

# ELEMENTI DEMOKRATIJE U ISLAMU

Enver FERHATOVIĆ

**I**slamski svijet 20. stoljeća označen je oživljavanjem političkog islama i izazova koje nosi modernizam. Odnos ove dvije pojave naveo je muslimanske mislioce da se osvrnu na islamsko razumijevanje države i islamskog društva u cjelini. Zajedno sa izazovima koje nosi moderno doba, javile su se netrpeljivosti između zagovarača modernizma, koji su često viđeni kao zagovarači zapadnjačkog imperijalizma i izdajice svojih islamskih vrijednosti, i onih koji izričito predstavljaju tradicionalni islam, koji su označeni kao pripadnici predmodernizma i antimodernizma.

U kontekstu debate među orijentalistima o padu islamske civilizacije, Bernard Lewis pita gdje se pogrešilo<sup>1</sup>. Stoljećima je islam bio na samoj prvoj liniji ljudske civilizacije i dostignuća. I u shvatanju samih muslimana, islam je bio sinonim za civilizaciju. Ali, javljanjem *novog učenja* (New Learning)<sup>2</sup> i *prosvjetiteljstva* (Enlightenment) i traganjem za političkom slobodom u svojim zajednicama, zapadno društvo napredovalo je u naučnoj, tehnološkoj i sferi kulturnog nasljedstva, ostavljajući islamski svijet daleko iza sebe. Rodile su se mnoge

teorije koje objašnjavaju razloge ove stagnacije i donekle nazadovanja, a posljednja je vezana za propitivanje samog islama i temelja na kojima su izgrađena muslimanska društva. Ako je, ipak, islam prepreka slobodi, nauci i ekonomskom razvoju, kako su, onda, muslimanska društva u prošlosti bila vodeća u ta sva tri segmenta, i to u doba kad su muslimani bili mnogo bliži izvorima i inspiraciji vjere nego što su to danas?<sup>3</sup> Javljaju se pitanja kao što su: Šta je to islam uradio muslimanima?, dok drugi pitaju: Šta su to muslimani uradili islamu? Neki moderni islamski mislioci smatraju da krivica pada na određene mislioce, doktrine i grupe iz islamske historije, koji su usvojili iskrivljene stavove i običaje, dok reformatori i modernisti imaju suprotan stav i uzrok vide u zadržavanju starih običaja, nefleksibilnosti i ubikvitetu islamske uleme<sup>4</sup>.

Ipak, realniji pristup u ovom modernom diskursu nije rasprava o islamu u cijelosti, već o islamskom konceptu društva i političkog poretka. Izgleda da je glavna dilema<sup>5</sup> – koja se javlja kod pitanja kompatibilnosti islama i demokratije – ona da se izborima uspostavljaju autoritarni režimi koji ne brinu previše o slobodama

1 Bernard Lewis, *What Went Wrong?*, London, 2002., str. 6

2 Ibid., str. 6

3 Ibid., str. 156

4 Ibid., str. 157

5 Fareed Zakariah, John Esposito, Fouad Ajami, Bernard Lewis

građana i koji čak rezultiraju sukobima između različitih grupacija. Čini se da su nedostatak slobode – naročito uma, oslobođenog ograničenja i indoktrinacije, koji propituje, istražuje i govori – nedostatak privrede bez koruptivnog i sveprisutnijeg lošeg upravljanja, i nedostatak građana oslobođenih tiranije doveli do stagnacije muslimanskog svijeta.

Danas više od 120 zemalja u svijetu bira svoje vlade putem izbora.<sup>6</sup> Za većinski dio svijeta demokratija je jedini izvor političkog legitimiteta. Riječima modernih islamskih mislilaca, islam predstavlja i religiju i državu,<sup>7</sup> a islamska država ne zadovoljava sve standarde koje postavlja moderna zapadna demokratija<sup>8</sup>. S druge strane, izazov koji postoji nije onaj isti izazov na koji se oni pozivaju, s obzirom da principi na kojima je zasnovana islamska država nisu kompatibilni sa zapadnim konceptom demokratije.<sup>9</sup>

Stoga će početna teza za ovu raspravu biti istraživanje konceptualnih i ideoloških izvora savremenog razumjevanja islamske države. Upitno je mogu li se principi na kojima se temelji islamska država propitivati upotrebom zapadnih parametara za demokratiju. Neophodno je istraživati islamske izvore<sup>10</sup> i koncepte društva – mehanizme koji podupiru vladavinu prava, razdvajaju ovlasti, štite autonomiju pojedinca, njegov dignitet i vlasništvo od napada bilo koje vrste – prije nego što se udubimo u raspravu o elementima demokratije u islamu. Kako bismo propitali navedena pitanja, prvo ćemo ispitati savremene stavove o principima islamske države. Nakon toga ćemo posmatrati tumačenja o elementima demokratije u islamu. U glavnom dijelu analizirat ćemo osnovne ideje i najznačajnije stavove koji se javljaju u vezi sa ovim pitanjem. U zaključku ćemo predstaviti svoju ocjenu.

6 Fareed Zakaria, *The Future of Freedom*, London, 2003., 13

7 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 4

8 Asad, Ramadan, Bulac, Tibbi, Ghannouchi, Benabbi

9 Izraz *liberalizam* koristi se u značenju iz 19. stoljeća, a e znači biti zainteresiran za pojedinačne ekonomske, političke i vjerske slobode, što se ponekad naziva *klasični liberalizam*

10 Primarno, Kur'an, i tradiciju poslanika Muhameda

## IDEJA ISLAMSKE DRŽAVE

Javljanjem muslimanskih slobodnih nacija nakon godina zapadne ekspanzije i imperijalizma, u muslimanskim društvima javila se potreba za redefiniranjem vodećih principa. Različiti modernistički islamski mislioci dali su svoj doprinos ovoj diskusiji, od Džemala el-Dina Afganija, Muhammeda Abduhua i Rešida Ride do Muhammeda Asada, Abula A'la Mevdudija, Rešida Ganučija do Tarika Ramadana.

Klasično muslimansko društvo koje je nastalo u stoljećima koja su slijedila nakon smrti poslanika Muhammeda dovelo je do konteksta u kome se definira islamski zakon kao pravni temelj islamske države. Ovo ogromno nasljedstvo tog formaliziranog utjelovljenja islamske tradicije i prava omogućilo je temelje za razvoj koncepta privilegiranog pravnog reda iznad vladara i vlasti.

### Razvoj političke misli u islamu

Tokom 20. stoljeća i početkom 21. stoljeća, iznova se definiraju navedeni osnovni principi. Neki mislioci se fokusiraju samo na Kur'an i sunnet, dok većina i dalje koristi ukupni pravni, šerijatski korpus<sup>11</sup> koji su definirali srednjovjekovni učenjaci.<sup>12</sup> Nisu sve pravne odredbe u islamskoj pravnoj tradiciji (fikh) zasnovane na uputama iz Kur'ana ili na tradiciji poslanika Muhammeda. Veći dio ove tradicije izgrađen je upotrebom deduktivnih metoda zasnovanih na analogiji<sup>13</sup> (kijas). Ove deduktivne metode često su rezultirale subjektivnim rezultatima, uglavnom pod uticajem društvenih i intelektualnih okvira tog vremena. Glavni cilj šerijata bio je definiranje ljudskog života kroz podupiranje vrlina (marufat) i uklanjanja poroka (munkarat). Da bi se ove ideje postigle putem pravnog okvira, islamski pravници postavljali

11 Islamsko pravo ne pravi razliku između vjerskog i sekularnog života, tako šerijat ne uključuje samo vjerske rituale, već mnoge aspekte svakodnevnog života, politiku, ekonomiju, bankarstvo, poslovanje ili ugovorono pravo i društvena pitanja

12 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 41

13 Mohammad Asad, *Principi države i vlasti u islamu*, Zagreb, 2005., str. 28

su osnove ustavnog, upravnog, građanskog i krivičnog prava.<sup>14</sup>

Moderni islamski mislioci počeli su tražiti nova tumačenja ovih starih pravnih odredbi. Muhammed Asad naglašava da su te srednjovjekovne odredbe posmatrane kao sastavni dio islamskog prava postale prepreka za prilagođavanje modernizmu.<sup>15</sup> Mogućnost postojanja moderne sinteze predstavlja jednu od tačaka mimoilaženja između konzervativnih mislilaca, koji drže da je jedini legitiman oblik islamske vlasti ponovno uspostavljanje hali-fata, jasno određenog oblika vlasti, i, s druge strane, progresivnih učenjaka, koji smatraju da politička teorija ne bi smjela biti zasnovana na historijskim tumačenjima, već na primjeni ranije navedenih osnovnih Kur'anskih principa i tradicije.

Klasični učenjak El-Šihristani, u svojoj knjizi *El-Milal va-Nihal*, navodi: "Zasigurno znamo da se različite situacije ne mogu prebrojati ili ograničiti; također, zasigurno znamo da objavljeni tekst ne definira detaljno ili sa direktnom referencom sve događaje od vremena Objave naovamo. Na svakom mjestu je tekst ograničen, dok događaji nisu te, stoga, događaji ne bi trebali biti kontrolirani onim što je ograničeno. Prakticiranje idžtihada treba definitivno zadovoljiti potrebe novonastalih situacija<sup>16</sup>."

Savremeni islamski učenjaci slažu se u tome da sve odredbe koje su ocijenjene kao neporecive ili potvrđene (nass) na osnovu Kur'anske objave ili tradicije poslanika Muhammeda, i dalje ostaju takve.<sup>17</sup>

Asad prihvata Ibn Hazmovu<sup>18</sup> sistematizaciju šerijatskog prava prema obavezama (farz), koje – ako se zanemare – vode ka grijehu ili prihvaćenim djelima, radnjama koje vode ka grijehu (haram) i radnjama koje se zanemare ne vode ka grijehu (mubah). Mubah se

dijeli na preporučeno (mandub), nepoželjno (mekruh) i nedefinirano (mutlak) djelo.<sup>19</sup> Asad tvrdi da sve što nije definirano na neporeciv ili potvrđen način pripada kategoriji mubah i zaslužuje savremeno tumačenje i razmatranje.<sup>20</sup> Citirajući hadis poslanika Muhammeda: "Ne pitajte o onom što je ostavljeno nedefinirano, jer su oni prije vas bili prokleti što su postavljali (svojim poslanicima) previše pitanja te je to unijelo razdor među njih. Ako vam naredim da nešto uradite, poslušajte i uradite koliko je u vašoj moći, ali ako vam to zabranim, onda ga se klonite» (Muslim),<sup>21</sup> Asad zaključuje: "Kao što smo vidjeli, šerijat se namjerno usteže od pružanja detaljnih odredbi za sveukupno zakonsko tijelo mijenjajući zahtjeve našeg društvenog opstanka. Time je očita potreba za kontinuitetom u savremenom zakoniku. U islamskoj državi bi ovakav zakonik tretirao mnoge upravne probleme koje šerijat uopće ne definira, kao i probleme za koje šerijat pruža općenite principe, ali ne detaljne propise. U svakoj od ovih situacija, na zajednici je da razvije relevantne, detaljne propise putem nezavisnog tumačenja (idžtihad) u skladu sa duhom islamskog prava i najboljim interesom naroda."<sup>22</sup>

Mavdudi ovaj dio islamskog prava koji podliježe izmjenama u skladu sa potrebama i zahtjevima promjenjivih vremena dijeli na: a) tumačenja – koja se sastoje od dosezanja značenja naredbi koje se nalaze u Kur'anu i praksi Poslanika, b) dedukciju ili analogiju, c) nezavisno tumačenje pravnika/stručnjaka i d) pravne preferencije koje određuju propise u skladu sa duhom islamskog pravnog sistema.

Politički sistem zasnovan na šerijatskom pravu, koji nije zaveden u specifični pravni korups ili dokument, dostiže svoj vrhunac u upravnim institucijama i metodama prve četvorice pravednih halifa.<sup>23</sup> Već u tom periodu se može pronaći značajan broj upravnih i zakonodavnih uredbi zasnovanih na kur'anskim principima ili praksi poslanika Muhammeda, a

14 Abule'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Lahore, 1955., str. 59

15 Muhammad Asad, *Principi države i vlasti u islamu*, Zagreb, 2005., str. 28

16 Fathi Osman, *Šerijat u savremenom društvu: Dinamika promjene islamskog prava* (Los Angeles, 1994., str. 75-76

17 Muhammad Asad, *Principi države i vlasti u islamu*, Zagreb, 2005., str. 29

18 IbnHazm iz Kordobe (994-1.064)

19 Muhammad Asad, *Principi države i vlasti u islamu*, Zagreb, 2005., str. 30

20 Ibid., str. 31

21 Ibid., str. 30

22 Ibid., str. 28

23 Ibid., str. 42

glavni primjer je to što je drugi pravedni halifa Omer uspostavio državni trezor.

Odobrenje poslanika Muhammeda za upotrebu nezavisnog tumačenja naglašeno je u njegovom razgovoru sa Muazom ibn Džebelom prije nego što ga je imenovao vladarem Jemena: "Na koji način ćeš izlaziti nakraj sa problemima?", upitao ga je Poslanik. Muaz je odgovorio: "Ja ću djelovati/suditi u skladu sa Allahovom knjigom". "A šta ako tamo ne pronađeš uputu?", upitao je poslanik Muhammed. "Onda ću suditi u skladu sa tradicijom Poslanika (Muhammeda)." "A ako ni tamo ne pronađeš uputu?", upitao je poslanik Muhammed. «Onda ću bez oklijevanja djelovati/suditi u skladu sa svojim mišljenjem.»<sup>24</sup> Naravno, nijedna od Muazovih kasnijih pravnih ili upravnih odluka nije postala stalni dio nususa, jasne tekstualne kur'anske evidencije.

Ubjedljiviji primjer je postupak odabira nasljednika poslanika Muhammeda ili nasljednika četverice pravednih halifa. Dok je Ebu Bekra odabrala skupina najprominentnijih imigranata (muhadžira) i lokalnih muslimana iz Medine (ensarija), njegovog nasljednika Omera izabrao je sam Ebu Bekr. Omer je, opet, imenovao izbornu tijelo od 16 najcjenjenijih Poslanikovih ashaba koje je odabralo njegovog nasljednika, dok je četvrti pravedni halifa Alija odabran putem većinskog glasanja udružene muslimanske zajednice.

Mevdudi rezimira islamski politički sistem u tri principa: Božije jedinstvo (tevhid), Muhammedovo poslanstvo (risalat) i namjesništvo (hilafet) čovjeka na zemlji.<sup>25</sup>

### Glavni principi islamske države

Asad objašnjava da je cilj islamske države osigurati politički okvir za muslimansko jedinstvo i saradnju koji se zasnivaju na sljedećem kur'anskom ajetu: "Svi se čvrsto Allahova užeta držite i nikako se ne razjedinjujte! I sjetite se Allahove milosti prema vama kad ste bili jedni drugima neprijatelji, pa je On složio srca vaša i vi ste postali, milošću Njegovom, prijatelji; i bili

24 Ibid., str. 45 (Hadis: Tirmizi, Ebu Davud)

25 Abule'la Maududi, *Islamic Way of Life*, Delhi, 1967., str. 40

ste na ivici vatrene jame, pa vas je On nje spasio. Tako vam Allah objašnjava Svoje dokaze, da biste na pravom putu istrajali".<sup>26</sup> Kur'an postavlja sljedeće smjernice za definiranje svrhe države: "Muslimani su oni koji će, ako im damo vlast na Zemlji, molitvu obavljati i milostinju udjeljivati i koji će tražiti da se čine dobra djela, a odvrćati od nevaljalih..."<sup>27</sup> Allah dalje definira ideale muslimanskog naroda opisujući ga kao narod bolji od svih koji se ikad pojavio, koji traži da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrća i u Allaha vjeruje.<sup>28</sup>

Mevdudi kao vodeće principe islamske države navodi jedinstveno obožavanje i poslušnost prema Allahu na svim poljima, poštuci prava roditelja i društveno ugroženih kategorija, dijeleći zaradu i oblikujući politiku na osnovu pouzdanog znanja i odbacujući uzuse arogancije i tiranije.<sup>29</sup> Ganuči, s druge strane, definira zajednicu vjernika (umma) kao Božije namjesnike koji primjenjuju Njegove zakone, a predstavljaju utjelovljenje vjere u zajednici ljudskih bića. Kako bi se olakšala ispravna primjena islamskog zakona, zajednica vjernika mora uspostaviti državu čija će vlast biti odgovorna prema njima.<sup>30</sup>

Legitimnost islamske države se također zasniva na osnovnim naredbama iz Kur'ana: "O vjernici, pokoravajte se Allahu i pokoravajte se Poslaniku i predstavnicima vašim".<sup>31</sup> Asad i Mevdudi zaključuju da islamska država ne smije ignorirati sadržaj islamskog prava pri definiranju zakonskog okvira države.<sup>32</sup> Još jedan vodeći princip jest obaveza poštivanja zakonski izabrane vlasti, sve dok se ona pokoravaju Bogu i Poslaniku i obavljaju namaz. Umnogome je zloupotrebljavan (autoritarni režimi i

26 Kur'an, 3:103, prijevod na bosanski jezik Besim Korkut

27 Kur'an, 22:41; Abule'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Lahore, 1955., str.159

28 Kur'an, 3:110

29 Abule'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Lahore, 1955., str.212

30 Azzam S.Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, New York, 2001., str.100

31 Kur'an, 4:59

32 Muhammad Asad, *Principi države i vlasti u islamu*, Zagreb, 2005, p.42; Abule'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Lahore, 1955, p.49



diktatori) hadis poslanika Muhammeda: "Muslimani su dužni slijediti i biti pokorni, bez obzira sviđalo im se to ili ne, sve dok im ne bude naređen grijeh; tada je poslušnost ili pokornost isključena",<sup>33</sup> naglašavanjem potrebe za građanskom poslušnošću.

Značajan broj savremenih mislilaca zaključuje da apsolutna suverenost pripada narodu i njegovom konsenzusu na osnovu hadisa poslanika Muhammeda: „Allah nikad neće dozvoliti muslimanskoj zajednici da se složi u zlu”.<sup>34</sup> Asad koristi Poslanikov hadis koji kaže da lična sigurnost, imovina, čast/integritet građana takve države moraju biti zagantirani kako bi se dalje definirali principi islamske države.<sup>35</sup>

### Institucionalni model islamske države

Vođstvo ili pozicija šefa ovakve islamske države predviđeno je isključivo za muslimane, s obzirom da islamski zakon zahtijeva predanost i vjerovanje u njegovu božansku prirodu. Naredba: "Pokoravajte se Allahu i pokoravajte se Poslaniku i predstavnicima vašim!" naglašava ustavni zahtjev da musliman bude vođa u zemljama sa većinskim muslimanskim stanovništvom. Ostali zahtjevi, zasnovani na Poslanikovo tradiciji, jesu da vođa muslimana mora biti pobožan i predan musliman<sup>36</sup>.

Muslimanska zajednica je, dalje, obavezna osigurati relevantne, detaljne zakone na osnovu nezavisnog mišljenja onih "koji se o poslovima svojim dogovaraju".<sup>37</sup> Mevdudi dodaje da islamsko zakonodavno vijeće, ili medžlis eš-šura, predstavlja predstavničko tijelo koje primjenjuje ovaj princip uzajamnih konsultiranja te se, shodno tome, kvalificira za namjesništvo ako primjenjuje sljedeće kur'anske principe: "Allah obećava da će one među vama koji budu vjerovali i dobra djela činili sigurnim namjesnicima na Zemlji postaviti".<sup>38</sup> Nijedna

osoba koja nastoji postati član ovog zakonodavnog vijeća ili vladajuće strukture ne smije biti izabrana na tu funkciju na osnovu tradicije po kojoj niko ko traži ili nastoji da bude imenovan na poziciju ne smije biti imenovan.<sup>39</sup> Različitosti mišljenja, izražena intelektualna sposobnost i društveni integritet predstavljaju neke od karakteristika koje moraju posjedovati predstavnici u šuri,<sup>40</sup> dok različitost njihovih mišljenja predstavlja znak Božije milosti<sup>41</sup> i opravdava različita politička mišljenja. Odluke ovog parlamenta moraju biti podržane većinskim glasanjem, što je zasnovano na uputi poslanika Muhammeda o tome da je potrebno slijediti mišljenje većine.<sup>42</sup> Neophodna je podjela na zakonodavnu, izvršnu i sudsku vlast, zaključuju Asad i Mevdudi, naglašavajući da arbitraža i savjetovanje između ovih vlasti moraju imati kontrolnu ulogu.<sup>43</sup>

Dok naglašavaju potrebu za slobodnim demokratskim izborima, takvu potrebu opravdava tek nekoliko savremenih muslimanskih mislilaca. Asad navodi da je princip odobranja većine, koji izbore koristi kao metod za odabir vlasti, zasnovan na kur'anskom principu: "O vjernici, pokoravajte se Allahu i pokoravajte se Poslaniku i predstavnicima vašim".<sup>44</sup> Mevdudi smatra da se demokratski sistem nikad ne može razviti ukoliko se izbori ne provedu na pravičan način i ukoliko pravilnik zakonodavaca nije pravičan i nepristran i ukoliko im njihove ovlasti ne dozvoljavaju da utiču na slobodu i nepristranost izbornog procesa.<sup>45</sup> Mevdudi, ipak, odbija ideju organiziranja političkog života oko političkih stranaka, s obzirom da članovi nisu u stanju pristati na potpunu lojalnost Bogu, ustavu i državi, dok Ganuči, Bennabi, Asad ili Tibi predlažu da političke stranke vode politički život<sup>46</sup> unutar okvira islamskog prava.

39 Muhammad Asad, *Principi države i vlasti u islamu*, Zagreb, 2005., str.73

40 Ibid., str.75

41 Ibid., str.75

42 Ibid., str.77

43 Muhammad Asad, *Principi države i vlasti u islamu*, Zagreb, 2005., str. 97

44 Kur'an, 4:59

45 Abule'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Lahore, 1955., str. 346

46 Muhammad Asad, *Principi države i vlasti u islamu*, Zagreb, 2005., str. 91 ili Azzam S. Tamimi, *Rachid*

33 Ibid., str. 59 (hadis prenose Buhari, Muslim)

34 Ibid., str. 63 (hadis prenosi Tirmizi)

35 Ibid., str.123 (hadis prenosi Muslim)

36 Ibid., 2005., str.69

37 Kur'an, 42:38 ("Za one koji se Gospodaru svome odazivaju, i koji molitvu obavljaju, i koji se o poslovima svojim dogovaraju")

38 Abule'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Lahore, 1955., str. 49, Kur'an, 24:55

Iako predstavlja ideološku državu, islamska država ograničava svoje državljanstvo na ljude koji žive na njenoj teritoriji, sa konstantno obnovljenim ugovorom kojim se regulira zaštita pripadnicima drugih objavljenih religija (*Dima*), pod uslovom da oni priznaju dominaciju islama.<sup>47</sup> Ganuči zaključuje da je najznačajnije ljudsko pravo zagantirano u islamskoj državi pravo na vjeroispovijest, koje je zasnovano na kur'anskom principu da u vjeri nema prisile<sup>48</sup>.

## ISLAM I DEMOKRATIJA

Demokratija je početkom 21. stoljeća najprihvatljiviji i najefikasniji način sudjelovanja naroda u vlasti i davanja smisla narodnoj vlasti. Od grčkog korijena, demokratija znači *vladavina naroda*. Demokratizacija društva je, tako, proces iznad sfere politike, jer vodi ka rušenju hijerarhija, otvaranju zatvorenih političkih sistema, a pritisak masa postaje glavni pokretač društvenih promjena.<sup>49</sup>

Još od vremena Herodota, politička demokratija bila je definirana kao vladavina naroda. Termin demokratija ukazuje na oblik vlasti gdje sve državne odluke direktno ili indirektno donosi i primjenjuje većina građanstva kroz pravičan izborni proces. Za zapadne mislioce, demokratija uglavnom podrazumjeva *liberalnu demokratiju*.

Liberalna demokratija je oblik predstavničke demokratije gdje je sposobnost izabranih predstavnika da primijene moć donošenja odluka podređena vladavini zakona i obuzdana ustrojem koji naglašava zaštitu prava i sloboda pojedinaca i manjina (također, nazvana ustavnom demokratijom i ustavnim liberalizmom) i koja stavlja ograničenja na nivo do kojega volja većine može biti provedena.<sup>50</sup> Ova prava i slobode uključuju pravo na pravedno suđenje, privatno vlasništvo, privatnost, jedna-

*Ghannouchi*, New York, 2001., str.100

47 Abule'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, Lahore, 1955., str. 197

48 Azzam S.Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, New York, 2001., str. 76

49 Fareed Zakaria, *The Future of Freedom*, London, 2003., str. 15

50 [en.wikipedia.org/wiki/democracy](http://en.wikipedia.org/wiki/democracy)

kost pred zakonom, slobodu govora, okupljanja i vjeroispovijesti.

Ustavni liberalizam, kako to postavlja Zakaria, nije fokusiran na proceduru za biranje vlasti, nego prije na cilj vlasti.<sup>51</sup> To je zapadna tradicija koja teži odbraniti pravo pojedinca na život i imovinu, slobodu vjeroispovijesti i govora. Da bi osigurala ova prava, insistira na provjeri autoriteta vlasti, jednakosti po zakonu, nepristranim sudovima i tribunalima te odvojenosti crkve i države. Od 1945., zapadne vlade u većini slučajeva predstavljaju demokratiju i ustavni liberalizam, a u međunarodnom svjetlu to prikazuju kao izvor napretka zapadnog svijeta.<sup>52</sup> Fukuyama je čak otišao tako daleko da je to proglasio krajnjim dometom ideološke evolucije ljudskog roda, a univerzalizaciju zapadne liberalne demokratije konačnim oblikom ljudske vlasti.<sup>53</sup>

Bennabi objašnjava da demokratija – koja se sastoji od dvije grčke riječi – u najjednostavnijem značenju predstavlja vladavinu naroda ili vladavinu masa ili, kako bi se moglo nazvati, vladavinu čovjeka. Bennabi naglašava da se odgovor na pitanje postoji li demokratija u islamu ne može dobiti na osnovu pravila izvedenih iz Kur'ana ili tradicije Poslanika, već se može dobiti iz sveobuhvatnog shvatanja islama.<sup>54</sup> Nekoliko savremenih islamskih mislilaca, poput Eš-Šavija, Ganučija ili Bennabija, tvrde da je savremena demokratija evropsko viđenje islamske šure. Kroz hilafet četverice pravednih halifa prakticiranje šure bilo je obustavljeno, objašnjavaju, dok su Evropljani uspjeli uspostaviti sistem vlasti utemeljen na šuri.<sup>55</sup> Ganuči i drugi savremeni mislioci ne prihvataju izazov demokratizacije a da ne naglase ograničenja i manjkavosti liberalne demokratije, kao što su

51 Fareed Zakaria, *The Future of Freedom*, London, 2003., str. 20

52 Fukuyama ide tako daleko da je proglasio kraj historije zbog visokog nivoa političkog razvoja zapadnih društava, dok su drugi poput Samuela P. Huntingtona došli do zaključaka o budućim sukobima civilizacija, prvenstveno islamske i zapadne

53 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 38

54 Azzam S. Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, New York, 2001., str. 67

55 *Ibid.*, str. 81

ograničenje nacionalnih granica i mogućnost da liberalnu demokratiju nadvladaju nacionalizam, rasizam ili bilo koji drugi oblik radikalizma.<sup>56</sup> Ganuči nudi dopunske božanske smjernice islamske države kao sistema čiji je cilj postizanje pravde i mira u svijetu.<sup>57</sup>

Sejid Kutb nije naveo detalje o islamskoj državi, već je naglasio da država mora biti demokratska i utemeljena na principima savjetovanja,<sup>58</sup> dok Jusuf Kardavi odbacuje ideju liberalne demokratije smatrajući je uvezenim rješenjem i nasiljeđem kolonijalizma.<sup>59</sup>

Sasvim suprotno modernom pristupu, Ajman Zavahiri, teoretičar frakcije Egipatskog islamskog džihada, smatra demokratiju pitanjem pripisivanja Bogu druga.<sup>60</sup> On smatra da monoteizam zahtjeva vjerovanje da je zakonodavstvo isključivo pravo Boga, dok je, po njegovom shvatanju, demokratija vladavina ljudi u ime ljudi. Dok je u demokratiji zakonodavac čovjek, u monoteizmu je zakonodavac Bog. Stoga je demokratija idolopoklonstvo jer uzurpira Svemogućem pravo na zakonodavstvo i stavlja ga u ruke ljudi. Tvrdeći da svoje zaključke temelji na pisanju Mevdudija i Kutba, Zavahiri odbacuje demokratiju smatrajući je novom *religijom* koja obožava ljude dajući im pravo donošenja zakona, ne bivajući ograničeni uzvišenim božanskim autoritetom. Cijela ova rasprava zasniva se na argumentu da, pošto je demokratija spoznavanje suvereniteta ljudi, to, onda, mora predstavljati negiranje Božije suverenosti. Prema tome, oni koji vjeruju u demokratiju, kao što vjeruje Muslimansko bratstvo poslije Kutba, i prihvataju vladavinu ljudi umjesto vladavine Boga, isti su kao oni koji pripisuju Bogu druga, čineći najveći grijeh – širk. Stoga je sudjelovanje u demokratskim procesima na bilo kom nivou haram i oni koji to počine otpadnici su i nevjernici.<sup>61</sup> Treba napomenuti da samo nekolicina dijeli ovaj stav.

56 Ibid str. 81

57 Ibid., 2001., str. 91

58 Yvonne Y.Haddad, u Enes Karić, *Tumačenje Kur'ana i ideologije 20. vijeka*, Sarajevo, 1997., str. 165

59 Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism*, London, 1998., str. 187

60 Ibid., str. 188

61 Azzam S.Tamimi, *Rachid Ghannouchi*, New York, 2001., str. 183

Zakaria smatra kur'anski model vođstva autoritativnim, dok Elie Kedourie rezimira najpoznatiji zapadnjački stav: „Ideje zastupništva, izbora, prava glasa naroda, političkih institucija reguliranih zakonima koje je donijela parlamentarna skupština, zakona koje nadzire i potvrđuje nezavisno sudstvo, ideje sekularnosti države strane su muslimanskoj političkoj tradiciji“.<sup>62</sup>

### Elementi demokratije u islamu

Uprkos žestokom otporu tradicionalnih škola mišljenja i kritike orijentalista, muslimanski mislioci definirali su islamski pogled na demokratiju. U ovom kontekstu, Esposito podsjeća da su ova dva procesa (islam i demokratija) kontradiktorni i konkurentni jedino ako se demokratija definira na ograničen način i ako se smatra mogućom jedino u specifičnom zapadnoevropskom i američkom obliku, ili ako se islamski principi definiraju kruto i na tradicionalan način.<sup>63</sup>

Muslimanski mislioci slažu se da može postojati samo suverenitet Boga. Na osnovu ovih činjenica, neki mislioci tvrde da se koncept čovjekovog suvereniteta sukobljava sa suverenitetom Boga. Po Mevdudijevom i Asadovom mišljenju, islam je izuzetno protiv teza sekularne zapadne demokratije, ne priznajući filozofiju o čovjekovom suverenitetu i uspostavljajući namjesništvo čovjeka na temeljima suvereniteta Boga. Ovo ne predstavlja odbacivanje ideje o demokratskom političkom sistemu, nego uspostavu *teodemokratije* kojom upravlja cijela zajednica muslimana<sup>64</sup> u skladu sa Božijom knjigom i praksom Njegovog Poslanika. Mevdu-di primjećuje da je u ovom sistemu svaki musliman, koji je sposoban i kvalificiran, ovlašten tumačiti Božiji zakon kadgod je to neophodno.<sup>65</sup> Koncept namjesništva obuhvata nasljedstvo Poslanika. Političko mišljenje u srednjovjekovnom islamu bilo je skoncentrirano oko

62 Fareed Zakaria, *The Future of Freedom*, London, 2003., str. 123

63 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 21

64 Ibid.

65 Ali nikada da izmijeni izričitu naredbu

hilafeta i, zapravo, predstavlja teoriju hilafeta.<sup>66</sup> Konkretnije, politički sistem kojim je upravljao namjesnik trajao je od četverice pravednih halifa do kraja Otomanskog carstva. Kao dodatno značenje namjesništva, koji je sadržan u arapskom izrazu halifa, postoji, također, i izraz zamjenik, predstavnik, dok odlomci Kur'ana opisuju ljudska bića kao Božije namjesnike na Zemlji. Maududi zaključuje da se autoritet hilafeta nameće cijeloj jednoj grupi ljudi, zajednici koja je spremna ispuniti uslove predstavljanja nakon prihvatanja principa tevhida.<sup>67</sup> U tom kontekstu, muslimanski mislioci započeli su razvoj značajnih političkih teorija, stavljajući poseban naglasak na jednakost ljudi i obaveze ljudi kao nosilaca povjerenja vlasti, pružajući nova tumačenja dugoročnog islamskog koncepta savjetovanja (šura), konsenzusa (idžma) i nezavisnih tumačenja (idžtihad). Ovi koncepti nisu uvijek bili poistovječeni sa demokratskim institucijama, ali, kao što Muhammed Hamidullah i Fazlur Rahman<sup>68</sup> tvrde, jesu neophodni za demokratsku raspravu.

Doktrina uzajamnog savjetovanja politička je posljedica načela hilafeta ljudi i oni su ti koji prenose svoju ovlast na vladara i čije mišljenje mora biti traženo u vladanju državom.<sup>69</sup> Ostavljeno je misliocima i vođama svake generacije i zemlje da odluče o broju i obliku izbora i trajanju mandata. Klasični muslimanski učenjaci definiraju to kao savjetodavni proces za jednu osobu, vladara, koji traži savjet od drugih ljudi. Rahman zaključuje: „...Učesnička asocijacija muslimanske zajednice (uma) kroz direktno potvrđivanje svoje volje, u političkim i zakonodavnim odlukama koje obuhvataju život zajednice, ne može biti odbijena niti odgođena“.<sup>70</sup>

Konsenzus je prihvaćen kao formalno punovažni pojam islamskog prava, utemeljenog na tradiciji poslanika Muhammeda koji

66 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 21

67 *Islamski koncept monoteizma*, vidi Abule'la Maududi, *Islamic Way of Life*, Delhi, 1967., str. 43

68 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 27

69 Ibid., 1996., str. 27

70 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 28

je kazao: „Moja zajednica neće se složiti u zlu“.<sup>71</sup> Međutim, za većinu islamske historije, konsenzus kao izvor islamskog prava težio je da bude ograničen konsenzusom učenjaka, a manje općenarodnim konsenzusom u specifičnim i operativnim aspektima života muslimanske zajednice. U savremenim raspravama, konsenzus i savjetovanje ipak su shvaćeni kao osnova za prihvatanje sistema koji priznaje glas većine.

Nekoliko savremenih učenjaka navodi da struktura države nije jasno formulirana Kur'anom i da legitimnost, organizacija i moć države odražavaju konsenzus zajednice vjernika.

Treći operativni koncept od velike važnosti jest primjena informiranog, slobodnog prosuđivanja. Muhammed Ikbal je već 30-tih godina prošloga stoljeća spominjao vezu između konsenzusa, demokratizacije i primjene slobodnog prosuđivanja: „Razvoj republikanskog duha i postepeno formiranje zakonodavnih skupšina u muslimanskim zemljama predstavlja veliki korak naprijed. Prenošnje snage idžtihada sa pojedinačnih predstavnika različitih škola mišljenja na muslimansko zakonodavno tijelo koje je, s obzirom na porast suprotnih sekti, jedini oblik koji idžma može zauzeti u savremenom dobu, osigurat će sudjelovanje u pravnim raspravama laicima koji imaju dubok uvid u problematiku.“<sup>72</sup>

Dvije važne ideje pomažu da se u islamskom nasljeđu postave konceptualne granice za neslaganje i protivljenje. To su građanski nemir (fitna) i razilaženje (iktilaf), a i jedno i drugo su osuđeni. Uprkos naglašavanju apsolutne jednoće Boga, postoje mnogi načini u kojima je priznata raznolikost. Među ovima bili su koncepti neslaganja muslimana i sljedbenika Knjige, definirajući značaj i položaj nemuslimana u odnosu na muslimane u društvu. Moderni mislioci, poput Mevdudija ili Hasana el-Benna, vide u pravnoj različitosti korist prije nego poteškoću, dok Mevdudi navodi da razlike koje se pojavljuju u četiri pravne škole proizlaze iz

71 Ibid., str. 28

72 Mohammad Ikbal, *Obnova vjerske misli u islamu*, Lahore, 1968., str. 173



činjenice da je istina mnogostrana.<sup>73</sup>

Drugi elemenat zapadnih demokratija, razdvajanje religije od države, može biti proveden u muslimanskim društvima pošto se nije razvila formalna crkvena struktura.<sup>74</sup> Konsenzus učenjaka, a ne naredbe i pravila halifa, postavili su temelje osnivanja islamskog prava.<sup>75</sup> U ovom historijskom kontekstu moguće je reći da su religija i politika odvojeni u islamu, ali područje politike ostaje definirano i uobičajeno islamskim pogledom na svijet.

### Političko dudjelovanje muslimana u multireligijskim/ multietničkim društvima

Poenta naredne rasprave o oblicima demokratije u islamu je kontrast između konsenzusa i vladanja većine. U standardnoj konceptualizaciji zapadnog modela postoji naglašavanje izbora i vladanja većine. Kad su sljedbenici poslanika Muhammeda slijedili njegovo iseljenje u Medinu nakon 13 godina tlačenja u Mekki, oni su predstavljali značajnu ali malu zajednicu u okviru pluralističkog konteksta.<sup>76</sup> Sve različite religijske i etničke grupe savjetovale su se i složile sa principima postavljanja temelja novog grada-države sadržanih u Medinskoj povelji.<sup>77</sup> U toku pripreme ugovora bili su prisutni zastupnici svih društvenih grupa, a članovi ugovora su doneseni u slobodnom okruženju, uključujući rasprave i govore.<sup>78</sup>

Medinska povelja uključuje muslimane, jevreje i politeiste, pleme po pleme, i grupe koje su postale članice ugovora stavljajući svoja imena i potpise i time oni zastupaju ostale grupe s kojima su u savezu te potvrđuju jednaka prava i odgovornosti za njih. Plemena su spominjana pojedinačno da bi se potvrdio identitet vjerskih

i etničkih zajednica koje egzistiraju u društvu. U sferama vjere, zakonodavstva, pravosuđa, obrazovanja, trgovine, kulture i organizacije svakodnevnog života, svaka grupa ostala je u potpunosti autonomna. U tom smislu, islam jest obavezao muslimane, ali ne uključuje, niti obavezuje druge. S druge strane, povelja nadmašuje sve vjerske i društvene grupe svojim nepristranim odredbama. Muslimani, jevreji i politeisti nisu mogli prekršiti opće smjernice; Povelja je pravno bila iznad svetih knjiga ili uspostavljenih običaja.<sup>79</sup> Dok je Povelja zahtijevala pokornost vladavini zakona, čin rata je u odgovornosti centralnog autoriteta utemeljenog na osnovu sporazuma među stranama. U slučaju takvog odbrambenog rata, strane preuzimaju zajedničke finansijske i vojne odgovornosti, boreći se zajedno.<sup>80</sup>

Dok je povelja prenijela vlast na centralni autoritet u pravosuđu, odbrani i donošenju ratnih zakona, druga pitanja, poput kulture, nauke, umjetnosti, ekonomije, obrazovanja, zdravstva i ostalih usluga, prepuštena su autonomnim grupama. Kroz druga predanja o poslaniku Muhammedu preneseno je da je uticaj vlade bio ograničen na poreze, pravosuđe i odbranu.<sup>81</sup> U ovom kontekstu, islam daje prednost principu da pravo ne može biti odvojeno od religije u okviru same muslimanske zajednice, ali ne postoji imperativ za zvaničnu vjeru ili ideologiju nametnutu s vrha u multietničkom i viševjerskom društvu.<sup>82</sup>

### Političko sudjelovanje muslimana u zapadnim društvima

Drugi važan aspekt rasprave o demokratizaciji jest pitanje je li dozvoljeno muslimanima-građanima da sudjeluju u političkom životu većinskih nemuslimanskih društava. Priroda društava koja su prihvatila muslimane kao građane zahtijeva ozbiljno razmišljanje o

73 Abule'la Maududi, *Towards Understanding Islam*, Kuvajt, 1982., str. 146

74 Ali, jest klasa muslimanskih mislilaca, pod nazivom ulema

75 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 47

76 Od 10.000 stanovnika Medine, 1.500 bili su muslimani, 4.000 jevreji i 4.500 politeisti Arapi

77 Ali Bulać, *Medinska povelja*, u *Liberal Islam*, 1997., str. 171

78 Ibid., 1997., str. 174

79 Ibid., str. 175

80 Članovi 15, 17, 18, 19 i 24 Medinske povelje, u Bulac *Liberal Islam*, 1997., str. 176

81 Ali Bulac, *Medinska povelja*, u *Liberal Islam*, 1997., str. 175

82 S obzirom da u vjeru nema prisile (Kur'an, 2:256)

implikacijama tog statusa u svjetlu islamskih izvora.

Neki predstavnici tradicionalnih škola mišljenja<sup>83</sup> odbili su bilo kakvu vrstu kontekstualiziranog pristupa, oslanjajući se na činjenicu da islamski principi nisu otvoreni za interpretaciju, a sadržani su u pet glavnih tačaka: 1) ne postoje izbori u islamu, a veza pojedinca i političkih lidera je ugovor o vjernosti; 2) čovjek ne smije željeti političku službu na osnovu riječi Božijeg poslanika: „Mi ne dajemo (politički) autoritet onima koji to sa velikom strašću žele“; 3) musliman može biti odan samo muslimanu, a u suprotnom se mora suzdržati od bilo kakvog političkog angažiranja; 4) musliman mora poštovati muslimanski politički autoritet, čak i ako on nije idealan, na osnovu kur'anskog ajeta koji naređuje muslimanima da se pokoravaju Bogu, Njegovom Poslaniku i svojim predstavnicima koji imaju politički autoritet; 5) demokratski sistemi ne poštuju islamske kriterije i musliman u SAD-u, Evropi, izvan je svoje domovine (Daru-l-Islam<sup>84</sup>), mora se distancirati od sistema oprečnog islamskim vrijednostima.<sup>85</sup>

Drugi učenjaci razmatrali su ovo pitanje sa stanovišta iznimnih situacija (*hala istithnaiyya*), zatim neophodnosti (*darura*) ili potrebe (*haja*).<sup>86</sup> Po njihovom mišljenju, osnovna pravila su poznata, ali bi trebala biti ponovo razmatrana u svjetlu aktualne situacije (*el-vaki*). To znači prakticiranje idžtihada i izdavanje fetvi<sup>87</sup> pod određenim okolnostima. Odgovori učenjaka reformista imaju cilj da ohrabre muslimane da sudjeluju u političkom životu svojih zemalja, ali s određenom rezervom, poštujući način na koji bi islamski okvir trebao biti definiran.<sup>88</sup>

83 Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, New York, 2004., str. 159

84 Srednjovjekovna podjela svijeta na Kuću islama i Kuću rata

85 Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, New York, 2004., str. 159

86 Ibid., str. 160

87 Pravni proglas u islamu, koji usvajaju eksperti iz vjerskog prava u vezi sa nekom određenom temom. Obično se fetva izdaje na zahtjev pojedinca ili sudije radi rješavanja nekog pitanja kad je fikih nejasan

88 Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, New York, 2004., str. 159

Većina savremenih učenjaka reformista slaže se (*idžma*<sup>89</sup>) da je politički angažman dozvoljen i čak obavezan muslimanima u demokratskim zapadnim društvima. Pored ukazivanja na iznimnu situaciju muslimana koji se nalaze van većinskih muslimanskog društva, zaključili su da je neophodno da muslimani na zapadu budu društveno i politički aktivni, pokušavajući posvjedočiti da pripadaju islamu duhovno i suštinski, prilagođavajući svoje prisustvo etičkom senzibilitetu.<sup>90</sup> Prvi opći princip (*el-asl*) jest da ne postanu uključeni u sistem koji u potpunosti nije u skladu sa zahtjevima islamske duhovnosti, vrijednosti i morala, ali, zapravo, muslimani i dalje trebaju odgovarati na etičke zahtjeve: sprječavati nepravdu i zlo, što je više moguće biti posvećen u svim situacijama birajući manje zlo, pronalazeći rješenja koja će ljudima postepeno olakšati život i rad.<sup>91</sup>

Štaviše, novi načini tumačenja starih izvora pomogli su da se prevaziđe srednjovjekovni koncept podjele svijeta na svijet bez islama i konstantnih sukoba (Daru-l-Harb) te na svijet islamskog poretka (Daru-l-Islam). Oko 1,5 milijardi muslimana predstavljaju 20% svjetske populacije, a 300 miliona muslimana su manjine u pretežno nemuslimanskim zemljama. Stari model definirao se rječnikom vjernika, nevjernika i principom gostoljubivosti i zaštite pripadnika drugih objavljenih vjera (Dima). Savremeni muslimanski mislioci, poput Ramadana, Bulaća ili Arkuna, otišli su dalje od ovoga konfliktnog rječnika i razvili novi koncept, koji se temelji na stvarnoj činjenici da zapadna demokratska društva predstavljaju dom milionima muslimana – koncept društvenog ugovora (Daru-l-Sulh), ili vladavine zakona.<sup>92</sup>

89 Idealno – konsenzus zajednice muslimana, u stvarnosti konsenzus islamskih učenjaka po pitanju nečega u islamskom pravu

90 Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, New York, 2004., str. 164

91 Ibid., str. 164. Prema Kur'anu: "Zato se Allaha bojte koliko god možete"(64:16); "Allah želi da vam olakša, a ne poteškoće da imate" (2:185), hadis "Kad vam naredim da nešto uradite, uradite to što je bolje moguće" i "Činite stvari lahkima, ne teškima: širite dobre vijesti, ne tjerajte ljude od sebe"(Buhari i Muslim), sljedeći pravilo da od dva zla treba odabrati manje

92 Tariq Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, New York, 2004., str. 164

## ZAKLJUČAK

Muslimanski imigranti i konvertiti u dominantno nemuslimanskim društvima na Zapadu već su se stopili sa kulturom tih društava i istrajavaju na duhovnim i etničkim modalitetima suživota kroz političke integracije, dok se rasprave o potrebi demokratizacije muslimanskog svijeta nastavljaju. Insistiranje na jednostranom, relativno specifičnom modelu demokratije, u kontekstu svjetske rasprave o širokom spektru demokratskih mišljenja, čini da se zapadni svijet pojavljuje kao neko ko ulaže velike napore da nametne neki posebni model.<sup>93</sup> Dok se islamski sistem vlasti nikad nije potpuno razvio kako bi doživio svoj demokratski potencijal, službeno predstavljeni zapadni model i različiti koncepti zapadnih demokratija mogu imati ogroman uticaj na proces demokratizacije u islamskom svijetu.

Pokušaji Mevdudija, Asada, Ikbala, Ganučija, Bennabija ili Ramadana da definiraju nove realnosti i modele muslimanskog političkog angažmana, ponovo interpretirajući primarne izvore islamskog zakonodavstva, zaslužuju detaljnije razmatranje postojećih rasprava o izazovima današnjice i kompatibilnosti islama i demokratije. Zaključak ove rasprave fokusira se na trojnu muslimansku realnost u današnjem svijetu: muslimanska društva, multietnička i multireligijska društva, poput Bosne i Hercegovine, i sekularna demokratska društva zapadnog tipa sa značajnim muslimanskim manjinama. Spektar kur'anskih principa i prakse poslanika Muhammeda, kao direktnih izvora islamskog prava i političke moći od ranog mekanskog perioda<sup>94</sup> i statusa muslimanskih manjina, preko ustavnog sporazuma muslimanskih imigranata i konvertita sa stanovnicima grada Medine<sup>95</sup> do osvajanja Mekke i uspostavljanja muslimanske vlasti na Arabijskom poluostrvu, pruža dovoljno zakonodavnih i političkih sadržaja za savremenu interpretaciju, naglašavajući duh

93 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 21

94 Mustafa Spahić, *Muhammed, a.s.*, Tuzla, 1997., str. 25-49

95 Ali Bulać, *Medinska povelja*, u Charles Kurzman, *Liberalni islam (Liberal Islam)*, New York, 1997., str. 169-178

suživota, ustavne jednakosti muslimanskih i nemuslimanskih građana i uspostavu parlamentarnih demokratija koje provode vladavinu zakona, podjelu moći i zaštitu imovine, života, časti i vjere pojedinca.

Savjetovanje, konsenzus i primjena slobodnog mišljenja neki su od potrebnih koncepata za artikuliranje elemenata demokratije u okviru jednoće i suvereniteta Boga i predstavničkih obaveza građana u islamu. Uprkos činjenici da se ovi termini dovode u pitanje i da postoje problemi sa primjenjivošću demokratija zapadnog stila u islamu, ovi termini pružaju korisna sredstva za razumijevanje odnosa islama i demokratije. Principi konsenzusa, savjetovanja, a također i mnoge pojedinačne tradicije mogu pružiti koncepte ustavne opozicije i ograničenja neobuzdanoj moći vlasti.<sup>96</sup> Koncepti poput iktilafa (razlike među mezhebima u islamu<sup>97</sup>) te veza sa nemuslimanskim manjinama podloga su za uspostavljanje različitosti i oprečnosti u okviru islamske demokratije. Ograničeni suverenitet vladara, ideja društvenog ugovora i učinkovito odvajanje vlasti, koncepti su već dostupni kao elementi demokratije u islamu. Pitanja definicije suvereniteta, forme političke participacije, političkog pluralizma ili odnosa prema muslimanima nedovoljno su istraženi i, u smislu produbljavanja ove rasprave, bilo bi poželjno da se detaljnije istraže.

Posmatrajući civilizaciju kao kontinuitet, možemo zaključiti da će zapadno napredovanje u vlasti i upravi pomoći aktiviranje ili institucionaliziranje islamskih političkih vrijednosti, poput šure i idžme. Idući korak je prilagodba etičkih i zakonskih postulata islama, kao i stavova i institucija izazovima demokratije. Ako i muslimanski i zapadni mislioci i političari počnu razumijevati historiju i istinu kao proces, kako ga Hegel predstavlja, tada će projekt izmirenja islama sa modernizmom i demokratijom dobiti vrijeme potrebno za razvoj.

96 John Esposito, *Islam and Democracy*, New York, 1996., str. 51

97 Islamska škola mišljenja

## Summary

**MODERN APPROACH TO GOVERNMENT AND  
POLITICS IN MUSLIM THOUGHT  
- ELEMENTS OF DEMOCRACY IN ISLAM -**

**Enver Ferhatovic**

Islamic world of the 20<sup>th</sup> and the beginning of the 21<sup>st</sup> century is marked by the revival of a political stream of Islam and the challenges that are born with modernism. The interrelation between these two elements led many Muslim thinkers towards deeper study of Islamic understanding of state and the Islamic society as a whole. Today we have more than 120 Muslim countries in the world that choose their governments through democratic elections. To use the words of Muslim scholars, Islam represents at the same time a religion and a state, it is questionable however, whether Islamic state complies with the standards of modern western democracy. We may also ask whether the principles upon which Islamic state is founded are compatible with western conception of democracy.

Within this discourse, the author searches for conceptual and ideological bases of contemporary understanding of Islamic state. He reflects upon the thought of Mawdudi, Asad, Iqbal, Ganuchi, Bennabi and Ramadan and their attempts to define new realities and models of Muslim political engagements through reinterpretation of the primary sources of Islamic Law. Author concludes that Islamic elements of pluralism, like counseling, consensus and the use of free opinion are only some of the concepts necessary for articulation of the elements of democracy within the framework of the supremacy of oneness, sovereignty of God and representative duties of a citizen in Islam. Despite the fact that these terms are often subject of questioning, and that problem of the applicability of western style of democracies on Islam is evident, they still represent useful tools for understanding the relation between Islam and democracy.

Whilst the Islamic system of government never really developed to such an extent to present in practice its full democratic potential, officially proposed western model of democracy could have an enormous influence upon the process of democratization in the Islamic world.

## موجز

**الأسلوب الحديث في التعامل مع السياسة والسلطة  
في الفكر الإسلامي**

**عناصر الديمقراطية في الإسلام**

أنور فرحاتوفيتش

امتاز القرن العشرون وبداية القرن الحادي والعشرين بإحياء الإسلام السياسي والتحديات التي جاءت بها الحداثة. ولقد دفعت العلاقة بين هاتين الظاهرتين المفكرين الإسلاميين إلى الاهتمام برؤية الإسلام للدولة وللمجتمع الإسلامي بأسره. ونجد اليوم أن الشعوب في أكثر من 120 دولة في العالم وفي عدد غير قليل من الدول الإسلامية، تختار حكوماتها عن طريق الانتخاب. يرى المفكرون الإسلاميون أن الإسلام دين ودولة، ولكن السؤال المطروح هو: هل تلبى الدولة الإسلامية المعايير التي تضعها الديمقراطية الحديثة، وهل تنسجم المبادئ التي تقوم عليها الدولة الإسلامية مع الرؤية الغربية للديمقراطية؟ وقد ناقش كاتب هذا المقال المصادر المفاهيمية والأيدولوجية التي يقوم عليها الفهم العصري للدولة الإسلامية. ويلقي الكاتب نظرات على أفكار المودودي وأسد وإقبال والغنوشي وابن نبي ورمضان، ويستعرض محاولاتهم في تقديم تعريف للواقع الجديد ولأنماط العمل السياسي الإسلامي، من خلال إعادة تفسير المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي. ويستنتج الكاتب أن عناصر التعددية في الإسلام، كالثورى والإجماع والاجتهاد وحرية الرأي إنما تمثل بعضاً من المفاهيم اللازمة لتطبيق عناصر الديمقراطية في إطار الإقرار بالوحدانية والربوبية لله عز وجل، ووجوب تمثيل المواطنين في الإسلام. وبالرغم من عدم قبول البعض لهذه المصطلحات ووجود المشاكل في تطبيق نمط الديمقراطية الغربية في الإسلام، فإن هذه المصطلحات تقدم أدوات مفيدة لفهم العلاقة بين الإسلام والديمقراطية. فبينما نجد أن نظام الحكم الإسلامي لم يطبق بشكل كامل يسمح له أن يعيش إمكاناته الديمقراطية الحقيقية، فإن النمط الغربي الرسمي المعروف والمفاهيم المختلفة للديمقراطية الغربية، يمكن أن يكون لها تأثير كبير في عملية التحول نحو الديمقراطية في العالم الإسلامي.