

IZRAŽAVANJE NARODNOG NEZADOVOLJSTVA U ISLAMSKOJ TRADICIJI I POTRAGA ZA NOVIM MODELIMA

Muhamed JUSIĆ

UDK 28-428

SAŽETAK: Autor analizira načine na koje se iskazivalo nezadovoljstvo naroda u islamskoj tradiciji i kako se pitanje odnosa vlasti i podanika tretiralo u toj tradiciji. Posebno se insistira na ulozi uleme, kao inteligencije tog vremena i tumača Šerijata, u korigovanju vlasti i posredovanju između njih i građana.

Autor sugerira da bi možda jedan od modela koji bi pomirio obavezu muslimana da budu društveno odgovorni i da se suprotstavljaju nepravdi, zlu, korupciji i drugim društvenim bolestima makar njen izvor bila i vlast koja nastupa kao legalan i legitiman predstavnik naroda ili u slučaju islamske tradicije Šerijata, a da društvo ne odvuku u vrtlog anarhije, bezvlašća i pravne nesigurnosti taj da iskazuju "građanski neposluh" i vrše pritisak na vlast na miran način i nenasilnim metodama kao što su radili brojni alimi u ranije spomenutim anegdota iz njihovog života. Možda se u tom pravcu mogu kretati i nova rješenja "mudžtehida" koji će nastaviti razvijati davno među muslimanima zamrlu islamsku naučnu disciplinu *Es-Sijase eš-Šer'ijje* ili političke filozofije.

Ključne riječi: narodno nezadovoljstvo, nasilje, islamska tradicija, vlast, politika, ulema, društveni aktivizam

U islamskom učenju postoje moralni i etički elementi koji od vjernika traže da ne pristaje na nepravdu i na zlo i da mu se u skladu sa svojim mogućnostima suprotstavi, ali istovremeno postoje ajeti i hadisi koji upozoravaju na opasnost od *fitne* ili smutnje. To je već u prvim stoljećima stvorilo dilemu među muslimanskom inteligencijom, tada nazivanu ulemom, ali i građanstvom o tome kako iskazati nezadovoljstvo stanjem u društvu pa i neefikasnom vlašću koja nekada nastupa u ime vjere a nerijetko odstupa od osnovnih principa njenog učenja, ali istovremeno ne

odvući društvo u anarhiju, bezvlašće i *fitnu*. Možda su se baš zato u islamskoj tradiciji i historiji razvili različiti modeli iskazivanja građanskog nezadovoljstva, društvenog aktivizma pa i političke opozicije prema vlasti.

Ta dilema je i danas aktuelna u muslimanskim krugovima. Tako brojni islamski mislioci, ali i skupine, raspravljajući o tome šta je nekada značio pojam islamske države i društva i šta bi danas mogao značiti, aktueliziraju i pitanje islamskog uređenja društva, pa i toga kako bi muslimani trebali upravljati društvenim i političkim promjenama

u zajednicama u kojima žive, ili u nekoj teoretskoj modernoj "islamskoj državi".

Jedno je sigurno, tu nema nedvosmislenog "islamskog stava" i kao i u većini drugih pitanja iz domena *Es-Sijase eš-Šer'ijje*¹ – (šerijatske politike ili političke filozofije inspirisane islamom) nego se većina pitanja vraća na domen *idžtihad*². U tom kontekstu i danas odzvanjaju poznate riječi koje se pripisuju pravovjernom halifi Ebu Bekru, r.a.: "Uzvišeni Allah je ostavio ljudima da upravljaju svojim poslovima, kako bi izabrali vladara koji će služiti njihovim interesima." (Ibn Kutejbe, 1967)

¹ Više o klasičnom razumijevanju pojma *Es-Sijase eš-Šer'ijje* (Ibn Tejmije, 1993; El-Mavardi, 1985)

² Intelektualni trud kojeg ulažu islamski pravници kako bi iz općih principa Kur'ana i sunneta izveli detaljne propise i kako bi

na osnovu već postojećih propisa donijeli nove najčešće se koristeći analogijom, ali i drugim pravnim metodama

Ono oko čega se svi autori slažu jesu osnovni principi koji bi trebali vladati u društvenim odnosima pa tako i u procesu izgradnje države i odnosa vlasti i građana poput principa pravde, odgovornosti svakog za njegove postupke, slobode, solidarnosti i drugih³. Kako i kroz koje društvene modele realizovati te vrijednosti nije kanonizirano islamskom tradicijom nego muslimani, kao što su to činila i četvorica Pravednih halifa, ulema i vladari koji su muslimanske države predvodili nakon njih, tragaju za najboljim rješenjima koja bi korespondirala sa životnim realnostima i izazovima koje njihovo vrijeme nameće.

Naime, iako su muslimanski pravnici diskutirali o političkim sistemima, Kur'an ne specificira nijednu posebnu formu ili način vladavine. Kur'an sadrži skup državnih i političkih vrijednosti koje su ključne za muslimansko društveno uređenje. Posebno su važne tri vrijednosti: težnja ka pravdi kroz društvenu saradnju i zajedničku pomoć (Kur'an, 49:13, 11:119); uspostava neautokratskih konsultativnih metoda vladavine i institucionalizacije milosrđa i suosjećanja u međusobnim odnosima (Kur'an, 6:12, 6:54, 21:107, 27:77, 29:51, 45:20). Dakle, sve ostalo je ne-definisano, tako da muslimani danas moraju prepoznati formu vladavine koja im na najbolji način može pomoći da promoviraju spomenute vrijednosti. (Ebu El-Fadl, 2006: 9-10)

Danas ne možemo ne primijetiti kako u većinski muslimanskim društvima i državama najčešće imamo zagovaranje obrazaca uređenja države i društva koji su ili puka kopija na zapadu razvijenih modela demokratskog društva sa svim njegovim institucijama koje najčešće zagovaraju liberalne i sekularne elite ili promovisanje "kanoniziranog modela islamske države" koju zagovaraju

neki islamistički pokreti i koji bi da ožive jedan u tradiciji ustanovljen obrazac uređenja države i društva sa svim svojim slabostima i vrlinama. Rijetko i skoro stidljivo se čuju glasovi koji zagovaraju sintezu ili pak na *idžtibadu* i u islamskim etičkim ali i kulturološkim i tradicionalnim vrijednostima utemeljen novi oblik uređenja odnosa u društvu. Ova dihotomija sve češće stvara napetosti, a nerijetko i sukobe unutar muslimanskih društava i nije samo predmet intelektualnih sučeljavanja.

Pravdi za volju, u posljednjih nekoliko godina, tačnije u periodu kada su neki islamistički pokreti dobili priliku da preuzmu vlast u državama zahvaćenim tzv. arapskim proljećem i kada su se uvjerali da njihove vizije o "islamskoj državi" ne daju odgovore na sve probleme građana niti im garantuju efikasne politike bez unutrašnje i vanjske opozicije, takvi glasovi su postali sve glasiji.

Dobar uvid u ta nova razmišljanja kao i izvještaj sa konferencija koje je u Turskoj i drugdje organizovala AKP partija s ciljem da se propitaju stavovi i pozicije stranaka koje se pozivaju na islam prema "modernoj državi" i njenim institucijama i sistemima dao je dr. Ismail Eš-Šeti u svojoj knjizi *Islamisti i vladavina moderne države* koji i sam sugerise da Šerijat ostavlja jako puno prostora da se na ovom polju bude inovativan i kreativan. (Eš-Šeti, 2013)

Ipak ostaje činjenica da je vizija uređenja muslimanskih država danas još uvijek razapeta između pukog oponašanja zapada i u vremenu zaleđenog konzervativnog modela. Zato ne treba čuditi da se u muslimanskom svijetu iskazivanju narodnog nezadovoljstva prilazi iz ova dva dominantna ugla. Jedni u javnom iskazivanju nezadovoljstva, pravu na proteste pa i u revolucionarnom djelovanju vide dokaz vitalnosti društva,

dok drugi tvrde da se radi o zapadnoj novotariji koja je haram (zabranjena Šerijatom) jer unosi nemir, sukobe i smutnju među muslimane. Kao ilustraciju ovog pristupa dovoljno je vidjeti fetvu o zabrani demonstracija, štrajkova i protesta koju je donijela neka saudijska ulema. (El-Kahtani, 2003: 87-123)

To je tako u domenu teorije, ali na terenu još jednom vidimo dokaz kako politikom dominiraju apsurdni jer kako drugačije objasniti to da se prozapadni zagovornici demokracije i neki islamistički pokreti koji zagovaraju povratak "hilafeta" slažu u korištenju revolucionarnih metoda, ili barem građanskog neposlušna i demonstracija kako bi došli na vlast. Istovremeno, i oni koji zagovaraju prenošenje zapadnog modela a koji insistiraju na tome da se islam i demokratija ne isključuju tvrde da je njihov model islamski i da ima uporište u Šerijatu, a nerijetko i islamskoj tradiciji. Nasuprot njih prorežimski vjerski autoriteti tvrde da je "poslušnost i pokornost vladaru" (*ar. sem'a ve ta'a li velijji el-emr*) jedini islamski opravdan model.

I kao što danas svaki od spomenutih društveno-političkih faktora u muslimanskom svijetu svoju viziju društvenog i državnog uređenja i modela djelovanja u njima zaogrću plaštom islama, tako smo i kroz historiju imali brojne primjere gdje su se vjerom inspirisani pojedinci i skupine dizale u borbu protiv onoga što su smatrali nepravednom vlašću i poretkom dok su u isto vrijeme vladari svoj status "neprikosnovenih namjesnika Božijih" pravdali voljom Božijom tvrdeći da oni samo Njemu odgovaraju i da je "pokornost njima izraz pokornosti Bogu."⁴

Zato ne treba čuditi ni to da se vlast kroz dugu historiju islama često pokušavala, pozivajući se na islam i neke njegove vrijednosti, zaštititi od

³ O "moralnom pozvanju vlasti više nego formama njenog djelovanja" vidi klasično djelo iz te oblasti (El-Gazali, 2001)

⁴ Barem su tako vlasti bliski učenjaci tumačili riječi Uzvišenog: "O vjernici,

pokoravajte se Allahu i pokoravajte se Poslaniku i vašim pretpostavljenim. A ako se u nečemu ne slažete, obratite se Allahu i Poslaniku, ako vjerujete u Allaha i u onaj svijet; to vam je bolje i

za vas rješenje ljepše." (En-Nisa', 59.) Kao primjer vidjeti stavove saudijskog alima Rabije bin Hadija El-Medhalija na njegovoj oficijelnoj stranici <http://www.rabee.net/ar/>

bilo kakve kritike i opozicije. U tom smislu oni su koristili "usluge" tzv. uleme sultana koji su zagovarali slijepu poslušnost vladarima bez obzira na to kako se oni ponašaju. Takve su drugi islamski učenjaci a i narod nazivali "ulema ala ebvab es-salatin" ili "ulemom na vratima sultana"⁵ i najčešće su oni pitanja neupitne pokornosti vladaru uvodili u knjige akaida (temelja islamskog vjerovanja) i islamske doktrine izdajući fetve protiv onih koji su se drznuli na bilo koji način, a najčešće opravdano, kritikovati vlast. Oni su najčešće sa pozicija šerijatskih sudija ili kadija takve protivnike režima proglašavali smutljivcima pa i nevjernicima koji su unosili nemir među muslimane i razbijali njihovo jedinstvo⁶. Pa čak i većina klasičnih autoriteta je zagovarala obavezu pokoravanja vladaru *fadžiru* ili grješniku i pokvarenjaku sve dok ne počinu otvoreno djelo *kufra* i dok deklarativno provodi Šerijat. Međutim, praksa svjedoči da to nije bilo apsolutno pravilo i takvi stavovi nisu sputali brojne pojedince, među kojima i značajan broj istaknutih alima, da ostanu opozicija vlasti koja je odstupala od temeljnih principa pravde i dobra.

Ulema između dosluha i neposluha

Kada govorimo o odnosu uleme i vlasti najčešće u historiji islama i muslimanskih država nalazimo da su oni bili između dosluha i neposluha. Ulema je u to vrijeme igrala ulogu inteligencije koja je, izuzme li se podanički odnos nekih koji su nosili tu titulu, imala ulogu korektiva vlasti. Tek kada bi vlast zakazala,

a s njom i ulema, dešavale su se bune koje su kroz historiju islama često gušene silom ili su dovodile do smjena dinastija koje su vladale hilafetom ili nekim pokrajinama. Pa i danas građani iz različitih in-

“Neko je davno rekao da je svaka reakcija zakašnjela akcija. Zato nalazim da je najveći dio islamske historije ulema onda kada je bila na nivou zadatka kanalisala narodno nezadovoljstvo, savjetovala vlast ali joj se i otvoreno suprotstavljala kada je to bilo neophodno, kao što će se vidjeti u primjerima koji slijede.”

teresnih skupina masovno ne izlaze na ulice da traže sva prava ukoliko država (vlast) i društvo (inteligencija – sekularna i vjerska, nevladine organizacije, mediji i drugi društvene institucije) ne zakaže, odnosno ukoliko svoje interese mogu ostvariti kroz postojeće institucije. Neko je davno rekao da je svaka reakcija zakašnjela akcija. Zato nalazim da je najveći dio islamske historije ulema onda kada je bila na nivou zadatka kanalisala narodno nezadovoljstvo, savjetovala vlast ali joj se i otvoreno suprotstavljala kada je to bilo neophodno, kao što će se vidjeti u primjerima koji slijede.

Ova uloga uleme u tradicionalnim muslimanskim zajednicama, naravno, ima veze sa muslimanskom vizijom uređenja društva i svijeta koje počiva na Objavi i Božijoj poruci ljudima.

Profesorica Miriam Hoexter, tu ulogu objašnjava time što sunijska doktrina razlikuje dvije vrste obaveza i prava: obaveze prema ljudima ili njihova prava, koja se nazivaju *hukukul-ibad*, i prava odnosno obaveze prema Bogu, koja se u klasičnoj

literaturi nazivaju *hukukul-Allah*⁷. Prva grupa obuhvata obaveze i prava pojedinaca jednih naspram drugih koja su se svrstavala u sferu nad kojom je jurisdikciju imala ulema, ili stručnjaci za šerijatsko pravo, dok su

se *hukukul-Allah* tradicionalno identificirala sa općim interesom zajednice vjernika ili Ummeta.

Svakako treba naglasiti kako kada se govori o ovoj razlici obaveze ili prava pripadaju samo dvjema kategorijama: individuama i Ummetu.⁸ Insistiranje na pravima privatnih individua i na primatu Ummeta, a ne na dominaciji države ili vladara, u javnoj sferi je bilo u korijenu islamske političke misli.

Međutim, Ummet kao ukupna zajednica vjerujućih ali i kao lokalna muslimanska zajednica u određenom regionu ili mjestu, bila je neinstitucionalizirana referentna grupa. Zato se kroz historiju islama pojavila latentna kompeticija između uleme i vladara oko pitanja ko ima pravo predstavljati interese Ummeta i braniti zajednička prava.

Modus vivendi u ovom sukobu može se sažeti na slijedeći način: od dosta ranog perioda islamske historije ulema, a ne vladari, bila je priznata kao nositelj i tumač normi i temeljnih vrijednosti "ispravnog islamskog društvenog uređenja". Vladari su, s

⁵ Ovaj naziv za ulemu koja se podanički odnosi prema vlasti usmena i pisana islamska tradicija temelji na nekoliko hadisa u kojima je Poslanik, a.s., kritikovao one koji odlaze "na vrata sultana". Takve predaje bilježi At-Tirmizi, En-Nesai i El-Hakim. Nisu svi ti hadisi vjerodostojni ali značajan broj onih za koje prenosioci kažu da jesu.

El-Bejhaki je zabilježio kako je tabi'in Vehb bin Munebeh rekao Atau:

“Čuvaj se vrata sultana. Jer na njima je veliko iskušenje. Šta god od njih dobijete od ovog svijeta uzeće vam od vaše vjere”.

Imam Es-Sujuti je posvetio čitavu knjigu ovoj temi naslovivši je *O onome što se prenosi o neodlasku vladarima* (مما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين)

⁶ Abdulaziza el-Bedrij (1966: 129-133 i 216-222) navodi brojne anegdote o time kako su vladari pred šerijat-

skim sudovima procesuirali ulemu s kojom se nisu slagali, nakon čega su zatvarani.

⁷ Ovakvu podjelu pravi i Ibn Tejmijje (1993) i Ebu el-Hasan el-Mavardi (198.)

⁸ Nekada se u klasičnim pravnim spisima spominju i prava vladara ili hukuku-sultan. Ali ta prava nisu bila suverena nego su se svodila na pravo sultana da djeluje u interesu zajednice.

druge strane, bili zaduženi za implementaciju tih normi, te za zaštitu i promociju općeg interesa zajednice pravovjernih. Oni su se trebali baviti ovim zadaćama izvršavajući svoju obavezu provođenja Šerijata na teritoriji koja je bila pod njihovom kontrolom, obavezu koja je davala legitimitet njihovoj vladavini. Oni su to radili pod budnim okom uleme i u nekim slučajevima uz saradnju sa nekima od njih.

Bitno je napomenuti da je ulema rijetko djelovala kao organizovana skupina. Oni jedva da su bili grupacija ili skupina u sociološkom značenju pojma. Obično je ekspertiza određenog alima u pitanjima Šerijata, a ne njegovo članstvo u određenoj skupini, davala istom autoritet i podršku Ummeta da staje u odbranu islamskih normi i društvenih vrijednosti ako su one bile ugrožene od vladara koji su se od njih udaljili. (Hoexster, 2002: 123)

Tako je ulema, ali ne kao neka vrsta zvaničnog sveštenstva koje je činilo zaseban društveni stalež kojim se postajalo članstvom u nekim zvaničnim institucijama, nego nešto što bi više sličilo današnjem poimanju inteligencije, bila neke vrsta garanta da se u javnom prostoru poštuju univerzalne moralne norme koje su se temeljile na islamu.⁹

Profesor Dr. Louay Safi je do bro primijetio kako su klasični muslimanski učenjaci kada su izučavali historiju to činili jer su bili nadahnuti osobnošću historijskih ličnosti, a ne kako bi otkrili pravila i zakone historije. Naravno, jedini izuzetak je svakako Ibn Haldunovo impresivno djelo *El-Mukaddima* (Safi, 2013: 12). Možda baš zato u klasičnoj islamskoj literaturi ne nalazimo analize o položaju uleme u društvu i javnom domenu, pa i političkom životu muslimanskih zajednica i država, ali nalazimo bezbroj "inspirativnih" predanja o pojedincima iz reda uleme koji su bili društveno aktivni. Iz tih njihovih životnih priča

se može vidjeti kakvu su ulogu oni igrali u različitim državnim i političkim kontekstima razvoja muslimanskih društava i država kroz historiju, ali i različite vizije te uloge i mjesta uleme u javnom prostoru.

Tako nalazimo primjere saradnje, savjetovanja ali i otvorenog sukoba istaknutih muslimanskih autoriteta i vladajućih elita njihovog vremena.

Prijetimo se samo brojnih hikaja (predaja ili poučnih priča) u kojim se spominju primjeri kako je ulema saradivala sa vladarima i savjetovala ih, kako ih je javno opominjala ili kako se s njima sukobljavala. Tek kao primjer savjetovanja možemo navesti slučaj sufije Šekika el-Balhija i halife Haruna er-Rešida (El-Gazali, 2001 : 59), ili poznatog muhadisa (prenosoca hadisa) Ebu Kilabe el-Džermija i halife Omera bin Abdulaziza (ibid : 64). Također radi ilustracija kao primjer građanskog neposluha uleme prema vladarima i javne opomene možemo navesti primjer susreta sufije Ebu Alija Fudajla bin 'Ijada i halife Haruna er-Rešida (ibid : 61-62). Historija islama je zabilježila i otvorene sukobe uleme s vladarima oko različitih pitanja koja nisu bila lične prirode nego su se ticala općeg interesa u kojima su vladari progonili alime. Prijetimo se samo progona imama Ahmeda bin Hanbela u vrijeme halife M'emuna i njegovih nasljednika ili sukoba Se'ida bin Džubejra i El-Hadždžadža bin Jusufa. Tzv. *mihne* ili progone vlasti prošli su i alimi poput Se'ida bin el-Musajjiba, Džafera es-Sadika, Ebu Hanife en-Nu'mana, Malika bin Enesa, Muhameda eš-Š'afije, Muhameda el-Buharije, El-'Iza bin Abd es-Selama i brojnih drugi.¹⁰

Osnovni principi

I pored svega i bez obzira na modele koji će se oponašati ili slijediti ostaje spoznaja da islamsko učenje

i muslimanska tradicija insistiraju na nekim vrijednostima kojima bi se muslimani, građani ili vladari, trebali rukovoditi u procesu izgradnje države ili društva. Neki od tih principa su obrađeni u djelima političke filozofije islama, ali i u pravnim djelima u kojima se opisuju obaveze vladara, uvjeti (ar. šartovi) koje mora ispuniti, obaveze muslimana prema zajednici i slično, dok neki počivaju na općim principima islamske etike.

Neki od njih su posebno značajni ako bismo da razmatramo moguće modele iskazivanja nezadovoljstva vlašću ili reagovanjem na nepravdu. Prije svega mislimo na opće principe svetosti života, zabrane nanošenja štete nad privatnom i javnom imovinom, drumskog razbojništva, sijanjanja sumnje, širenja lažnih optužbi i sl.

Međutim, smatram kako su iduća tri principa posebno bitna i trebali bi biti referentne tačke svakome ko iz perspektive islamske tradicije promišlja o načinima kako bi se nezadovoljstvo iskazivalo u kontekstu neke zamišljene muslimanske zajednice ili države. Te islamske maksime su:

Nema pokornosti stvorenju u nepokornosti Gospodaru.

Ovo pravilo o odnosu muslimana prema drugima izvodi se iz hadisa Poslanika, a.s., u kojem je on doslovno tako i rekao "Nema pokornosti stvorenjima u nepokornosti Stvoritelju – Allahu; pokornost je u dobročinstvu."¹¹

Na ovaj hadis su se pozivali svi oni koji su se suprotstavljali vlasti koja je od njih tražila da učestvuju u nečemu za šta su smatrali da je suprotno njihovom uvjerenju.

Ovaj princip se najbolje pokazuje u historijskom govoru prvog halife Ebu Bekra, Allah njime bio zadovoljan, koji se nije pozivao na svoje pravo da nakon što su ga izabrali vlada i da mu se ljudi pokoravaju nego je pozvao narod da mu

⁹ Više o ovome i tome kakvu ulogu su vakufi imali u očuvanju autonomije društva od uplitanja države (Jusić, 2014)

¹⁰ El-Bedrij (1966) navodi mnoštvo anegdota za svaki od pobrojanih modela odnosa uleme i vlasti

¹¹ Hadis prenosi Ebu Davud pod rednim brojem 2625

pomogne tako što će ga ispraviti kada osjete da pogrešno postupaju.

Nakon što je preuzeo funkciju halife, Ebu Bekr, r.a., stao je pred ljude i upoznao ih sa svojim metodama, principima i ustavom vladavine, rekavši: "Izabran sam za vašeg vođu, iako nisam najbolji među vama. Ako budem ispravno postupao, pomozite me u tome, a ako pogriješim, ispravite me. Istina je emanet, a laž je prevara. Slabi među vama je jak kod mene dok mu ne povratim oduzeti hakk, a jaki među vama je slab kod mene dok ne uzmem od njega tuđi hakk. Kad god jedan narod ostavi džihad, Allah će im dati poniženje, a kad se raširi razvrat u jednom narodu, Allah će dati da se među njima raširi nesreća i belaj. Pokoravajte mi se dok se pokoravam Allahu i Njegovom Poslaniku, a ako otkazem poslušnost Allahu i Njegovom Poslaniku – niste dužni da mi se pokoravate!" (Es-Sujuti, 1996 : 69)

Vjernik je dužan suprotstaviti se zlu u skladu sa svojim mogućnostima.

Društveni aktivizam (Jusić, 2009), kako se on definiše danas¹², kod muslimana vjernika počiva na kur'anskoj instituciji "podsticanja na dobro i odvracanja od zla".

Islamska institucija "podsticanja (naređivanja) na dobro i odvracanja od zla" je neka vrsta garancije da muslimanska zajednica nikada ne potone u nemoral i da se među muslimanima ne pojavi prešutno odobravanje loših postupaka pojedinaca ili skupina.

Kur'an i sunnet su prepuni primjera u kojima se od vjernika traži da se međusobno podstiču na činjenje dobra i da jedni druge sprječavaju kada neko od njih posrne i počne činiti ono što ne priliči vjerniku ili kada se u svijetu oko njih pojavi zlo bez obzira od koga dolazilo.

U Kur'anu se kaže: "I neka među vama uvijek bude onih koji će na dobro pozivati i tražiti da se čini dobro, a od zla odvracati – oni će biti spašeni." (Ali Imran: 104.)

Međutim, bitno je naglasiti da kod muslimana nije obaveza samo

“Zlatno pravilo ‘podsticanja na dobro i odvracanja od zla’ nalaže da se pazi da uklanjanje nekog lošeg djela neće uzrokovati veću štetu, nered i nesigurnost među ljudima time što će neko preuzeti zakon u svoje ruke.”

jedne skupine ljudi da se u društvu bore za promociju dobra ili da se bore protiv društvenih bolesti iako oni koji više znaju imaju i veću obavezu. Naprotiv, svaki musliman i muslimanka je pojedinačno zadužen da na tom planu učini koliko je u njegovoj mogućnosti. Bez sumnje bi "društveni aktivizam" koji počiva na islamskim vrijednostima trebao počinjati od individualnog aktivizma svakog pojedinca, koji to shvata kao svoju vjersku obavezu, a tek onda bi on mogao poprimiti neke oblike kolektivnog organizovanja ili specijalističkih grupa.

Rekao je Allahov poslanik, a.s.: "Ko od vas vidi neko loše djelo, neka ga izmjeni (ukloni) rukom, a ako ne bude u stanju, neka to uradi riječima, a ako ni to ne bude u stanju, neka ga barem srcem prezire, a to je najslabiji vid imana". (Muslim)

U duhu sa "rodnom osjetljivošću" kojom se Kur'an obraća vjernicima ova obaveza je nedvosmisleno upućena kako muslimanima tako i muslimankama. Rekao je Uzvišeni: "A vjernici i vjernice su prijatelji i zaštitnici jedni drugima, traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvracaju..." (Et-Teube: 71)

Zato se svaki musliman smatra obaveznim da se u skladu sa svojim

mogućnostima suprotstavlja zlu, nepravdi oko sebe pa makar ona dolazila i od vlasti i ne može se "islamskim" smatrati bilo koji model uređenja odnosa u državi i društvu koji bi počivao na pasivnosti građana ili inteligencije i uvjeravanju kako oni nisu

sposobni niti obavezni brinuti o općem dobru i da trebaju ignorisati zlo koje vladari čine pa makar nastupali u ime vjere i odbrane Šerijata.

Međutim, zlatno pravilo "podsticanja na dobro i odvracanja od zla" nalaže da se pazi da uklanjanje nekog lošeg djela neće uzrokovati veću štetu, nered i nesigurnost među ljudima time što će neko preuzeti zakon u svoje ruke¹³.

Zabrana burudža

Međutim, nezadovoljstvo naroda se vrlo lahko instrumentalizira, politizira i zloupotrebljava za različite ciljeve. Svjedoči tome i historija islama. Zato su brojni muslimanski autoriteti vrlo rano počeli upozoravati na opasnost od korištenja nasilja kako bi se svrgnula vlast ili ispravljalo zlo u društvu.

Ranije spomenuti društveni aktivizam nije sam po sebi ni dobro ni zlo, nego nešto što se definiše namjerom (ar. *nijjet*) odnosno univerzalnim etičkim sudom. Tako da dobroćinstvom (ar. *ihسان*) možemo smatrati onaj društveni aktivizam koji je u službi promovisanja dobra, pravde i istine, te suzbijanja zla, nepravde i laži. Osnovna kura'nska maksima je da se društveni odnosi trebaju temeljiti

¹² Pod pojmom (društveni) aktivizam najčešće podrazumijevamo akcije kojima se javno i direktno radi na postizanju određenih društvenih ili političkih ciljeva (Prema brošuri CNC-a *Neformalno obrazovanje i aktivno učesće mladih*)

Društveni aktivizam predstavlja aktivnost pojedinaca ili grupe čije su aktivnosti usmjerene ka realizaciji zajedničkih ciljeva koji mogu biti raznovrsni, od političkih, ekonomskih,

ekoloških, feminističkih i sl. (Mršević, 1999. i Nedović, 2005)

¹³ Više o pravilima otklanjanja loših djela i promovisanju dobra u poimanju klasične uleme (El-Bilali, 1997 : 43).

na promociji “dobra”, dobra na koje se podstiče, a koje se ne nameće. U Kur’anu se veli: “...i potpomozite se u dobročinstvu i bogobožnosti, a ne podržavajte se u grijehu i neprijateljstvu (jednih prema drugima)”. (El-Maide : 201)

Zato je logično da su polazeći od ovih principa islamski pravници (ar. fukaha) zabranjenom proglasili svaku društveni aktivnost koja za cilj ima promovisanje nereda, razdora među ljudima, neprijateljstva ili sijanja smutnje (ar. fitna) u društvu.

Iako u djelima klasičnih islamskih autora nalazimo brojne primjere podsticanja na suprotstavljanje društvenim zlima, nalazimo i propise o zabrani pobune (ar. hurudža) protiv legalnih i legitimnih vlasti na nasilan način.

Tako da, kako piše Ebu el-Fadl (2006: 13), ako je halifina primarna obaveza da provodi Božije zakone onda je, vjerovatno halifa, odgovoran jedino Bogu. Sve dok su halifina djela vjerodostojna interpretacije Božijeg mandata, takva interpretacija mora biti prihvaćena i halifa ispunjava svoju obavezu prema ljudima. Samo Bog može ocijeniti halifine namjere, i kako je većina sunnitskih pravnik argumentovala,

vladar se ne može svrgnuti s vlasti sve dok ne počinu jasan, vidljiv i težak grijeh protiv Boga.

Danas se, u nekim muslimanskim zemljama ulema koristi istom argumentacijom kada zabranjuje bilo kakav oblik javnog iskazivanja nezadovoljstva vladajućim režimima sve dok barem deklarativno provode Šerijat ili zakone zasnovane na njemu. S tim da se očito ovi argumenti, kao i toliko puta kroz historiju, instrumentaliziraju kako bi se zabranila bilo kakva kritika ili opozicija vlasti.

Muslimanski pravници nisu, ipak, u cijelosti prekinuli vezu između vladara i ljudi, nastavlja Fadl. U sunijskoj teoriji, hilafet mora biti utemeljen na ugovoru (‘akd) između halife i ljudi koji mogu sklapati ugovor (ehlul-hall vel-‘akd) koji daju prisegu halifi (bej’a). Halifa dobija prisegu u zamjenu za svoje obećanje da će izvršavati obaveze tog ugovora. Uvjeti tog ugovora nisu detaljno diskutirani u “islamskim” izvorima. Tipično, pravници bi uključili obavezu primjene Božijeg zakona da zaštite muslimane i “islamske” teritorije, a zauzvrat je vladar dobivao podršku i poslušnost ljudi. Pretpostavka je bila da šerijatski zakoni definišu uvjete ugovora (ibid.: 13).

Umjesto zaključka

Možda je najbolji način da se osigura da društvo, građani i inteligencija (ulema), ostanu korektivni vlast taj da zadrži svoje kritičko mišljenje, slobodu i da javno govore i djeluju protiv svake nepravde, ali da ne posežu za nasiljem kao metodom “ispravljanja zla” jer nasilje rađa novo nasilje i prema najnovijim teorijama slamanja režima nije najdjelotvornija metoda¹⁴.

Možda je jedan od modela koji bi pomirio obavezu muslimana da budu društveno odgovorni i da se suprotstavljaju nepravdi, zlu, korupciji i drugim društvenim bolestima makar njen izvor bila i vlast koja nastupa kao legalan i legitiman predstavnik naroda ili u slučaju islamske tradicije Šerijata a da društvo ne odvuku u vrtlog bezvlašća i pravne nesigurnosti taj da iskazuju “građanski neposluš” i vrše pritisak na vlast na miran način i nenasilnim metodama kao što su radili brojni alimi u ranije spomenutim anegdota iz njihovog života. Možda se u tom pravcu mogu kretati i nova rješenja “muđztehida” koji će nastaviti razvijati davno među muslimanima zamrlu islamsku naučnu disciplinu *Es-Sijase eš-Šer’ajije*.

¹⁴ Vidi naprimjer sada već kontraverzno djelo Gene Sharpa (1999) u kojem se

opisuju nenasilne metode “političkog neposluha” po kojem su već izvedene

brojne revolucije širom svijeta i kojim su građani iznudili razne ustupke od vlasti.

Izvori i literatura

Ebu El-Fadl, Halid (2006). *Islam i izazovi demokratije*. Prevela Zilka Spahić-Šiljak. Sarajevo : Buybook.
 El-Bedrij, Abdulaziz (1966), *El-Islam bejne el-Ulema ve el-Hukkam*. Medina : El-Mektebe el-Ilmijje
 El-Bilali, Hamid (1997). *Metode da’veta u sprečavanju i otklanjanju loših djela*. Sarajevo : Visoki saudijski komitet za pomoć BiH
 El-Mavardi, Ebu el-Hasan (1985). *El-Abkam es-Sultaniije*. Bejrut : Daru el-Kutub el-‘Ilmijje.
 El-Gazali, Ebu Hamid Muhammed (2001). *Savjet vlastima (Et-Tibru-l-mesbuk fi*

nasibati-l-muluk). Preveo Enes Karić. Sarajevo : El-Kalem.
 El-Kahtani, Muhammed (2003). *Fetava el-eimeme fi en-Navazil el-Mudelhime*. Rijad : Dar el-Efvija.
 Es-Sujuti, Dželaluddin (1996). *Tarihu-l-hulefa* [ur. Mahmud Rijad el-Halabi]. Beirut : Dar al-Ma’rifah.
 Eš-Šeti, Ismail (2013). *El-islamijun ve hukm ed-Davle el-Hadise*. Kuvajt : Difaf Publishing.
 Hoexter, Miriam, (2002) “The Waqf and The Public Sphere” u *The Public Sphere in Muslim Societies*, uredili Miriam Hoexter, Shmuel N. Eisenstadt,

Nehemia Levtzion. Albany : State University of New York Press.
 Ibn Kutejbe, Abdullah bin Muslim [pripisano] (1967). *El-Imame ve es-Sijase (Tarihu-l-Hulefa)*. Kairo : Mu’esseset el-Halebi.
 Ibn Tejmije, Tekiu ed-Din (1993). *Es-Sijase eš-Šera’ijje fi islahi er-Ra’i ve er-Rai’è*. Rijad : Mektebetu el-Muejed.
 Jusić, Muhamed (2009). “Društveni aktivizam i muslimani – poticaj na društveni aktivizam iz islamske vjerske tradicije”, *Takvim 2009*. Sarajevo : Rijaset Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini.

- Jusić, Muhamed (2014), "Vakufi i sloboda". *Takvim 2014*. Sarajevo : Rijaset IZ u BiH.
- Mršević Zorica i grupa autorki, (1999). *Rečnik osnovnih feminističkih pojmova*. Beograd : Feminističke krug
- Nedović, Slobodanka (2005). *Savremeni feminizam*. Beograd : CESID
- Safi, Louay (2013), *Izvori znanja*. Preveo Mirza Sarajkić. Sarajevo : El-Kalem i CNS.
- Sharp, Gene (1999). *Od diktature do demokratije*. Prevela Nevena Pantović. Novi Sad : Građanske inicijative. <http://www.rabee.net/ar/>

الموجز

التعبير عن عدم الرضا في التراث الإسلامي
والبحث عن الأنماط الجديدة

محمد يوسيتش

يحلل الكاتب طرق التعبير عن عدم الرضا في التراث الإسلامي، وكيف كانت مسألة علاقة الحاكم بالرعية تعالج في ذلك التراث. مع التركيز على العلماء ومفكري الشريعة، الذين كانوا يمثلون النخبة الثقافية في ذلك العصر، ودورهم في إصلاح الحكام والتوسط بينهم وبين الرعية. ويقترح الكاتب نمطا يمكن استخدامه للموافقة بين مسؤولية المسلمين الاجتماعية ومحاربتهم للظلم والشر والفساد وغيرها من الأمراض الاجتماعية، وإن كان مصدرها السلطة الحاكمة التي تتصرف بصفتها الممثل الشرعي للشعب، أو كونها شرعية إسلاميا، دون أن يجروا المجتمع إلى دوامة الفوضى وانعدام السلطة والاستقرار الأمني، وهذا النمط هو أن يلجؤوا إلى «العصيان المدني» ويضعوا على السلطة الحاكمة بطرق سلمية وبوسائل لا عنف فيها، كما فعل في الماضي علماء كثيرون عرف عنهم ذلك في سيرهم. وربما تسير في هذا الاتجاه الحلول الجديدة التي يمكن أن يقدمها «المجتهدون» الذين سيستمرون في تطوير علم «السياسة الشرعية» الذي غاب عن المسلمين منذ زمن بعيد.

Summary

ARTICULATING DISCONTENT
BY THE PEOPLE IN THE ISLAMIC TRADITION
AND THE SEARCH FOR NEW MODES

Muhamed Jusić

The author analyses the modes of articulating people's discontent in Islamic tradition and how the issue of the relation between government and citizens was tackled in the same tradition. The role of 'ulama, as intelligentsia of the time and as the interpreters of the *Shariah*, in mediating between people and the government, is especially stressed here.

The author suggests as one of the ways to fulfil the Muslim's obligation to be socially responsible and to stand up against injustice, evil, corruption and other social disorders even if its source is legally elected and legitimate representative of people, or the *Shariah* – in the case of the Islamic tradition, without dragging the society into the whirl of anarchy, chaos and legal insecurity, is to show "civil disobedience" and exercise pressure upon the government through peaceful and non-violent methods as was done by many *'alims* in above mentioned anecdotes from their lives.

Perhaps this could be a guideline for the new solutions for the "mujtahids" in reviving and developing, amongst Muslims long forgotten academic discipline: *Es-Sijase es-Ser'ije* or political philosophy.