko sa sigurnošću može garantovati da ne bi potpao pod utjecaj propagande ili izazova koje on nudi, najbolje govori i primjer novinara *Newsweeka* Michaela Moynihana, koji je napravio eksperiment o kojem je kasnije objavio tekst.[11] Naime, nakon bombaškog napada na maraton u Bostonu prošle godine on je odlučio vidjeti koliko su osnovane sumnje da su mladići koji su bili optuženi za ovaj zločin prošli proces samoradikalizacije preko interneta i bez ikakvog direktnog (ili vrlo ograničenog) kontakta s pojedincima i organizacijama koje nose takve ideje.

Tako je odlučio provesti sedmicu dana pod lažnim *nikom* (*online* imenom) u svijetu radikalnih grupa koje se pozivaju na islam, koristeći privremene IP adrese kako mu sigurnosne agencije ne bi ušle u trag. Iz jednog kafića u centru Manhattana počeo je posjećivati stranice ispunjene radikalnim stavovima i govorom mržnje. Preko Facebook profila s lažnim imenom počeo je dijeliti neke od tih sadržaja šaljući zahtjeve za "prijateljstvo" onima koji su dijelili slične sadržaje. Nije prošlo dugo a on je već bio dio mreže koja je svakodnevno postavljala sadržaje o globalnim

11 Moynihan, Michael, "My Week in the Jihad Online Terror Underworld", *Newsweek*, 5.6.2013.

nepravdama nad muslimanima, stravične slike zločina nad nedužim ali i pozive na osvetu i akciju.

Zanimljivo je kako autor opisuje vlastito iskustvo, promjene koje je on osjetio i to što naziva fetišizacijom nasilja nad nevinima. Naime, nakon nekog vremena provedenog u tim grupama i konstantnog izlaganja takvim sadržajima i sam je počeo čeznuti za Facebookom i vremenom koje bi provodio tamo, iako su na njemu dominirale "slike mrtve djece koje su ubili vojnici sirijskog predsjednika Bašara el-Asada". On to ovako opisuje: "...gdje god bih kliknuo, bile su gomile ubijene djece, izobličenih udova i beskrvnih lica koja zure negdje iza kamere. Svaki put kad bih se *ulogao,* bilo ih je na desetine više, a miješali su se u jedno jasno pamtljivo cijelo mrtvo dijete. Počinjao bih žmirkati kad bih gledao u *laptop*, kako bih namjerno zamutio svoj vid, a kad bi se pojavile nejasne konture djeteta, grčevito bih trgnuo glavu od monitora i nastavio listati dalje. Ali kada bi mi se oči vratile na njega, ponovo bi čekalo neko drugo beživotno dijete.

Bilo je jasno da su slike namjerno užasavajuće. One su i bile bilješka nečeg brutalnog što se dešavalo običnim Sirijcima zbog Asadovog režima. Ali, isto tako bilo je nešto zanimljivo i u samoj prezentaciji i kontekstu – fetišizacija nasilja nad nevinima, nakon koje slijedi veličanje nasilja nad 'drugim nevinima', što je otupljivalo njihovu emocionalnu efikasnost."

Ustvari, Michael Moynihan je na vlastitom primjeru pokazao kako je lahko krenuti putem samoradikalizacije, ideološke zaslijepljenosti i otuđivanja od društva i porodice, koji naročito mlade ljude s najboljim namjerama, može uvući u mrežu sumnjivih organizacija koje nesreću i patnju drugih koriste za vlastite političke i ideološke ciljeve.

Jesu li zabrane rješenje?

Pitanje je sada kako se nositi s ovim izazovom. Rješenja sigurno nisu jednostavna, ali je prvi korak da se naša šira javnost, a onda roditelji i oni koji rade s mladima (prije svega nastavnici i imami) upoznaju sa

svim opasnostima, metodama manipulacija, te načinima prevencije. S mladima se kroz obrazovni sistem, ali i vannastavne aktivnosti treba početi otvoreno razgovarati i educirati ih u odnosu na ovaj novi izazov.

Zabranama se ništa ne rješava, naročito ne na internetu i u virtualnom svijetu, koji ulazi u svaku kuću i svaki mobilni aparat naše djece. Neke države iskušale su takav pristup i blokadama određenih stranica i njihovih sadržaja kao i socijalnih mreža pokušale umanjiti njihov utjecaj, ali se to pokazalo neefikasnim i neodrživim.

Do sada se nedovoljno govorilo o opasnostima koje iz tog virtualnog svijeta vrebaju a koje se tiču izlaganja neprimjerenim sadržajima, opasnostima od pedofilije, trgovine ljudima, povrede privatnosti, raznih oblika *online* prevara a sada je, čini se, došlo vrijeme da se kao društvo, zajednica i obrazovne institucije pozabavimo još jednim novim oblikom problema u nastajanju – samoradikalizacijom novih generacija naše omladine, koja, dok sjedi u dnevnim boravcima ili učionicama, pred našim očima u rukama drži mobitele koji im otvaraju vrata u svijet neograničenih mogućnosti, ali i opasnosti.

PREPORUČENA LITERATURA

Rezolucija Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini o tumačenju islama i drugi tekstovi. Sarajevo, El-Kalem, 2006. Ovaj zbornik sadrži nekoliko značajnijih tekstova o prakticiranju islama u nas. Pored dvije fetve o tumačenju i prakticiranju islama u nas, tu je i tekst profesora Fikreta Karčića o elementima "islamske tradicije Bošnjaka" te Islamska povelja Svjetske unije islamskih učenjaka. Uz ovaj zbornik treba još čitati i "Deklaraciju evropskih muslimana" Reisu-l-uleme dr. Mustafe Cerića, koju je Rijaset IZ u BiH usvojio kao svoju (www.rijaset.ba) i "Povelju muslimana Evrope" Federacije islamskih organizacija u Evropi (www.bosanskialim.com).

Tariq Ramadan, *Evro-američki muslimani i budućnost islama*, Sarajevo, Udruženje ilmijje IZ u BiH, 2007. Knjiga se bavi teorijskim pitanjima interpretacije islama u evropskom okruženju i onim što to znači u praksi i to u nekoliko sfera: duhovnosti, islamskom obrazovanju, političkom angažmanu, ekonomiji, međuvjerskom dijalogu i kulturi. Autorov cilj je razumjeti univerzalnost poruke islama i osvijetliti sredstva koja nam omogućavaju da živimo u okvirima zapadne civilizacije poštujući sebe i druge. U tom nastojanju on polazi od Kur'ana i Sunneta, poštujući i koristeći metodologiju klasične uleme ali i ide dalje: ponovo čita kur'ansko-sunnetske tekstove, redefinira pojmove, ponovo vrši klasifikacije itd. To čini jer vjeruje da istinske reforme islama nema bez vjernosti njegovim izvorima i normama njihova čitanja.

Taha Džabir el-Alvani, *Etika neslaganja u islamu*, Sarajevo, Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, 1996. *Etika neslaganja* je objašnjenje normi koje islam postavlja za učesnike u intelektualnim raspravama i dijalozima. Ona nam izlaže više principe i intencije Šerijata koje muslimanima otvaraju mnogo šire vidike nego li to čine sitničave debate o detaljima zakona i sitnim razlikama između različitih teoloških argumenata. Kako je knjiga prvotno bila namijenjena suprotstavljenim islamskim političkim strujama u jednom dijelu muslimanskog svijeta, autor je većinom navodio primjere iz klasične povijesti pravne nauke islama. Posebnu pažnju je posvetio analizi primjera neslaganja ranih pravnika islama; razlika koje su bile zadržane unutar akademskih okvira i kojima nije dozvoljeno da evoluiraju u neprijateljstvo među učesnicima u raspravi. Razlike nikad nisu zaslijepile rane učenjake u toj mjeri da previde osnovne namjere Šerijata ili svoju odgovornost. U poglavljima o nekim od najvećih ličnosti muslimanske znanstvene i političke povijesti savremeni musliman može naći praktične primjere suzdržanosti i razumijevanja. U tome leži i vrijednost ovoga djela. Ponovno oživljavanje duha tolerancije i razumijevanja omogućit će današnjim muslimanima da s nadom gledaju u budućnostnavodi se u predgovoru knjige koja bez sumnje može poslužiti kao korisno štivo svim onim islamističkim pravcima koji promovišu isključivost i koji trebaju izgraditi vlastiti platformu za međumuslimanski dijalog i duh islamskog pluralizma.

Louay M. Safi, *Mir i granice rata*, Sarajevo, Bemust, 2004. Ovo kratko djelo dr. Safija daje odličan klasični pregled stvarnog značenja pojma džihad u islamskoj tradiciji, kao i historijski kontekst nastanka nekih od propisa koji se vežu za propise džihada u islamskom pravu.

Ibn Tejmijje, *Opravdanja za greške velikih učenjaka i imama*. Ova knjiga jednog najvećih autoriteta ehlu hadiske škole mišljenja odličan je primjer kako su ranije generacije muslimana baštinile islamski pluralizam. Autor u ovom djelu pokazuje kako smatra da je prirodno da se učenjaci razlikuju u mišljenju i da postoje različiti stavovi o istom pitanju, a sve to zbog razloga koje je pisac naveo u ovoj knjizi. Ibn Tejmijje naglašava kako različiti pristupi istom problemu među ulemom nisu bili razlozi

za međusobnu netrpeljivost, vrijeđanje i isključivost. Ova knjiga je značajna i zbog toga što brojni mladi islamisti koji se danas pozivaju na Ibn Tejmijju pokazuju sklonost ka netrpeljivosti prema svakome onome ko ima drugačije mišljenje od njih.

Jusuf el-Karadavi, *Razumijevanje Sunneta*, Sarajevo, Bemust, 2001. Knjiga pojašnjava osnovne principe ophođenja sa vjerovjesničkom tradicijom, i to iz perspektive pravnika, ali i daija (misionara islama). Druga tema ovoga rada je definisanje nužnih principa i smjernica za ispravno razumijevanje sunneta daleko od skučenosti doslovnjaka koji se zaustavljaju kod vanjskih značenja, a zanemaruju intencije; koji drže do forme sunneta a zapostavljaju njegov duh, ali i od pretjerane fleksibilnosti nemarnih priučenjaka koji u kuću ne ulaze na vrata; koji se upuštaju u ono što ne znaju raditi, i o Bogu i Njegovu poslaniku govore ono što ne znaju. Ova knjiga na jedan vrlo konstruktivan način trasira smjernice "srednjeg i umjerenog puta" u jednoj jako bitnoj temi kakva je razumijevanje sunneta.

Ali M. eš-Šerif i drugi, serijal knjiga o revidiranim stavovima egipatske El-Džema'a el-Islamijje: 1) *Zabrana pretjerivanja u vjeri i proglašavanja muslimana nevjernicima* (*Hurmetu 'l-guluvv fi 'd-din ve tekfiri 'l-muslimin*), [1]2) *Rasvjetljavanje grešaka koje su se desile u džihadu* (*Taslitu 'l-adva' 'ala ma vak'a fi 'l-džihad mine 'l-ahta*), 3) *Savjet i pojašnjenje o ispravljanju shvatanja onih koji podstiču na dobro i odvraćaju od zla* (*En-Nushu ve 't-tebjin fi tashih mefahimi 'l-muhtesibin*) i) *Inicijativa obustavljanja nasilja: šerijatska vizija i realan pogled* (*Mubaderetu vakfi 'l-unf: ru'je šer'ijje ve nazre vaki'ijje*), sve izdate u Kairu, Mektebetu 't-turasi 'l-islami, 2002. Autori ovog serijala su članovi tzv. "historijskog rukovodstva egipatske El-Džema'a elIslamijje ili članovi Medžlisu 'š-šura (Savjetodavnog tijela koje je upravljalo pokretom) koji su revidirali svoje stavove: Zuhdi Kerem, emir Organizacije, Nadžih Abdullah Ibrahim, njen glavni ideolog, Ali M. eš-Šerif, jedan od najutjecajnijih lidera, Osama Ibrahim Hafez, daleko najpopularniji lider među sljedbenicima Organizacije, Asim Abdulmadžid Muhammed, član Medžlisu 'š-šura.[2]

1 Prevedena na bosanski u cijelosti.

2 Članovi historijskog rukovodstva El-Džema'a el-Islamijje se još i Muhammed E. Derbala, Fuad ed-Devalibi i Hamdi Abdulazim Abdurrahman.

Nakon što je "historijsko rukovodstvo" El-Džema'a el-Islamijje 1997. god. obznanilo da odustaju od korištenja nasilja u cilju promovisanja vlastite verzije islamizacije društva koju zagovaraju, izdali su serijal od četiri knjige (kasnije je štampana i peta) u kojima su istom argumentacijom utemeljenom na islamskoj tradiciji koju su koristili da opravdaju nasilje, osporili stavove onih koji korištenje nasilja pravdaju islamom. U ovom serijalu oni su upozorili na greške koje su počinili u razumijevanju islamske tradicije jasno korigujući svoje ranije stavove koji su hiljade mladića odvele u nasilni konflikt sa državom i muslimanskom zajednicom. Serijal ima poseban značaj zbog imena autora koji ga potpisuju, jer se radi o ljudima koji su u "džihadskim krugovima" bili neprikosnoveni autoriteti.

Kao i većina knjiga tzv. pokajnika i ovaj serijal i dalje sadrži niz kontraverznih stavova koje se teško može pomiriti sa tradicionalnim islamskim učenjem, ali je bitno da i takvi stavovi predstavljaju značajan iskorak od ekstremističkih stavova koje su ranije zastupali. Ono zbog čega ovo štivo može biti interesantno jeste to što se u njemu argumentima koji su prihvatljivi sljedbenicima džihadskog *menhedža* ili metodologije shvatanja i življenja islama osporavaju njihovi teološki dokazi kojima pravdaju nasilje, ekstremizam i isključivost.

Muhamed bin Hussin el-Kahtani, urednik, *Fetve uleme o mračnim događajima* (*Fetava el-eimme fi en-nevazil el-mudelhime*). Radi se o zbirci fetvi koje je izdala saudijska ulema, a koja je štampana nakon što su se u Kraljevini počeli dešavati teroristički napadi u kojima su akteri bili mladići koji sebe smatraju sljedbenicima selefizma. Zbirka je prevedena u cijelosti na bosanski jezik ali još nije objavljena. Radni naslov prijevoda je "Stavovi islamskih učenjaka Saudijske Arabije po pitanju terorizma u ime islama".

Jusuf el-Karadavi i Vehbe ez-Zuhajli, Vesatijja – srednji islamski put, Centar za dijalog – Vesatijja, El-Kalem, Sarajevo, 2012.

"Nema sumnje", stoji u predgovoru knjige, "da je jedno od najtežih savremenih pitanja našeg ummeta, čije je rješavanje prioritetan zadatak, pitanje davanja vjerskog, idejnog, znanstvenog, spoznajnog i praktičnog

okvira islamskog srednjeg puta… Idejna posrnulost koja se ogleda u pretjerivanju i lutanju s jedne strane i u pljački i javašluku s druge strane nalaže nam da zastanemo kako bismo otklonili nedostatke u shvatanjima i iskrivljene stavove.“ Knjiga *Vesatijja – srednji islamski put*, koja se sastoji od dvaju radova dvojice eminentnih islamskih učenjaka, na jedan pregledan i svakom razumljiv način, pojašnjava “srednjost“ islama i njegovih učenja, muslimanima i nemuslimanima, i može značajno doprinijeti razbijanju pogrešnih percepcija i ublažavanju neumjerenosti kod tretiranja islama – općenito i u pojedinostima.

Mutlak Rašid el-Karavi, *Uloga islama u jačanju svjetskog mira*, Centar za dijalog – Vesatijja, El-Kalem, Sarajevo, 2012.

Autor tvrdi kako je islam više od hiljadu i četiri stotine godina pretekao modernu civilizaciju pozivom na toleranciju i međusobnu saradnju u dobru i bogobojaznosti među svim ljudima, što se u novije vrijeme uobičajeno naziva “principom mirnog suživota“. Zato je, prema njegovom mišljenju, važno obnoviti islamsku misao o dijalogu civilizacija i saradnji s drugima, jer čovječanstvo u današnje vrijeme ima izuzetno veliku potrebu za saradnjom u dobru, zato što je u tome dobrobit cjelokupnog čovječanstva. Pošto islam poziva miru, on svetost ljudske osobe proglašava jednom od najvećih svetosti; štaviše, on bespravno ubistvo samo jedne osobe izjednačava s ubistvom svih ljudi, a spas jedne osobe izjednačava sa spasom svih ljudi: “Ako neko ubije nekoga ko nije ubio nikoga, ili onoga koji na Zemlji nered ne čini – kao da je sve ljude poubijao; a ako neko bude uzrok da se nečiji život sačuva, – kao da je svim ljudima život sačuvao.“ (El-Ma’ide, 32)

Islam je kao obavezu propisao mirni suživot sa svim ljudima, jer je Allah, Stvoritelj, odredio da su razlike u vjerovanju, propisima i jezicima nešto što je neodvojivo od života na ovom svijetu. Zato islam ne poriče prava nemuslimana – uključujući i one koji odbacuju islamske propise – jer su osnov mirnog suživota riječi Uzvišenog: “Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg ne izgone. Allah, zaista, voli one koji su pravični.“ (El-Mumtehine, 8) – piše u ovm kratkom djelu ovaj kuvajtski intelektualac.

Jamal Badawi, *Odnosi između muslimana i nemuslimana – razmišljanja o nekim kur'anskim tekstovima*, Centar za dijalog – Vesatijja, El-Kalem, Sarajevo 2013.

Mi zasigurno živimo u svijetu u kojem pojedinci, grupe i vlade čine različite oblike nasilja i terora. Takvo se nasilje čini u ime ideologije, skučenih shvatanja nacionalizma i religije. Odgovor na nasilje još većim i razarajućim nasiljem taj krug zla povećava i ojačava. Ogromni resursi posvećeni su borbi protiv nasilja, uobičajeno jednakim ili čak gorim nasilnim sredstvima. Malo je pažnje usmjereno na pronalaženje korijenskih uzroka nasilja, kao što su ogromna nepravda i dehumanizacija drugih. Samo mali dio ovih resursa uz osjećaj časti, pravde i ljudske jednakosti djelovao bi na veći dio nasilja na jedan mnogo konstruktivniji način. I budući da su religije bile zloupotrijebljene da se opravda bezobzirno i neophodno nasilje, one mogu također biti konstruktivno pozvane da budu brana valu nasilja. U tom poduhvatu ogromnu pomoć posebice mogu pružiti zajedničke vrijednosti objavljenih religija. Obaveza je vjerskog klera i religijskih učenjaka da razjasne ove vrijednosti i preispitaju pogrešna tumačenja svetih spisa ne samo pred drugima već također i pred svojim vlastitim vjerskim zajednicama. Unutarvjerski dijalog potreban je koliko i međuvjerski dijalog.

Grupa autora, *Muslimani i drugi*, Centar za dijalog – Vesatijja, El-Kalem, Sarajevo 2013.

U ovom svojevrsnom zborniku radova mogu se pročitati izlaganja gostiju konferencije "Mi i drugi, znamenja interakcije i perspektive za budućnost", koja je organizovana 2006. u Kuvajtu. Tu su radovi muslimanskih alima i intelektualaca poput: Abdullaha Ma`tuqa el-Ma`tuqa, Adila el-Felaha, Sayyda Tantawija, šejha Hasana es-Saffara, Qutb Mustafe Sanua, Fehmija Huwaidija, Abdurrahmana el-Džarullaha, Muhameda eš-Šenkitija, Mune Yakin i brojnih drugih, među kojima je i svećenik Emanuel Garib.

Kad se čita plemeniti Kur'an, može se uočiti da se riječ 'govor (qawl)' i ono što se iz nje izvodi, poput 'rekao je (qala)', 'govori (yaqulu)', 'reci! (qul!)', 'govore (yaquluna)', 'rekli smo (qulna)', u njemu pojavljuje više

od 1.000 puta; izvedenica ili glagol 'rekao je (qala)' više od 300 puta; imperativna izvedenica 'reci! (qul!)' više od 300 puta itd., a zašto!? Zbog toga što se dijalog, ako se prakticira na način kako se zapovijeda, odvija lijepom riječju, bistrim razumom, blagim srcem, čistom intuicijom pošteđenom mržnje, zavisti i pritvornosti. Kad dijalog dolazi iz zdravoga srca, on ostavlja plodonosne tragove. Uzvišeni Stvoritelj otvorio je područje dijaloga sa Svojim melekima i poslanicima, a poslanici su otvorili područje dijaloga sa svojim narodima. Postoji i dijalog između dobrih i zlih ljudi kao i dijalog loših s lošima, a sve to da bi ljudi međusobno sarađivali i putem razgovora i dijaloga pronašli Pravi put."

Grupa autora, *Srednji islamski put – društvene implikacije*, Centar za dijalog – Vesatijja, El-Kalem, Sarajevo 2013.

Ovo je zbornik radova u kojem su objavljeni referati Prve i Druge međunarodne konferencije o vesatijji. Prva konferencija održana je u Londonu od 26. do 28. maja 2006, a druga u Washingtonu od 17. do 19. novembra 2006. Tu su radovi brojnih autora, poput: Abdulazita el-Humejdija, Salaha es-Savija, šejha Muhameda ed-Devevija, Muhameda el-Bejanunija, Džemala Bedevija, Muzammila Siddikija, Hadia Mubaraka, i brojnih drugih.

U zborniku je objavljen i rad Džemala Bedevija o relacijama između muslimana i nemuslimana, u kojem je on, između ostalog, napisao: "Čovječanstvo danas živi u 'globalnom selu', gdje ljudi ili narod ne mogu živjeti u izolaciji i biti ravnodušni prema onome što se dešava negdje drugdje. Svijet u kome živimo uzajamno je ovisan i toliko međusobno povezan da je mirni dijalog postao već odavno imperativ. Uprkos općoj eroziji privrženosti 'religiji', interpretiranje ili pogrešno tumačenje ipak još uvijek igra ključnu ulogu u oblikovanju stavova pojedinaca i ima utjecaj na svekoliko ponašanje.

Uprkos ozbiljnim slučajevima zloupotrebe različitih religija od strane njihovih sljedbenika, kako bi opravdali ili podsticali na akt brutalnosti i krvoprolića, postoje pozitivne i korisne zajedničke teme u tim religijama. Stoga, miroljubivi i iskreni unutarvjerski i međuvjerski dijalozi mogu biti od koristi u rješavanju krucijalnih pitanja od interesa za sve. Ovaj rad je skroman doprinos tom dijalogu iz jedne perspektive unutar

velike svjetske religije koju ispovijeda jedna petina ljudskog roda; koja se ponajviše pogrešno razumijeva u odnosu na bilo koju drugu vjeru, ponekad čak i od strane njenih sljedbenika."

Grupa autora, *Ustanova fetve u globariziranom svijetu*, Centar za dijalog – Vesatijja, El-Kalem, Sarajevo, 2013.

Ova knjiga zbornik je radova učesnika međunaordne konferencije "Metodologija tumačenja islamkih propisa (*ifta`*) u otvorenom svijetu – realnost i očekivanja", koju je od 26. do 28. marta 2007. godine u Kuvajtu organizovao Svjetski centar za islamski srednji put (El-Vesatijja). Govoreći o problemu koji je tretiran na ovoj konferenciji, istaknuti savremeni muslimanski pravnik Vehbe Mustafa ez-Zuhajli kaže: "U proteklom i ovom stoljeću pojavio se veliki broj teorijskih i praktičnih znanosti, a neke od njih su i šerijatske znanosti, a istodobno su se pojavili i univerziteti i fakulteti na kojima se izučavaju različiti aspekti Šerijata, poput tefsira, hadisa, fikha, akaida, ahlaka te islamske filozofije. Kada se ova pojava malo razmotri, dâ se uočiti da s ovih fakulteta sa šerijatskim predznakom izlaze svršenici koji su u osnovi službenici, a u manjoj mjeri profilirani obnovitelji sa stavom koji bi bili kadri dublje zahvatiti naslijeđe prošlosti i odgovoriti na zahtjeve savremenog doba. Neki od tako priučenih svršenika pohitali su da izdaju fetve na medijima i televizijskim stanicama, usuđujući se da daju odgovore na brojna pitanja. U svim ovim fetvama uočava se nekonzistentnost u mišljenju, međusobno suprotstavljanje samih fetvi, dok su neke izrečene površno, bez prethodnog studioznog pristupa, a uz to još i nepotkrijepljene valjanom tekstualnom argumentacijom Kur'ana ili časnog sunneta.

U ambijentu pojave ovakvih fetvi, mnogi od onih koji su čuli za njih ostali su zatečeni i nužno odbacili ovakav neodgovoran pristup. Zato je bilo nužno da se ukratko osvrnemo na osnovna pravila za izdavanje fetve, potrebne kompetencije za muftije, pripreme koje je potrebno poduzeti da se preuzme emanet izdavanja fetvi, te zadobijanje povjerenja u izrečene fetve." U knjizi se može pročitati njegov cjelovit rad "Kompetencije za izdavaje fetvi" ali i radovi. Sejfudina Ismaila, dr.Musfira el-Kahtanija, Abdulkahira Kamera, Alija Karadagija i Selmana el-Avde.

U radu spomenute konferencije učestvovao je veliki broj islamskih pravnika te istaknutih učenjaka iz islamskih i drugih zemalja . Konferencija je okupila preko stotinu i dvadeset stručnjaka i istraživača u oblasti islamkskog prava i zakonodavstva iz četrdeset i tri države, što je znatno obogatilo prezentovane radove te doprinijelo boljoj eloboraciji glavnih tema konferencije. Na kraju su prisutni usaglasili zaključke i preporuke konferencije, koji su također objavljeni u ovom izdanju Centra.

Grupa autora, *Zajednica srednjeg puta – teorija i praksa islamske umjerenosti (knjiga 1 i 2)*, Centar za dijalog – Vesatijja, El-Kalem, Sarajevo, 2013.

U dvije knjige na preko hiljadu stranica urednik izdanja, muftija travnički, Ahmed ef. Adilović sabrao je desetine radova koji se bave teorijom i praksom islamske umjerenosti. Uglavnom su to izdanja Svjetskog centra za islamski srednji put (El-Vesatijja) iz Kuvajta i predstavljaju sukus djelovanja alima i intelektualaca okupljenih oko ovog centra.

Jusuf el-Karadavi, *Džihad - vrste i implikacije* (sažetak), Centar za dijalog – Vesatijja, El-Kalem, Sarajevo, 2013.

"U ovom vremenu", napisao je priređivač bosanskog izdanja knjige, "vremenu opće satanizacije i stigmatizacije islama u svijetu, možda se ništa toliko ne zloupotrebljava, ili pogrešno poima, kao džihad ili, kako ga nemuslimani obično nazivaju muslimanski 'sveti rat' protiv nevjernika." S obzirom na to te na činjenicu da se o ovom segmentu islama kao cjelovitog sistema za uređenje ličnog i društvenog života piše svašta, izvan konteksta mjerodavnih izvora i bez elementarnog poznavanja suštine onoga o čemu se piše, ova knjiga se daje kao prijeko potreban izvor za sve one koji će se ubuduće baviti ovim pitanjem.

Autor knjige, jedan od najvećih muslimanskih vjerskih učenjaka današnjice, Jusuf el-Karadavi, naširoko zahvata ovo pitanje i razmatra ga u širokom spektru njegovih značenja. Pritom se poziva na relevantna djela o ovoj temi, pisana tokom historije, i raspravlja o stavovima mnogih ranijih učenjaka, iznoseći i njihove i svoje argumente – za ili protiv njih. Na taj način, knjiga se može smatrati i svojevrsnim zbornikom

stajališta muslimanskih pravnika tokom historije te na neki način i hronologijom razvoja šerijatskog prava u ovoj oblasti. Naime, iz sadržaja knjige uviđamo da su mnoga ranija rješenja šerijatskih pravnika bila uvjetovana okolnostima vremena u kome su oni živjeli.

"Ova knjiga bi, prema tome, trebala omogućiti – i muslimanima i nemuslimanima – jedan širi i dublji uvid u pitanja islamskog džihada. Nadamo se da će korist od nje, iako se radi o sažetku dvaju obimnih svezaka, biti svekolika i da će se njome rasvijetliti mnoge nedoumice koje su do sada stajale na putu jasnog razumijevanja ovog pitanja i da će nesporazuma o njemu biti mnogo manje" – napisali su priređivači knjige.

SADRŽAJ

PREDGOVOR 5

UVOD / Sukob ideja 9

MUSLIMANI I DRUGI 19

MJESTO ZA DRUGE U ISLAMU 21
Ahmet Alibašić

ČESTITANJE VJERSKIH PRAZNIKA JEVREJIMA I KRŠĆANIMA ... 51
Jusuf el-Karadavi

DEMOKRATIJA I LJUDSKA PRAVA 57
Khaled Abou El Fadl

MEĐUMUSLIMANSKI ODNOSI 73

OSPORAVANJE DRUGAČIJIH MIŠLJENJA U PITANJIMA KOJA SU PREDMET IDŽTIHADA 75
Kutb Mustafa Sano

O PRINCIPIMA SARADNJE MEĐU PRIPADNICIMA RAZLIČITIH ISLAMSKIH ŠKOLA 97
Kutb Mustafa Sano

REZOLUCIJA O PITANJU ISLAMSKIH MEZHEBA 137

EKSTREMIZAM U VJERI I TEKFIR 143

ZABRANA EKSTREMIZMA U VJERI 145
Nadžih Ibrahim Abdullah i Ali Muhammed Ali eš-Šerif

DOZVOLJENO JE UČESTVOVATI U VLASTI U NEPRAVEDNOJ DRŽAVI UKOLIKO ĆE TO IMATI ZA CILJ UBLAŽAVANJE NEPRAVDE, ZLA I NEREDA 179
Šejh Ibn Tejmijje

POGLAVLJE O OPREČNOSTI DOBRIH I LOŠIH DJELA 183
Šejh Ibn Tejmijje

ISKRIVLJENO SHVATANJE PITANJA O ŽENAMA 187
Mes'ud Sabri

TERORIZAM NIJE DŽIHAD! 193

TERORIZAM: ZNAČENJE, HISTORIJA I VEZA S RELIGIJOM 195
Fikret Karčić

ZNAČENJE TERORIZMA: ODGOVORI MUSLIMANSKIH USTANOVA 227
Fikret Karčić

DŽIHAD, RATOVANJE I TERORIZAM 255
Khaled Abou El Fadl

ZAPAD: TERITORIJ SVJEDOČENJA 281
Tariq Ramadan

DEKLARACIJA O BOMBAŠKIM NAPADIMA U SAUDIJSKOJ ARABIJI 301
Visoko vijeće islamskih učenjaka S. Arabije

FETVA O NAPADIMA NA NEBODERE U AMERICI 307
Šejh Abdulaziz ibn Abdullah Alu Šejh, muftija Kraljevine Saudijske Arabije

IZJAVA POVODOM NAPADA NA TORNJEVE SVJETSKOG TRGOVAČKOG CENTRA U SAD 311
Šejh Salih ibn Muhammed el-Hajdan

IZJAVE VODEĆIH ISLAMSKIH AUTORITETA O TERORISTIČKIM NAPADIMA OD 11. SEPTEMBRA 2001. GODINE..... 315

OTVORENO PISMO USAMI BIN LADENU 317
šejh Selman el-Avde

PLATFORMA ISLAMSKE ZAJEDNICE U BIH ZA DIJALOG.....321

SAVJETI MUSLIMANSKOJ OMLADINI 333
Fuad Sedić i Izet Terzić

MUMBAI: REPUTACIJA ISLAMA JE U OPASNOSTI 365
šejh Selman el-Avde

MILITANTNI EKSTREMISTI: HARIDŽIJE NAŠEG DOBA 367
Ahmet Alibašić

O TOME KAKO JE ŠEJTAN ZAVEO HARIDŽIJE 381
Ibn el-Dževzi

DUHOVNI TERORIZAM / Velika prijetnja javnom zdravlju....391
Halit Yerebakan

OTVORENO PISMO EBU BEKRU EL-BAGDADIJU.....397

CHARLIE HEBDO: KO JE UVRIJEDIO POSLANIKA? 429
Ebrahim Rasool

ZAŠTO SE MLADI LJUDI OKREĆU SEKTAMA I POKRETIMA? ...437
Muhamed Jusić

PREPORUČENA LITERATURA 445

Osjećaj nepravde i poniženja je ono što pojedince gura u ekstremizam. Ono što ih privlači je ideologija, u ovom slučaju nakaradno, redukcionističko poimanje islama. Zato vlade i međunarodne organizacije moraju revidirati unutrašnje i međunarodne politike koje generiraju nepravdu i beznađe i koje tako guraju ljude u ekstremističke kampove. (A. Alibašić)

Mnogi muslimani kao i nemuslimani današnjice vjeruju da su demokratija i ljudska prava u temeljnoj suprotnosti sa islamskom vjerom. Rasprava o tome da li islam može podržati i učvrstiti demokratski poredak koji poštuje prava pojedinca je, po mom mišljenju, jedan od najvažnijih izazova za muslimane današnjeg svijeta.
(Kh. Abou El Fadl)

U korijenu skoro svih ozbiljnih analiza razloga pristupanja sektama i pokretima nalazi se pitanje identiteta. Odsustvo jasne slike o vlastitom vjerskom, nacionalnom i inim identitetima otvara prostor za stjecanje novog artificijelnog identiteta koji sekte i ideologije nude. (M. Jusić)

Vrijedi naglasiti da je u kur'anskom diskursu viši moralni cilj – put onih koji su obdareni suzdržavanjem, duhovnom moći, i mudrošću – da se na zlo uzvrati dobrotom. (F. Karčić)

Ovo čemu smo svjedoci da se u mnogim islamskim krajevima organizirano i planirano ubijaju nedužni ljudi u ime akaidskih, fikhskih ili sufijskih mezheba, sve to je gnusan napad na islamska učenja. (K. Mustafa Sano)

Mi također treba da izbjegnemo metodološku grešku čitanja stvarnosti putem preetabliranih koncepata koji su formulirani u nekom drugom dobu za neki drugi kontekst. (T. Ramadan)

Muhammed, a.s., je milost cijelom čovječanstvu i on se uistinu tako i ponašao. Njegovo ophođenje prema ljudima u sredini u kojoj je živio, bili oni muslimani ili nemuslimani, uistinu je primjer i oličenje te milosti koja je hodila zemljom. Njega su uvažavali kako njegovi sljedbenici tako i njegovi protivnici ili neistomišljenici.
(F. Sedić i I. Terzić)

CNS
CENTAR ZA NAPREDNE STUDIJE
CENTER FOR ADVANCED STUDIES
SARAJEVO

ISBN 978-9958-022-09-8

9 789958 065088

CENTAR ZA DIJALOG - VERANDA
مركز فيرا سنطية للحوار
AL-MIRATSTVA CENTER FOR DIALOGUE
MOSTAR

ISBN 978-9958-065-08-8

9 789958 022098