



dr. robert d. crane

islamski socijalni princip prava na slobodu: analitički pristup

Prve četiri namjere među temeljnim namjerama krajnjih ciljeva Šerijata (*maqāṣid al-šarī'a*) govore o čovjekovom odnosu prema Bogu. Ove četiri namjere jesu svijest o Bogu i transcendentnoj prirodi ljudske ličnosti, ljudsko društvo i prirodna okolina. One predstavljaju izvor uzvišene pravde.

Slijedeće četiri temeljne namjere odnose se na čovjekovu obavezu da ovu svijest prenese na institucije, programe i politiku, koji će olakšati političke, ekonomske, spolne i intelektualne komponente pravde u društvu.

Prva među njima jeste obaveza da se pokaže političko samopredjeljenje osobe ili zajednice. Ova namjera (*maqṣūd*) poznata je kao *ḥaqq al-ḥurriyya* ili, popularnije, kao politička sloboda.

Tri glavna sekundarna cilja (*ḥāḡiyyāt*) u okviru ove namjere su *ḥilāfa*, *šūrā* i *'iḡmā'*. Posljednja dva cilja zahtijevaju institucije i politiku kako bi primijenili i u djelo preveli prvi cilj. Dodatni *ḥāḡa*, koji je samo prividan, jeste nezavisno sudstvo koje služi kao kontrola prva tri *ḥāḡa*.

Svaki od tri cilja prava na slobodu odnose se na univerzalna pitanja ili principe, kao i na pitanja i principe koji se tiču isključivo muslimana.

Najuniverzalnije pitanje koje *ḥilāfa* potiče jeste: da li bi se globalna vlast trebala temeljiti na ideji da "moć tvori pravdu" ili da "pravda tvori moć". Primarno pitanje koje *šūrā* potiče jeste da li bi država trebala imati prednost u odnosu na naciju. Centralno pitanje *'iḡmā'*-e jeste da li su transcendentne vrijednosti nacionalnih kultura važnije za uspjeh ustavne vlasti od vrijednosti koje su jasno utvrđene bez obzira na religiju.

Hilāfa

Pojam *hilāfa*-e možda je najspornije pitanje u historiji muslimana, jer on znači da su i lideri neke zajednice i njegovi sljedbenici podjednako odgovorni pred Bogom. Korijen riječi *hilāfa* znači težiti za čim, nadomjestiti ili predstavljati kao izaslanik. Prema islamskom mišljenju, svako ljudsko biće je *halīfa* koji nosi 'amāna (povjerenstvo) da bude upravnik kreacije kao jedan vid obožavanja našeg voljenog Stvoritelja. Politički gledano, to znači da i oni koji upravljaju i oni kojima se upravlja odgovaraju direktno pred Bogom.

Ova tri cilja kreirana su da bi se stvorila ne sloboda u smislu samoobožavanja ili nedostatka vrijednosti, nego samoopredjeljenje u smislu slobode da pojedinci i zajednice postanu ono što su namijenjeni da budu, što je i cilj svih *maqāṣid al-šarī'a*.

To znači da ne bi samo pojedinci i zajednice trebali upravljati sobom, već i da ljudi imaju obavezu da saraduju u stvaranju, održavanju i rukovođenju institucijama koje su u njihovoj kulturi najprikladnije za pružanje sigurnosti da njima upravljaju ljudi kojima upravlja Bog.

Ova dvojna obaveza predstavlja inherentnu tenziju između slobode ljudi da upravljaju sobom kao pojedincima i njihove obaveze da poštuju one koji kroz takve institucije imaju pravo i dužnost da njima upravljaju. Umijeće održavanja ravnoteže između ove slobode i dužnosti predstavlja umijeće upravljanja gdje se održava ravnoteža između *šūrā*-e, koja predstavlja dužnost vlade da poštuje obaveze i prava onih kojima upravlja, i *iğmā'*-e, koja predstavlja dužnost onih kojima vlada upravlja da usaglase svoje vrijednosti i odgovarajuće potrebe kako bi upravljali vladom koja će ispunjavati svoje obaveze prema njima.

Nažalost, u svakom društvu postoji težnja da se samo-proglašene vođe ponašaju kao da su zamjena za Boga. Shodno tome, postoji i tendencija da ih njihovi sljedbenici obožavaju do te mjere da negiraju sve ljudske obaveze i prava, kako za sebe, tako i za druge.

Najprostija prijetnja političkoj pravdi jeste diktatura od diktatorske oligarhije koja traži prostu moć bez obzira na to šta bilo ko misli o njoj. Najsloženija prijetnja, koja je u velikoj mjeri proizvod modernog doba, jeste pojava totalitarizma, koji, prema

definiciji, zahtijeva masovnu kontrolu nad mišljenjem kako bi se eliminisala čak i mogućnost opozicije.

Ove dvije prijetnje nametale su glavni politički izazov, i u teoriji i u praksi, tokom velikog dijela muslimanske historije. Glavna pitanja su bila, a i danas su, kako razumjeti instituciju halifata i kako je održati.

Najčešće citirane izjave u vezi s ovim jesu izjava poslanika Muhammeda, a.s., koja kaže da bi muslimani trebali osporavati liderstvo te osobe, i njegov hadis koji glasi: “Svako ko prihvati tiranina kriv je zbog tiranije.”

Najjasniji i najuslužniji učenjak u vezi s mišljenjem o islamskom halifatu bio je 'Ibn Taymiyya, koji je živio u vrijeme najezde Mongola. Neki muslimani, naročito hambelije, traže da se 'Ibn Taymiyya poštuje kao njihov mentor, s tim da oni iskrivljuju njegova najbitnija učenja.

Npr. mnogi muslimani osuđuju sufizam kao suštinski neislamski. Međutim, izgleda da oni nisu bili svjesni da je 'Ibn Taymiyya bio sufija koji je osuđivao sufijski ekstremizam dok se on širio kao narodni pokret. Također je bio vatreni pristaša *hilāfa*-e, ali ne kao institucije vojnog ili čak političkog upravljanja.

Selefijski ekstremisti, među kojima je sam 'Usāma bin Ladan najpoznatiji, tvrde da 'Ibn Taymiyya podržava njihov poziv na vladavinu pod rukovodstvom jednog halife. Zapravo, 'Ibn Taymiyya je razvio sofisticirano shvatanje islamske doktrine *hilāfa*-e koje uništava ekstremiste njegovog i našeg doba. 'Ibn Taymiyya je bio politički teoretičar, koga je zatvorio tadašnji halifa i koji je deset godina kasnije umro u zatvoru suprotstavljajući se ekstremizmu i tirana i njihovih oponenta. On je zapravo bio model onih koji razumiju i izvore ekstremizma i sredstva kako mu se suprotstaviti. Njegova misija bila je da naučno razloži učenja ekstremista kako bi stavio po strani njihove sljedbenike.

Jedan od njegovih savremenih učenika, Nawīd Šayḥ u svojoj knjizi *The New Politics of Islam: Pan-Islamic Foreign Policy in a World of States*, Routledge Curzon, London, 2002., govori prilično poetično da se ekstremizam pojavio kada su panislamisti “operacionalizirali jedinstvo vjerovanja u ljudsku zajednicu monističkog monolitizma umjesto u bezgraničnu ljubav prema cijeloj Božijoj kreaciji u transcendentnom islamskom kosmopolisu”.

Ekstremizam nastaje kada ljudi političku instituciju nadomjeste samim sobom kao najvišim Božijim instrumentom i posrednikom u svijetu i kada traže povratak halifata u imperijalnoj formi utjelovljenoj u otomanskom načinu upravljanja. On nastaje kada ljudi traže ono što je šah, Allahov namjesnik u Indiji u 18. stoljeću, nazvao *hilāfa zāhira* (vanjski ili egzoterički halifat), umjesto *hilāfa bāṭina* (unutrašnji ili ezoterički halifat), koji su formirali Poslanikovi duhovni nasljednici, a koji su bili mudraci, dobri ljudi i pravedni učenjaci.

U kasnom abasijskom periodu klasičnog islama, prema Nawīd Šayḥ-u, “politički učenjaci su proglasili nezakonitim i institucionalizovanu isključivost i, što je za kritiku, centralizovanu političku moć ne dozvoljavajući teofansko spuštanje Božanske suverenosti u bilo kakvu ljudsku instituciju”. Drugim riječima, oni su negirali krajnju suverenost, koju su tražile moderne države od Vestfalijskog ugovora 1648. godine, koji je države uzdigao na najviši nivo suverenosti, umjesto Božanske suverenosti, protjerujući na taj način religiju na periferiju javnog života ili isključujući je potpuno, a zajedno s njom i moral.

Učenjaci iz kasnog abasijskog perioda, suočeni s postepenim procesom nadolazećeg despotizma, negirali su Božansko pravo ne samo kraljeva već i svake ljudske institucije. Oni su osuđivali obožavanje moći i povlastice koje su na Zemlju donijele korupciju. Ustrajavajući na utemeljenju ovog principa u islamu, što je detaljnije opisao Ḥālid ’Abū al-Faḍl u 59. poglavlju pod naslovom “The Scholar’s Road” svog djela “*Conference of the Books: The search for Beauty in Islam*”, University Press of America, Lanham, Md, 2001., najveći učenjaci tokom muslimanske historije bili su zatvoreni, neki i godinama ili čak decenijama. Upravo je to razlog zašto ih muslimani obično smatraju velikanima.

’Ibn Taymiyya je završio proces razlaganja ontološkog fatalizma halifatske misli ograničavajući ulogu halife na ono što je možda najveći islamski mislilac svih vremena, ’Abū Ḥāmid al-Ġazālī nazvao *ummetski* kišobran, koji funkcioniše samo u cilju da zaštiti funkcionalni integritet islamskog mišljenja umjesto da politički upravlja. ’Ibn Taymiyya je tvrdio da jedinstvo muslimanske zajednice ne zavisi od bilo kakvog simbolizma predstavljenog halifom, a kamoli od političkog autoriteta halife, već od

“konfesionalne solidarnosti svakog autonomnog entiteta u okviru islamske cjeline”. Drugim riječima, muslimanska *’umma* (globalna zajednica) jeste tijelo s ciljem obožavanja Boga. Tvrdi da prisilni monopol, koji se nalazi u političkoj vlasti, nema filozofsku osnovu, Ibn Taymiyya je političko jedinstvo i halifat prikazao suvišnim.

Glavni proponenti ezoteričkog halifata (*hilāfa bāṭina*), bili su šiijski učenjaci, jer su bili najpotlačeniji među potlačenim od najmanje islamskih muslimanskih vladara. Ovo bi moglo obrazložiti činjenicu zašto su uvijek isticali da namjera ima prednost u odnosu na praksu, odnosno da legitimnost prakse mora biti utvrđena nekom višom namjerom.

Prvi među šestericom velikih islamskih pravnika općepriзнatih kod muslimana, bio je imam Ğa’far al-Šaḍīq (u. 148. h.), koji je slučajno bio šesti šiijski imam. Temeljeći se na njegovom poimanju Šerijata, njegovi sljedbenici razvili su poimanje pravde kao dijela osobitog šiijskog vjerovanja, koje je poznato kao *’uṣūl al-dīn* (temelji vjerovanja). Njegovih pet odredbi vjerovanja jesu: *tawḥīd*, *’adl*, *nubuwwāt*, *’imāmāt* i *ma’ād*. Među ovim temeljima vjerovanja, pravda (*’adl*, poznata i pod nazivom *’adāla*) jeste temeljni obrazac mišljenja i djelovanja, kojem prethodi jedino *tawḥīd*, koji predstavlja priznanje postojanja Boga i svemira kao koherentne manifestacije Njegovog bića. Pravda dolazi čak i ispred priznanja poslanstva, trećeg glavnog principa koji podučava da su Božija ljubav, milost i pravda manifestovani kroz ljudski primjer. U okviru nauke o pravdi (*’ilm al-’adl*) razvio se skup ljudskih prava poznatih kao *maqāṣid al-šarī’a* ili univerzalni i temeljni ciljevi Šerijata.

I *’uṣūl al-dīn* i *maqāṣid al-šarī’a* prvi je sistematizirao Šayḥ Muḥammad ’ibn al-Babawayh, poznat kao Šayḥ Šaḍūq, koji je umro 381. godine po Hidžri. Prema Nāširu Šamsu, jednom od vodećih šiijskih učenjaka u Americi koji je prije dvadeset godina preveo Šayḥ Šaḍūqovo najznačajnije djelo *’Itiqād*, Šayḥovih 300 knjiga učvrstilo je doktrinu neprekidnog *’iğtihād*-a (intelektualne kreativnosti), koja nikada nije izumrla u Ğa’farovoj pravnoj školi, premda je ponekad bila politički zasjenjena, baš kao što je to bila svugdje.

Šiije nemaju formalnu doktrinu o halifatu, jer smatraju da su potomci poslanika Muhammeda, a.s., naslijedili njegovo

vođstvo, barem u transcendentnom ili duhovnom pogledu. Pitanje halifata javlja se kada povremeni 'ayatullah, kao što je imam Homeini, traži duhovno pravo da vlada politički na osnovu svog učenja o *wilāya al-faqīh*, koje, zapravo, predstavlja nepravilnu politizaciju drevnog pojma koji se u prenesenom značenju odnosi na vladavinu savršenog čovjeka ili *'insān al-kāmil*-a.

Ortodokсно šiijско shvatanje vrhovnog autoriteta zahtijeva oslanjanje na ljudski um, ne u smislu analogije (*qiyāsa*), koja se smatra nepotrebnom, već oslanjanje na indukciju načela iz Kur'ana i Hadisa, posebno hadisā imama Alija, i njihovu upotrebu u deduktivnom vladanju određenim pitanjima. Ovaj proces zahtijeva dvije vrste učenog tumačenja. Prva vrsta poznata je kao *'ihtilāf*, učenja generacija učenjaka koji su izložili niz različitih prihvatljivih mišljenja. Druga vrsta sastoji se od pravnika koji su rezimirali i nanovo formulisali ranija učenja dajući dodatna objašnjenja, otprilike kao što su Talmud i Midraš uzastopni nivoi za razumijevanje Tore.

Ključ ovog procesa jeste kako "otkriti mišljenje imama", bilo da je on živ, kao što je bilo u prošlosti, ili kao kasnije "prikriven (*gayba*)". Zadatak je svesti složeno opće mišljenje (*iğmā' murakkab*) na moguće odgovore na pravni problem. Po definiciji, mišljenje imama podupire ove odgovore. Ako se dalja naobrazba i *iğtihād* (trud) učenjaka usaglase u vezi s jednim od ovih odgovora, to će onda otkriti imamovo mišljenje.

U praksi, ovo je jedan od načina da se uvjerimo da šiijски učenjaci neće zavisiti od političkih vođa i da oni mogu služiti kao kontrola bilo kakve zloupotrebe vlasti, baš kao što su to učenjaci tokom cijele historije sunijskog islama radili, iako su gotovo svi veliki sunijski učenjaci tokom prošlosti bili zatvarani, jer su izvršavali ovu dužnost.

Šūrā

Drugi od tri sekundarna cilja (*hāğhiyyāt*) koji predstavljaju ciljeve prava na slobodu (*haqq al-hurriyya*) u okviru ciljeva Šerijata (*maqāšid al-šarī'a*), koji se razlikuje od nezavisnosti učenjaka i jurisprudencije, poznat je kao *šūrā* ili opće mišljenje.

Glavno pitanje u vezi s naukom o *šūri* jeste da li ona traži direktnu demokratiju, gdje glasači govore vladarima šta će uraditi,

ili tipičnu demokratiju, gdje vladari uzimaju u razmatranje mišljenje glasača, ali nisu vođeni slijepom idejom da ih predstavljaju. Ovaj drugi ili indirektni oblik demokratije primjenjen je u onom što se na Zapadu naziva republikom. Oni koji zagovaraju republiku zapravo su najžešći neprijatelji čak i same riječi “demokratija”. Zadatak islamskih pravnika jeste da daju odgovor na pitanje da li je moguć i ako jeste, kako je moguć balans između oba navedena pristupa.

Stvarati balans zadatak je ustava. Smatra se da je prvi ustav u historiji čovječanstva Medinski ustav, poznat kao *Šahīfa al-Madīna* ili *Mitāq al-Madīna*. Mnogi muslimani pozivaju se na islamski ustav, kombinujući Kur’an, kao Božiju riječ, i Medinski ustav, kao Poslanikovo shvatanje i primjenu ovog ustava.

Kada su različita plemena koja su nastanjivala Medinu tražila od poslanika Muhammeda, a.s., da postane njihov vođa, kako bi zaustavila međuplemenske sukobe i donijela mir, napredak i slobodu, tada nije postojala država u savremenom smislu te riječi. Zapravo, savremeno poimanje države nije se pojavilo ni nekih hiljadu godina kasnije, premda su ranije postojala carstva, kao što su Perzijsko, Kinesko ili Carstvo Inka, baziranih na konceptu “moć čini pravo”. Prema Medinskom ustavu, različita autonomna plemena bila su sjedinjenja u jedan savez s jednakim pravima i obavezama. Poslanik je ovaj savez nazvao *’ummom* ili zajednicom koja se sastoji od različitih etničkih i vjerskih *’umma* kao njenih podgrupa.

Doslovni tekst sadržavao je slijedeće ključne odredbe:

“U ime Allaha, Sveopćeg Dobročinitelja Milostivog. Ovaj dokument sastavio je Muhammed, Allahov poslanik, a.s., za sve vjernike i muslimane bilo da su Kurejšije ili Jesribije, a i za one koji njih budu slijedili i njima se pridružili i borili se na njihovoj strani. Oni su jedan narod, koji se razlikuje od drugih naroda...;

Vjernici su jedni drugima saveznici u borbi protiv ostalih. Oni Jevreji koji budu nas slijedili imat će pomoć od nas i ista prava kao i mi, i neće biti ugnjetavani niti se bojati svojih protivnika... Jevreji će imati svoje prihode, a muslimani svoje za vrijeme ratovanja. Dužni su pomoći bilo kojem savezniku spomenutom u ovom ugovoru koji bude napadnut.

Za svaku stvar za koju ne možete naći zajedničko rješenje, obratite se Allahu, dž.š., i Muhammedu, a.s.”

Postojalo je također i običajno pravo zasnovano na praksi poslanika Muhammeda, a.s., i tradicionalnom pravu svake vjerske grupe. Šerijat kao jezgro prava i pravosuđa, poput svih ostalih islamskih disciplina, razvijao se stoljećima. U vrijeme kada je donesen Medinski ustav, nije postojalo nikakvo državno ustrojstvo koje bi nametnulo zakon – nije bilo policije ni uređene vojske, pa čak ni utemeljenog pravnog sistema. Sve aktivnosti i odluke u društvenom životu bile su na dobrovoljnoj bazi.

Ovo se promjenilo kada je Poslanik umro, a posebno kada su ljudi iz različitih mjesta prihvatili islam, što je dovelo do jačanja moćnih centara koji su na kraju postali nezavisna carstva izgrađena na principima koji su bili neislamski u odnosu na prvu zajednicu za koju je Medinski ustav bio napisan.

Iskrivljavanje temeljnih islamskih principa utemeljenih na ovom ustavu na kraju je doseglo toliku mjeru da su neki muslimani u 20. stoljeću stvorili oksimoron “islamska država”, koji je utemeljen na principu da kruto i ograničeno shvatanje Šerijata mora biti nametnuto čak i nemuslimanima. Ovo je nadmašilo čak i ekstremiste u drugim religijama koji su željeli muslimanima nametnuti “jevrejsku državu”, “kršćansku državu” ili “hinduističku državu”.

Na sreću, širenje islama u Americi je gotovo prije 700 godina donijelo prvobitno poimanje konfederacije, kako sam opisao u svom dugom članku o ovoj temi, a čiji naslov je “Reviving the Classical Wisdom of Islam in the Cherokee Tradition”, objavljenom 03. oktobra 2004. godine na stranici www.theamericanmuslim.org.

Prema cherokee tradicionalistima u mojoj porodici, posebno u Ani Waya klanu, koji je federalna vlada SAD-a 1905. godine zvanično stavila izvan zakona, cherokee religija pojavila se u vidu knjige koja je donesena na velikoj floti brodova što je došla s istoka, kada je pleme Cherokee živjelo na jednom otoku gdje nikada nije bilo hladno. Nakon tri generacije zli ljudi s juga ubili su gotovo sve stanovnike na otocima i uništili su knjigu. Preživjeli iz Cherokee naroda imigrirali su na zapad u “veliku zemlju”.

Njihovu masovnu migraciju s tropskog otoka na Karibima na poluotok Yucatan, koja se desila krajem 14. stoljeća, potvrdio je srednjoamerički arheolog, T. B. Irving (Al-Ḥāggī Ta‘līm ‘Alī). On je jedini zabilježio relevantne podatke.

Nakon nekoliko narednih generacija zli ljudi su ponovo izvršili napad. Ovog puta su Cherokee otišli na sjever i istok kako bi našli izgubljeni knjigu, jer su znali da je ona dospjela s istoka. Ovo je izvorna priča prema Ani Waya klanu, koju potkrepljuju dokumenti iz Timbuktua.

U skrivenim bibliotekama koje su pronađene u Timbuktuu na južnoj granici pustinje Sahare kod Malija, učenjaci su našli dokumente velike ekspedicije *da‘wa-e*, koju je princ s Malija, ‘Abū Bakr, 1310. godine n.e. poslao na područje Atlantskog okeana, nakon što je na hadžu upoznao muslimane Kineze. Izgleda da učenjaci nije jasno da li je on želio donijeti islam u Kinu ili Ameriku, jer postoje dokazi da su najmanje dvije muslimanske ekspedicije ranije posjetile Ameriku, od kojih je jedna 1100. godine iz Afrike išla ka zapadu, a druga 1178. godine iz Kine ka istoku. Nakon što se prva ekspedicija nije vratila, princ ‘Abū Bakr je 1312. godine poslao drugu, gdje je, kako se govori, uvrstio i članove iz plemena Mandinga s prostora današnje Liberije. Detaljni manifest svakog od emirovih brodova historijski je dokumentovan.

Velika sličnost između Ibrahimovih religija i tradicionalne Cherokee religije unaprijed isključuje svaku mogućnost prihvatanja evropskog utjecaja. Izvorne cherokee priče sadrže Adema i Havu, Potop, Babilonsku kulu, Ibrahima, razdvajanje Crvenog mora, Musaa, a.s., lutanje po pustoši i lađu. Tradicionalni cherokee vjernici su svaku molitvu počinjali riječima: “Yā ‘Allāh!”, molili su se pet puta dnevno i postili tokom ramazana. Čak su stvorili i svoj hadž, ali detalji o tome uvijek su se strogo čuvali od ljudi kojima cherokee jezik nije bio maternji. Profesionalni antropolozi koji pišu knjige o cherokee religiji kod tradicionalista izazivaju bučan smijeh.

Značaj ovakve domorodačke podloge islama u Americi jeste činjenica da su Cherokee jedina urođena američka nacija s historijom pisanog jezika i da su oni sa sobom sa Yucatanu na prostor današnje Georgije i Caroline donijeli uređen politički

sistem, koji je sadržavao način upravljanja konfederacijama različitih autonomnih grupa, kao i napredan pravni sistem, koji ih je potaknuo da svoje najbolje učenjake pošalju na studij prava u Englesku, nakon što su se početkom 18. stoljeća susreli s Evropljanima.

Cherokee su bili veoma napredni, s gradovima od nekoliko hiljada dvospratnih zgrada od cigle, koji su do 1500. godine stvorili veliku trgovačku imperiju. Narod Iroquois, koji je nastanjivao prostor današnjeg New Yorka, prihvatio ih je kao novo pleme pod imenom Tuscarora, koje je sačinjavalo glavni dio Iroquois konfederacije. Sve ovo je važno, jer su principi Medinskog ustava preneseni preko Cherokee i Iroquois plemena, kao temeljni principi velikog američkog eksperimenta, koji predstavlja simbiozu društvenog uređenja, pravde i slobode.

Jefferson je rekao da je američki sistem upravljanja preuzeo iz Iroquois konfederacije. Bio je dobro upoznat s Iroquois plemenom i održavao je veze sa vođama velikog vjerskog preporoda kod plemena Iroquois u periodu od 1800. do 1810. godine. Proveo je neko vrijeme s njihovim najvećim vjerskim vođom, poznatim kao Handsome Lake iz Seneke. Ne samo da su se njih dvojica dopisivali, već ga je Jefferson i dva puta pozvao u Bijelu kuću. Ovo je detaljno opisano u *"The Death and Rebirth of the Seneca"* autora Antony F.C. Wallace, Vintage, 1972., 395 stranica.

Uzroci ovog vjerskog preporoda, kao i istovremenog preporoda kod plemena Cherokee na krajnjem jugu, ležali su u njihovoj reakciji na uništavanje domorodačkog načina života od bijelaca, naročito uvođenjem alkohola i kocke i razaranjem jezgrovite porodice i moralne zajednice. On je bio i reakcija na misionarske napore kršćana koji su željeli da se pleme Iroquois asimilira u zapadno društvo, te da na taj način nestane. Handsome Lake bio je uvjeren da njegov narod ne bi mogao prihvatiti kršćanstvo, a da zajedno s njim ne prihvati i sve loše strane zapadnog društva. Ovi uzroci preporoda u Seneki nisu bili poznati Wallace-u, premda on detaljno opisuje procvat ove religije i kako se Jefferson divio tome.

Tradicionalni politički sistem Cherokee plemena bio je zasnovan na upravljanju od dna ka vrhu, umjesto od vrha ka dnu, kako je uobičajeno u Evropi. Ovakav način upravljanja

zastupljen je u višeslojnom suverenitetu poznatom danas kao konfederalizam ili suverenitet nacija u okviru regionalnog grupisanja ili "države". Vrhovni vladar im je bio Allah. On je vladao preko pojedinih članova plemena Cherokee, od kojih je svaki posjedovao amanet da može biti Božiji zastupnik na Zemlji. Narod se sastojao od autonomnih grupa ili klanova, kakav je bio klan Ani Waya. Članovi svake grupe su putem sistema indirektnog biranja birali vođe četiri sloja društva. Prvi sloj predstavljali su ratnici, drugi vjerske vođe, a treći trgovci. Četvrti sloj činili su, koliko se sjećam, pravosudni organi. Izabrane vođe ove četiri skupine birale su vođu grupe, a vođe grupa birale su vođu cijelog naroda. U konfederaciji plemena Iroquois narodi su bili združeni u jednu 'ummu ili zajednicu naroda.

Pleme Iroquois preuzelo je ono najbolje iz religije Cherokee plemena. Upravo to je u narednim godinama najviše zadivilo Jeffersona. Religija, koju je oživio Handsome Lake, suprotstavljala se i kulturnoj asimilaciji, koja bi značila samoubistvo, i kulturnom nativizmu, koji bi značio nastavak kulture zasnovane na obožavanju vlastite etničke grupe umjesto na prosvjetljenom razumijevanju Božije objave i zakona prirode. Prema Wallace-ovoj knjizi, "*The Death and Rebirth of the Seneca*", Handsome Lake-ova glavna poruka sadržavala je četiri temeljna principa:

- 1) svi ljudi potječu od istog izvora, uzvišenog Boga. Stoga su svi jednaki po časti;
- 2) sve religije jesu ispravni putevi do Boga. Stoga nijedna osoba ne bi trebala osuđivati kršćane što nisu prihvatili Božiju objavu. Oni trebaju slijediti svoju religiju sve dok ne shvate da religija koju je ta osoba oživila podučava većoj istini o Bogu;
- 3) nasilje proistječe iz nepoznavanja istinske religije. Stoga je znanje najmoćnije oružje u ratu, a rat gotovo nikada nije najbolje rješenje sukoba;
- 4) od znanja je važnija ljubav prema uzvišenom Bogu, jer je ljubav put ka znanju.

Mnoga istraživanja uradit će se kako bi se našla veza između Jefferson-ovog tada jedinstvenog poimanja federalizma i islamskog poimanja religijskog i političkog pluralizma. Nastojanja i

plemena Cherokee i plemena Iroquois da vode međureligijske sastanke s Evropljanima kao jednakim sebi, zadržala su kršćanske misionare budući da su takav religijski pluralizam i međureligijska uzvišenost bez ikakvog nastojanja da se pripadnici druge religije preobrate na svoju, bili gotovo nepoznat kršćanskom svijetu.

Jefferson je nastojao sakriti svoj lični odnos prema Bogu. Prilično je uspio u tome, premda bi nedavno istraživanje njegovih dvadeset tomova, koji govore o njegovom skrivenom dopisivanju, moglo prilično rasvijetliti ovo pitanje, kao i utjecaj islama na njega.

Možda je njegova glavna poruka bila ista kao i ona koju su prenosila plemena Cherokee i Iroquois. Jefferson je govorio da nijedan narod ne može biti slobodan ukoliko nije obrazovan. Obrazovanje, prije svega, sadrži znanje o vrijednostima. Nijedan narod ne može ostati častan osim u religijskom okviru, bilo da je riječ o kršćanskom okviru ili okviru neke druge vjerske tradicije, i osim ukoliko ovaj okvir poštivanja Božanske zakonitosti kulturnog i religijskog pluralizma zbog moći međureligijske saradnje ne prožme cijelu javnost.

Ovo je temeljna mudrost velikog američkog eksperimenta, ali mi smo tek počeli istraživati njegove drevne korijene.

'Iğmā'

Treća grana trijade, pored *hilāfa*-e i *šūrā*-e, koja je presudna za ciljeve *ḥaqq al-ḥurriyya* jeste 'iğmā'. Ona predstavlja obavezu pojedinaca u određenom društvu da naprave konsenzus o vrijednostima za koje žele da ih njihovi predstavnici razumiju i primijene.

Mnogo toga učinjeno je izjavom Thomasa Jeffersona u pismu u kojem je zagovarao "razdvajanje crkve od države". Sekularni revizionisti vole ovo protumačiti kao negiranje svih transcendentnih vrijednosti u javnom životu, a posebno negiraju da su te vrijednosti izvor Božanske objave i prirodnog zakona kao temelja za bilo kakav konsenzus. Američki tradicionalisti daju suprotno tumačenje, ističući da Jefferson naglašava da sloboda vjeroispovijesti zahtijeva slobodu vjerskih dogmi finansiranih od države, kao i slobodu na transcendentne vrijednosti, koje

mogu izaći na površinu istraživanjem tradicije o prirodnom zakonu, koja datira još od prerenesansne Evrope.

Najviše aklamirani moderni islamista u Evropi, Ṭāriq Ramaḍān, iako možda nije ni svjestan toga, jeste jedan od najjasnijih predstavnika američkog klasičnog tradicionalizma. Bio je učenik svog oca, Saʿīda Ramaḍāna, koji se oženio kćerkom osnivača Muslimanskog bratstva u Egiptu, Ḥasana al-Bannā-a, i koji je mnogo godina bio imam ženevske Centralne džamije u Švicarskoj. U svom govoru održanom 10. aprila 2007. godine u Berkley centru za vjerska, sigurnosna i svjetovna pitanja na Univerzitetu u Georgetown-u, Ṭāriq Ramaḍān govorio je o transcendentnom zakonu i njegovoj indirektnoj upletenosti u političku slobodu. Nažalost, svojoj publici se morao obratiti putem linka, jer ga je tri godine ranije Ministarstvo za unutrašnju sigurnost SAD-a novim Domovinskim zakonom proglasilo “teroristom”. “Problem nije”, govorio je on, “veza između crkve i države, nego veza između dogme i razuma”.

Dodao je da je to problem kako muslimana, tako i svih kršćana i Jevreja u Americi. Razradio je pet principa, koji su temelj islama i demokratije, a oni su: vladavina zakona, jednaka prava za sve građane, prava glasa, odgovornost vlade i razdvajanje snaga. Oni mogu poslužiti kao *taḥsīniyyāt* (programski principi) i implementacija institucija i *šūrā*-e i *ʿiḡmāʿ*-e, koje su dva *ḥāḡḡiyyāt* ciljeva poznata kao *ḥaqq al-ḥurriyya*.

Amerika je klasični primjer nacije zasnovane na konsenzusu gdje se istina i pravda izvode iz izvora koji je iznad ljudskih zapovijedi i gdje politička pravda uključuje sve specifične potrebe ili *ḥāḡḡiyyāt* koje je profesor Ramaḍān nabrojao. Ovakvo priznanje američkog konsenzusa zapravo je razlog zašto je veliki američki eksperiment svojim samoupravljanjem na kraju veoma dobro uspio sprovesti u praksu odlike političke pravde.

Dio ovog priznanja jeste i svjesnost činjenice da su principi i praksa same vlade još uvijek u opasnosti i da će to uvijek biti, bez obzira na bilo kakvo formiranje ustava. Priznanje ove ranjive tačke jeste najsigurnija zaštita od pritiska da se to formiranje žrtvuje, bilo putem ljudi ili demonstracija protiv tiranina ili putem tiranina protiv demonstracija ili gomile. George Washington

je mudro upozorio da je budućim generacijama oporučio ne demokratiju, već “republiku, ukoliko je mogu očuvati”.

Centralno pitanje vezano za ulogu *’iğmā’-e* (konsenzusa), koja je dio tri dužnosti *ḥaqq al-ḥurriyya* (političke slobode), jeste da li je dovoljno formalno postići konsenzus u političkom procesu ili da li ovaj konsenzus mora već prethoditi nekom formalnom procesu kao dio kulturne podloge koja je proizvela vladajući politički sistem i njegovo utjelovljenje u formalnom ustavu.

Ukoliko je konsenzus rezultat većine glasova, ali ne kao način upravljanja već kao krajnji izvor istine, onda je rezultat “demokratija”, koja može postati najgori oblik upravljanja. Ako je konsenzus o prirodi političke slobode, ljudskih dužnosti i prava rezultat razumijevanja zasnovanog na vjeri, dijalogu i saradnji i ako je taj konsenzus utemeljen u kulturi, onda imamo “republiku”, a ona može biti najbolji oblik upravljanja.

Svi osnivači velikog američkog eksperimenta u samoupravnom obliku vladavine uočili su razliku između demokratije i republike. Međutim, s vremenom je ovaj suštinski princip američkog ustavnog upravljanja počeo da se gleda kao način širenja “slobode i demokratije” i “demokratskog kapitalizma” kao američkog dara svijetu, zbog bilo kojeg razloga, pa čak i pod prijetnjom.

Pitanje jedalibit transcendentne vrijednosti koje karakterišu prosvjetljeno globalno upravljanje (*ḥilāfa*) i cijene temeljna prava nacije više od temeljnih prava države (*šūrā*), trebale biti i presudni činoci pri određivanju vladajućih vrijednosti naroda i prema tome njegovog nepisanog konsenzusa (*’iğmā’-a*).

Gledano iz ugla velike strategije, problem leži u upravljanju prema određenim obrascima. Kao što sam obrazložio na 83. strani svoje rasprave, “*The Grand Strategy of Justice*”, Islamic Institute for Strategic Studies, april 2000., nedavno pojavljivanje islama kao najmoćnije alternative globalnoj američkoj hegemoniji iskristaliziralo je stratešku misao u izbor između rukovođenja konfliktom i rješenje konflikta. Prvi obrazac zahtijeva traženje stabilnosti putem kreativnog razaranja baziranog na vojnoj, ekonomskoj i političkoj moći. Drugi obrazac zahtijeva rješenje i sublimaciju konflikta baziranog na viđenju mira, napretka i slobode putem pravde utemeljene na općem i transcendentnom konsenzusu o ljudskoj namjeri.

Oba obrasca prisutna su u svakoj civilizaciji i među sljedbenicima svih religija. Izazov je rehabilitirati ulogu religije tako što će se odbaciti prvi obrazac, a drugi bodriti kao ključ civilizacijskog obnavljanja u razvoju putem novog globalnog obrasca i prakse.

Kao novajlije u umjetnosti upravljanja po određenim obrascima, muslimani mogu cijeniti doprinose islamske mudrosti (*hikma*) civilizacijskom obnovljenju, prije svega izučavajući filozofsko porijeklo tradicionalne američke misli, čiji je veliki dio i direktno i indirektno proistekao iz uzajamnog civilizacijskog obogaćenja među muslimanima, kršćanima i Jevrejima tokom procvata opće kulture u Andaluziji prije gotovo hiljadu godina.

Tradicionalisti u američkoj civilizaciji vode porijeklo iz škotske renesanse i iz poimanja prirodnog zakona koji su razvili romanski katolički učenjaci zajedno s muslimanskim učenjacima. Zaključak američkih tradicionalista, koji dijele i muslimanski tradicionalisti, jeste da nikakav pisani ustav ne može značiti više od nepisanog ustava ili kulture koja ga je proizvela.

Isto tako, institucije, programi i politika koji proistječu iz nekog višeg konsenzusa među članovima društva ne mogu dugo opstati ako se sam konsenzus spotakne ili propadne. Institucionalna nadgradnja bi se onda mogla iskriviti i nadomjestiti do te mjere da negira prvobitnu namjeru ljudske zajednice. Ovo je razlog zašto se transcendentne i univerzalne namjere normativnog prava moraju poštovati kao izvor socijalnih namjera i zašto se socijalne namjere moraju poštovati kao proizvod njihove krajnje namjere.

Tokom druge polovine proteklog stoljeća nastala je biblioteka izvanrednih knjiga o temama američkog tradicionalizma, među kojima su najobuhvatnije Russell Kirk-ove *The Conservative Mind*, Henry Regnery Company, 1953., 556 stranica, i *The Roots of American Order*, 1974., 3. izdanje 1991., Regnery Gateway, 540 stranica. Obje knjige, između ostalog, govore i o škotskoj renesansi tokom 18. stoljeća, koju je pokrenuo Edmund Burke, vođa manjinske stranke u engleskom parlamentu. Škotska renesansa je bila potpuna suprotnost sekularnoj fundamentalističkoj evropskoj renesansi, protiv koje je služila kao popravno sredstvo.

Izraz “konzervativan” u ovoj tradicionalističkoj biblioteci izjednačava se s onim što se prije dvije stotine godina smatralo liberalnim, zato što on naglasak stavlja na transcendentnu prirodu ljudskih prava i dužnosti. Izraz “red” ima isto značenje kao i u klasičnom islamskom periodu. “Red” prema Kirk-u, a kako je definisan i u američkom tradicionalističkom leksikonu, znači “sistematsko i harmonično uređenje – bilo da je riječ o pojedincu ili zajednici”. “Red” također označava izvršavanje određenih dužnosti i uživanje određenih prava u zajednici. Kirk razlikuje dvije vrste korijena: “Možemo razlikovati dvije vrste korijena, koji se međusobno isprepliću: korijene moralnog reda, tj. reda u duši; i korijeni socijalnog reda, tj. reda u republici. Iako su stari i zamršeni, ovi korijeni svima nama daju život.”

U mojoj knjizi, *Metalaw: An Islamic Policy Paradigm*, Islamic Institute for Strategic Studies, maj, 2000., ciljevi Šerijata su detaljno objašnjeni, a “metalni zakon” je definisan na 49. strani kao drugi izraz za *maqāsid*: “Budućnost čovječanstva u narednom stoljeću mogla bi mnogo zavisiti od toga da li će se ekstremni fundamentalisti povući na marginu uprkos nadolazećem mrtvom moru svjesnosti da su imanentnost i transcendentnost, iako zvuči paradoksalno, dvije strane iste kovanice, koju bismo mogli nazvati metalni zakon... Izazov je kako projicirati ovu svetu i neophodno ekumensku viziju putem tradicionalističke i klasične mudrosti koja je proizvodi i održava. Pitanje koje se izravno postavlja, kada govorimo o metalnom zakonu, jeste da li tradicionalistički pokret klasične Amerike, koji je podstakao Američku deklaraciju nezavisnosti i Ustav, može saradivati s pobuđujućim silama klasičnog islama kako bi zajedno obnovili civilizaciju u vremenu kulturnog propadanja u cijelom svijetu.”

Kirk piše u svojoj knjizi *Roots*: “Ova dva pokreta mogu zajedno živjeti u miru samo ako se pronađe neki princip reda kojim će se uspostaviti pravda... Neka uzvišenija vrsta reda, sloboda koja pruža utočište i pravda pružaju dostojanstvo čovjeku. To potvrđuje ono što G. K. Chesterton naziva ‘demokratijom mrtvih’, tj. demokratijom koja priznaje sudbinske odluke muškaraca i žena koji su prije nas živjeli.”

Osnovna paradigma tradicionalističke misli i u klasičnoj Americi i u klasičnom islamu jeste da red, pravda i sloboda

zavise jedni o drugima. Kada se ustanovi da sloboda ne ovisi o pravdi, onda ne može postojati pravda, i rezultat je anarhija. Kada se smatra da je moguće uspostaviti red bez pravde, onda ne postoji red, jer je nepravda glavni uzrok nereda. Kada se smatra da je pravdu moguće uspostaviti bez reda i slobode, onda je traženje reda, pravde i slobode omča neukih.

Put ka transformaciji počinje u duši pojedinca. U suri al-Ra'd (13:11) kaže se: *Uistinu, Allah ne mijenja stanje ljudi sve dok se oni sami ne promijene ('Inna 'Allāhu lā yuḥayyiru mā bi qawmin ḥattā yuḥayyiru mā bi 'anfusiḥim)*. Drugim riječima, oslanjanje samo na političku i socijalnu panaceju strukturalne promjene u političkim, socijalnim i ekonomskim institucijama ideološke su obmane. S druge strane, podjednako je utopijska i lična transformacija bez solidarnosti zajednice u djelovanju socijalne pravde, koja se ne ogleda u dobrotvornosti, nego u usavršavanju reda manjkavih institucija kako bi se proširilo vlasništvo produktivne proizvodnje pojedinaca i na taj način osigurala odgovarajuća i pouzdana vlada. Utemeljitelji velikog američkog eksperimenta nisu uvijek sprovodili riječi u djela, ali su povjerovali sudbinu američkog naroda odgovarajućem obrazovanju u okviru ove temeljite mudrosti.

Konsenzus koji je podstakao Ameriku jeste njen revolucionarni etos, sličan onom kakav je bio u Medini u vrijeme prve konstitucionalne republike u svijetu. Uspostavljanje prividnog reda može se postići površnim nastojanjem da se održi status quo. Suštinski i istinski red može se postići samo strateškim suočavanjem s neumitnim promjenama koje se javljaju u ljudima i društvu. Promjene unapređuju red samo ako unapređuju pravdu. Pravda može imati smisao samo kada je izraz Božijeg zakona, jer sekularno i subjektivno poimanje pravde uvijek završi negiranjem dostojanstva i slobode.

Balans između reda i slobode, koji zahtijeva mnogo stoljeća pripreme, postignut je u američkom sistemu upravljanja i taj balans uspio se održati uprkos izazovima ekstremista koji traju već dva stoljeća. Totalitarne demokrate favoriziraju centralnu vladu koja služi većinskoj masi. Liberalistički anarhisti nastoje se boriti protiv cijele vlade kao neprijatelja svakog pojedinca.

Ovi ekstremisti nisu uspjeli u svojim ciljevima, jer je američki sistem upravljanja bio izgrađen na konsenzusu i praksi američkih kolonista mnogo prije donošenja Američkog ustava 1789. godine i jer su običaji Amerikanaca, a ne ideologije utopijskih teoretičara, nadgledali politički proces. Edmund Burke zastupao je američki konsenzus i bio je mnogo utjecajniji od teoretičara ugovora, kakav je bio John Locke. Locke je izvor moralnog autoriteta smjestio u ljudska bića, čiji je navodno krajnji cilj sloboda.

Amerikanci su tradicionalno nadmašili svoju dalekosežnu viziju i namjeru, jer su veoma religiozni, možda religiozniji od bilo kojeg drugog naroda na Zemlji, i zato što osjećaju da ih je njihov Tvorac obdario jasnom sudbinom. Ovo se lahko može izobličiti u samoobožavanje koje može postati demonsko, a ako se to desi, prvobitni konsenzus na kraju može ponuditi neophodni korektiv i, ako Bog da, to će činiti i u budućnosti.

Tradicionalistički američki konsenzus s pravom sumnja u ono što je Irving Babbitt nazvao “idilična uobrazilja”, koja se često temelji na egocentričnim ambicijama, što je suprotno “moralnoj uobrazilji”, koja skromno djeluje u svijetu mogućeg. Amerikanci nemaju povjerenja u ideologije, zato što sama riječ “ideologija” i njeno poimanje potječu iz užasa Francuske revolucije i napoleonskih posljedica. Amerikanci više vole put strpljenja, praktičnost i kompromise, možda baš zato što su se više oslanjali na Boga nego na sebe dok su tragali za krajnjim namjerama koje dijele s drugim zajednicama, civilizacijama i cijelim čovječanstvom.

Prijevod s engleskog:
Nedžma AHMETSPAHIĆ

د. روبيرت د. كراين

المبدأ الاجتماعي الإسلامي لحق الحرية: الطريقة التحليلية

يقدم الكاتب في هذه المقالة تحليلاً مفصلاً للمبدأ الاجتماعي الإسلامي لحق الحرية. يمثل هذا المبدأ المسؤولية لتشجيع الأفراد أو المجتمعات على الاختيار الذاتي السياسي. المقاصد الثلاثة الرئيسية الثانوية في إطار هذا المبدأ هي الخلافة والشورى والإجماع. كل مقصد من هذه المقاصد الثلاثة يتعلق بالمسائل أو المبادئ العمومية كما يتعلق بالمسائل والمبادئ المتعلقة بالمسلمين فقط. المسألة الأكثر عمومية التي تحركها الخلافة هي هل الحكم العمومي يجب أن ينأسس على الفكرة "أن القوة تخلق العدل" أو "أن العدل يخلق القوة". والمسألة الأساسية التي تحركها الشورى هي هل للدولة أسبقية بالنسبة إلى القومية. والمسألة المركزية التي يحركها الإجماع هي هل القيم العالية للثقافات القومية أهم لتجراح الحكم الدستوري من القيم المقررة على غلط بين بعض النظر عن الدين.

By Dr. Robert D. Crane

**ISLAMIC SOCIAL PRINCIPLE OF THE RIGHT TO FREEDOM:
AN ANALYTICAL APPROACH**

In this article the author offers a thorough analysis of the Islamic principle of the right to freedom. The principle represents the responsibility to promote political self-determination of persons and communities. The three major secondary goals within this principle are *khilafah*, *shurah* and *ijma*. Each goal addresses universal issues or principles, as well as some of the issues and principles that concern only Muslims. The most universal issue raised by *khilafah* is whether the global governance should be based on "might makes right" or "right makes might". The primary issue raised by *shura* is whether the state should take the precedence over the nation. The central issue of *ijma* is whether the transcendent values in a nation's culture are more important in the success of constitutional governance than those explicitly stated without reference to religion.