

## Princip šure i uloga ummeta u islamu<sup>1</sup>

Fazlur Rahman<sup>2</sup>

Muslimani, ili u najmanju ruku velika većina njih, su vrlo glasni o potrebi osnivanja islamske države negdje u svijetu, ili, ako je nemoguće uspostaviti jednu jedinstvenu islamsku državu, onda makar nekoliko islamskih država. Ideja islamske države ima puno implikacija koje se tiču kako njene forme tako i njene suštine. Ona postavlja pitanja o jedinstvu i višebrojnosti takvih država, naravi zakonodavstva, izvoru vlasti, te da li ili ne ona treba biti demokratijom. U ovom radu ja ću diskutovati o ovom posljednjem pitanju, koje se tiče ne samo forme države već podjednako ima jasne i dalekosežne konsekvence za suštinska pitanja; na primjer, za izvor vlasti i narav zakonodavstva.

Iako su muslimani uključeni u duge i vatrene rasprave o potrebi za islamskom državom, postoji malo suglasnosti o bilo kom od gore spomenutih osnovnih pitanja, posebno ne o njenoj formi. Ipak, važnost pitanja ne može biti zanijekana s obzirom da je ono fundamentalno povezano s pitanjem muslimanskog ummeta (naroda) i naravi njegove uloge u islamskoj državi. Mi ćemo prvo pokušati opisati odnos kur'anskih učenja prema datom pitanju, a potom ukratko okarakterisati mišljenja klasičnih muslimanskih pravnika i praksu Zajednice u prošlosti. Nakon toga ćemo iznijeti suštinske elemente sadašnjih pozicija i, na kraju, ukazati na naš zaključak.

Kur'an je formalno obznanio osnivanje muslimanske zajednice u Medini u vezi sa tri događaja: objavom da svi muslimani moraju hodočastiti Mekku, tj. hadž učiniti, da je džihad (borba na Allahovom putu) obavezan i da se pravac kible mijenja od Jerusalema ka Mekki. Nećemo se upuštati u hronologiju ovih događaja s obzirom da ona nema direktnog utjecaja na naš problem. Biće dovoljno ako kažemo da je prvo bio obznanjen hadž, zatim, vjerovatno, džihad i onda promjena kible. Bilo kako bilo, hadž i džihad su tretirani u neposrednoj blizini u 22. suri (el-Hadž), dok se hadž i promjena kible pojavljuju u blizini jedno drugog u 2. suri (el-Bekare). Obje ove sure datiraju iz istog perioda ili su bile objavljene u kratkom vremenskom rasponu. Sva tri su događaja, prema tome, blisko povezana.

Takođe je jasno da sva tri događaja imaju direktan utjecaj na život Zajednice i njeno ustrojstvo. Zato nije nimalo čudno da Kur'an na oba mjesta govori o ummetu i njegovoj ulozi. Zajednica je, prema Kur'anu, 'zajednica sredine' kako bi mogla biti 'svjedokom nad čovječanstvom/protiv čovječanstva' - posredovati njegove ekstremne pozicije i izbalansirati ih: *"I tako smo vas stvorili kao zajednicu sredine da budete svjedoci protiv*

<sup>1</sup> Fazlur Rahman, "The Principle of Shura and the Role of the Ummah in Islam," u *State Politics and Islam*, priredio Mumtaz Ahmad (Bez mjesta: American Trust Publications, 1986): 87-96.

<sup>2</sup> Profesor Fazlur Rahman (umro 1988.) je bio profesor (the Harold H. Swift Distinguished Service Professor) islamske misli na Čikaškom univerzitetu. Ranije je predavao na Durhamskom univerzitetu (V. Britanija) i McGill univerzitetu u Kanadi. Bio je i direktor Centralnog instituta za islamska istraživanja (the Central Institute of Islamic Research), Pakistan. Između ostalog je objavio i: *Islam* (prevedeno), *Islamic Methodology in History*, *The Philosophy of Mulla Sadra*, *Prophecy in Islam*, *Major Themes of the Qur'an*, i *Islam and Modernity*. Za dodatne informacije obratiti se na URL: <http://www.bosanskialim.com>.

*ljudi...*” (el-Bekare, 2:142). Ono što Kur’an vjerovatno ima na umu jeste balansirajući učinak muslimanskog ummeta na učahurenost i rigidnost židovskog partikularizma, na jednoj strani, i isuviše ‘prilagodljivu’ narav kršćanstva, na drugoj strani. Dakako, ovaj bliski cilj Kur’ana može i mora biti analogijom (*kijasom*) proširen i na ostale ekstreme, na primjer između komunizma i kapitalizma. Termin ‘svjedok’ u ovom kontekstu, kako nas kur’anski komentatori podsjećaju, označava balans dviju strana vage. Ideja je dakle da su muslimani vaga ili sudija dok se ekstremi imaju odrediti. Oni su takođe i pomiritelji tamo gdje ti ekstremi imaju biti izgladjeni. Prva je intelektualna ili dijagnostička uloga, dok je druga operativna.

Ajet 41. iz sure el-Hadž obznanjuje: “*(Muslimani su) oni koji će, ako im damo vlast na Zemlji, namaz obavljati i zekat davati, i koji će tražiti da se čine dobra djela, a odvrćati od nevaljalih. A Allahu se na kraju sve vraća.*” U istom smislu 110. ajet sure Alu ‘Imran kazuje: “*Vi ste narod najbolji koji se ikada pojavio: tražite da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrćate, i u Allaha vjerujete.*” Zadaća zajednice je, dakle, da uspostavi red na Zemlji sprečavajući zlo i naređujući dobro na osnovu vjere u jedinoga Boga. Da će to biti društveno-politički poredak izgrađen na valjanoj i živoj etičkoj osnovi je, mislim, jasno iz riječi oba prethodna kur’anska pasaža. Ustvari, uspostava takvog poretka i ‘svjedoka’ nad čovječanstvom su fundamentalno međuovisni: jedno bez drugog je nemoguće.

Prethodni ajeti govore o ulozi muslimanske zajednice u svijetu uopšte, oni ne govore o njenoj unutrašnjoj organizaciji ili strukturi. Međutim, 104. ajet sure Alu ‘Imran se često tumači kao da se odnosi na ovu unutrašnju strukturu. On veli: “*I neka od vas bude zajednica koja će na dobro pozivati i tražiti da se čini dobro, a od zla odvrćati. Oni će što žele postići.*” Ovdje riječi “*neka od vas bude zajednica*”, u rapskom originalu, može biti čitana na dva načina: ‘Budite zajednica’ ili ‘Neka između vas bude grupa ili zajednica’. Uzimajući riječi u njihovom potonjem smislu, često se tvrdi da se ovaj ajet odnosi na učene muslimane, odnosno na vjersko vođstvo čiji zadatak i jeste da pozivaju narod (muslimane) na pravovjernost, naređuju dobro i zabranjuju zlo. Teško je, međutim, zaključiti da bi Kur’an ovu obavezu mogao staviti u polog vjerskom vođstvu jer se u drugim i upravo razmatranim ajetima ova fraza odnosi na opštu društveno-političku funkciju, što čini malo vjerovatnim da se ista fraza ovdje odnosi na vjersko vođstvo. Vjerovatnije je da se i ovaj ajet, kao i ostala dva, odnosi na ulogu muslimanske zajednice uopšte, imenom, osnivanje etički utemeljenog društveno-političkog poretka.

Nema sumnje da Kur’an upućuje poseban poziv muslimanima koji posjeduju duboko razumijevanje vjere. “*Svi vjernici ne treba da idu u boj. Neka se po nekoliko njih iz svake zajednice njihove potruđi da se upute u vjerske nauke i neka opominju narod svoj kad mu se vrata, da bi se Allaha bojali.*”<sup>3</sup> Iz ovog ajeta je jasno da vjersko vođstvo ima obavezu da stekne duboko razumijevanje vjere i da ga onda prenosi drugima. Ako bi se ova funkcija mogla označiti kao ‘naređivanje dobra i sprečavanje zla’ u nekom smislu, onda bi se vjerski učenjaci mogli zvati ‘onima koji nerđuju dobro i zabranjuju loše’. Ovo međutim umanjuje potpuno shvatljivo značenje (*meaningful sense*) kojim je cijeloj

<sup>3</sup> Et-Tevbe, 9: 122.

Zajednici bila dodijeljena ista titula, ili značenje po kome je Kur'an pravilno uspostavljenu političku ili administrativnu vlast u islamu nazvao 'ulu-l-emr'.<sup>4</sup>

Zadaća koju ima vjersko vođstvo je dvostruka: stjecanje ispravnog i korisnog vjerskog znanja, i njegovo širenje kroz podučavanje i savjetovanje. Vjerski lideri ne predstavljaju elitu iznad ostalih funkcionalnih grupa jer Kur'an toliko prezire ideju elitizma da nedvojbeno stavlja do znanja da su svi muslimani odgovorni za 'zabranjivanje zla i naređivanje dobra' i da "Vjernici i vjernice su prijatelji jedni drugima: traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvraćaju, i molitvu obavljaju i zekat daju, i Allahu i Poslaniku Njegovu se pokoravaju. To su oni kojima će se Allah sigurno smilovati. Allah je doista silan i mudar."<sup>5</sup>

S obzirom da ovaj ajet govori o međusobnom potpomaganju i prijateljstvu muslimana može se reći da reguliše unutrašnje odnose Zajednice s tim da se ovdje 'naređivanje dobra i sprječavanje zla' ovdje pojavljuje kao obaveza i privilegija svakog muslimana. Nema ni tračka sugestije o eliti koja bi imala pravo monopolizirati ovu funkciju u ime superiornog znanja, razumijevanja ili mudrosti. Ovo je ujedno potvrda i potkrepa onoga što Kur'an često navodi kao jedinu osnovu odnosa među muslimanima - aktivne dobre volje i saradnje: "koji vjeruju i koji jedni drugima izdržljivost preporučuju, i koji jedni drugima milosrđe preporučuju."<sup>6</sup> Ili: "oni koji vjeruju i dobra djela čine, i koji jedni drugima istinu preporučuju i koji jedni drugima preporučuju strpljenje."<sup>7</sup> A u 2. ajetu sure el-Ma'ide čitamo: "...Jedni drugima pomažite u dobročinstvu i čestitosti, a nemojte saradivati u grijehu i neprijateljstvu..." Kur'an je zabranio tajne grupe koje rade protiv drugih, posebno protiv Poslanika i njegove politike. To su bili 'dvoličnjaci' i njihovi saradnici. U 9. ajetu sure el-Mudžadele Kur'an ponavlja ovu zabranu i nastavlja: "O vjernici, kada među sobom tajno razgovarate, ne razgovarajte o grijehu i neprijateljstvu i neposlušnosti prema Poslaniku, već razgovarajte o dobročinstvu i čestitosti..." Moja poenta iz navođenja ovih ajeta jeste da Kur'an predviđa muslimansku zajednicu unutra perfektno ravnopravnu (egalitarnu), otvoreno društvo zasnovano na dobroj volji i saradnji, bez elitizma i mentaliteta koji generira tajne urote. Dakako, anti-islamske zabrane protiv javnog manifestovanja političkog ili nekog drugog aspekta života Zajednice, koje prisiljavaju ljude na tajne sastanke, su takođe osuđene istim ajetima, bez obzira na izrečena opravdanja. Tajni sastanci i takve zabrane su u potpunoj suprotnosti s onim kako Kur'an odslikava interni život Zajednice. Daleko od činjenice da su takve zabrane dokazano protu-kur'anske, one su i kontraproduktivne i samoporažavajuće, kao što ponovljeno iskustvo pokazuje. Koliko muslimanskih zemalja danas može tvrditi da su otvorena društva? U interesu zajedničke solidarnosti takve mjere mogu biti uvedene samo na kratkoj, privremenoj osnovi. Učiniti ih, međutim, stalnim ili gotovo stalnim je u potpunoj suprotnosti s kur'anskim odredbama.

Do sada smo utvrdili: (1) da je Kur'an ulogu ummeta definisao kao uspostavu jedne vrste društveno-političkog poretka i balansiranje ekstrema, (2) da unutrašnji

<sup>4</sup> En-Nisa', 4: 59, 83.

<sup>5</sup> Et-Tevbe, 9: 71.

<sup>6</sup> El-Beled, 90: 17.

<sup>7</sup> El-'Asr, 103:3.

život i organizacija muslimanskog društva imaju biti besprekorno egalitarni i otvoreni, (3) da se unutrašnji život i djelovanje društva kreće oko obostrane, aktivne dobre volje i saradnje. Kur'an ne toleriše razlikovanje između jednog i drugog vjernika, muškarca i žene, kada je u pitanju njihovo podjednako učešće u životu Zajednice. U harmoniji s ovom vizijom, Kur'an je postavio princip *šure* da vodi Zajednicu u procesu donošenja odluka. Nažalost, tokom stoljeća među muslimanima se razvila strahovita pogreška u razumijevanju naravi *šure* zahvaljujući pogrešnoj i obmanjujućoj praksi i strukturama koje su bile prihvaćene izvana bez vođenja računa o etosu islama. Tako je opšte-rasprostranjeno ubjeđenje da *šura* znači da jedan čovjek, vladar, konsultuje ljude koji, po njegovu mišljenju, posjeduju mudrost, bez obaveze da sprovede njihov savjet. Prije svega, ovakva slika totalno ruši strukturu koju *šura* pretpostavlja. Kur'an opisuje vjernike kao “*one koji se o poslovima svojim dogovaraju (emrubum šura bejenbum)*.”<sup>8</sup> Šura, dakle, ne znači da jedna osoba pita druge za savjet, već, radije, *međusobno savjetovanje* kroz zajedničku diskusiju na ravnopravnoj osnovi. Ovo direktno implicira da vrhovni izvršitelj ili izvršna vlast ne mogu jednostavno odbaciti odluku do koje se stiglo *šuram*.

Uvjeti pod kojima su se razvile klasične doktrine *šure* i hilafeta, proizvedeći upravo spomenuta pogrešna shvatanja, su u suštini i po svojoj prirodi historijski i ne mogu biti pripisani Kur'anu. Što se tiče poslaničkog perioda, glavna osovina sve vlasti je očito bio sam Poslanik. Kur'an je za muslimane pokornost njegovim odlukama učinio obaveznom. Nakon njega, a posebno u vrijeme ekspanzije carstva islama, *šura* je bila neformalan proces u kome je halifa konsultovao najuži krug vodećih drugova Božijeg poslanika. Formalizacija i institucionalizacija *šure* u bilo što slično skupštini je onemogućeno vanrednim zahtjevima konstantnih ratova, kako brzinom kojim su osvajanja napredovala tako i vojnom naravi problema. U vrijeme emevijske uprave ovi zahtjevi se nisu svodili samo na vanjsku ekspanziju, već su uključivali i unutrašnju vojno-političku konsolidaciju, s obzirom da je cijeli emevijski period bio svjedokom neprekidnih pobuna. Emevijska vlast je izmijenila sami karakter ranog hilafeta namećući svoju političku logiku u tolikoj mjeri da *šura* ne samo da nije omogućila učešće zajednice u administraciji javnih poslova, nego se praktično svela samo na simpatizere režima. Ustvari, *šura* se izgubila u upravo onom grupašenju koje je Kur'an osudio. Bila je to izgradnja jedne strukture koja je sada obezbjeđivala vezu između vladara i podanika, s tim što je ova veza suštinski funkcionisala od vrha prema dolje, suprotno *šuri* koja djeluje u suprotnom smjeru.

Ipak, institucija *bej'e*, odnosno, prisege ili zavjeta poštovanja koja legitimizira halifinu vladavinu, je nastavila da djeluje tokom emevijskom perioda. Uz to je ovaj period bio svjedokom ranog razvoja islamskog prava i pravne teorije od strane nekoliko vanredno nadarenih i pobožnih pojedinaca. Rezultati ove pravne kreativnosti su kasnije bili sprovedeni kroz državni sudski sistem u abasijskom periodu kada su se pravne škole formirale i konsolidovale. Klasična islamska teorija države se takođe razvila za abasijske vladavine. Dok su ši'ije razvile doktrinu bezgriješnog imama kao vrhovnog vjerskog vođe i vladara - doktrinu duhom blisku (i

---

<sup>8</sup> Eš-Šura, 42: 38.

vjerovatno na liniji) drevne iranske ideje o božanskom kraljstvu - sunnijski teoretičari su naglašavali izbornu narav halifinog ureda, te da se njegova funkcija svodi na djelovanje u svojstvu šefa izvršne vlasti Zajednice. Iako se nisu složili oko broja ljudi koji sačinjavaju valjano izborno tijelo za izbor halife, oni su ipak ostali privrženi izbornom principu. Zajednica je mogla povratiti svoja prava od halife ako bi ih on uzurpirao ili ne bi obraćao pažnje na savjete i upozorenja. I uistinu, on je mogao biti legalno smijenjen.

Oni kojima je bilo povjereno da biraju i savjetuju halifu su generalno bili utjecajni i poštovani ljudi Zajednice. Oni su se zvali 'oni koji razrješavaju i uvezuju' (*ablu-l-hall ve-l-'akd*). Kako je princip šure bio još ranije zanemaren on se nije mogao razviti u samo-održavajuću instituciju. Obraćanje 'onima koji razrješavaju i uvezuju' je bio jedini preostali alternativni kurs. Dakako, ono što je najviše pokopalo sunnijsku političku instituciju jeste bilo insistiranje teoretičara da je pobuna čak i protiv tiranijske vlasti bila islamom zabranjena. Opravdanje za takav stav je traženo u očito izmišljenim predajama i drugim propisima (*dicta*). Međutim, jedini način da se zaustave pobune i kolaps reda i zakona - što je bio stvarni razlog za ovakvu sunnijsku poziciju - je bio da se princip *šure* prevedu u neki praktični oblik. To se međutim nije desilo. Nema potreba da dalje odugovlačimo razmatrajući kasnija politička događanja u vrijeme sultana i uspon imperija u islamu u kasnom srednjem vijeku. Ovo što smo dosad rekli bi trebala biti dovoljna ilustracija jaza koji je zjapio između ideala Kur'ana i povijesne stvarnosti, gdje nije bilo apsolutno nikakvog direktnog učešća opšte zajednice u državnim poslovima. Sada moramo načini nekoliko relevantnim komentara na savremenu zbilju.

Negdje od polovine 19. stoljeća, istaknute vođe reformatorske misli u islamu su tvrdili da je primjena islama u javnoj sferi moguća jedino ako vlast bude utemeljena u saglasju sa voljom naroda. Jedna misao koja je posebno jako utjecala na reformiste kao što je Džemaluddin el-Afgani jeste bila ideja da bez učešća naroda u vlasti muslimanske države neće moći ojačati u dovoljnoj mjeri da bi se mogle oduprijeti pritiscima nadirućeg Zapada. Vladari bez podrške naroda i povjerenja su brzo popuštali pred zahtjevima zapadnih sila. Drugo, zarad unutrašnjeg napretka i razvoja, bez kojih će muslimanske zemlje takođe ostati slabe, dobrovoljno učešće naroda je bilo podjednako neophodno. Namik Kemal u svojoj raspravi o *šuri* postavlja validna pitanja o legitimnosti vladavine bez saglasnosti naroda. Ako bi neka osoba postavila samu sebe za sudiju bez imenovanja od strane odgovarajuće vlasti, veli Kemal, njena bi se tvrdnja smatrala nevažećom. Šta onda sa osobom koja se proglašava za vladara, počinje rat i sklapa mir u ime naroda, te im nameće poreze bez njihovog pristanka?

Oba ova shvatanja o napretku i legitimnosti vlasti su od temeljnog islamskog značaja. Ideja napretka je nova dok je ideja o opštem blagostanju i boljitku (*prosperitetu*) naroda vrlo stara. Ideja napretka je moderna varijacija ideje o opštem blagostanju. Što se tiče pitanja legitimnosti njegova je važnost bila u potpunosti prepoznata od strane muslimanskih političkih teoretičara od samog početka. Uprkos svemu, međutim, notorno je kako su ovi teoretičari, pritisnuti brutalnim činjenicama povjesne zbilje, priznali valjanost 'uzurpacije vlasti.' Pokušajmo sebi predstaviti, ako možemo, raspon između kur'anskog zahtjeva za 'vlašću kroz dogovaranje' (*emrubum*

*šura bejnehum*) i principa uzurpacije vlasti. Upravo nasuprot ovakvoj pozadini dolazi do izražaja stvarna islamska relevantnost i važnost principa demokratije, na kome su insistirali el-Afgani i Namik Kemal.

Najozbiljnija primjedba podignuta od strane protivnika uvođenja demokratskog oblika vladavine jeste da generalne mase, nepismene i neprosviljetljene kakve jesu, ne mogu izabrati pravu vrstu predstavnika, i da se od njihovih predstavnika, koji će takođe najvjerovatnije biti nepismeni, ne može očekivati da razluče ispravno od neispravnog i da donesu ispravne zakone. Ova primjedba je, prema mojim saznanjima, bila po prvi put podignuta od strane onih Turaka koji su nastojali odbraniti imperijalnu vlast sultana od protagonista konstitucionalizma. Na ovu primjedbu Namik Kemal je dao opšti odgovor da u brojnim oblastima Osmanskoga carstva čovjek može naći osoba sa dovoljno mudrosti i praktičnog osjećaja da uspješno vode državne poslove. Slična polemika se nedavno razvila između egipatskih učenjaka ‘Abdulhamid Mutevellija i Muhammeda el-Gazalija. Odgovarajući na tiradu protiv demokratije zasnovanu na argumentu nepismenosti masa, što ju je Mutevelli iznio u svom djelu *Mebde’u-š-šura fi-l-islam*, el-Gazali je insistirao da i običan čovjek zna da li jedan rat treba započeti i da li je predloženi porez pravedan ili ne.

Suština problema se međutim jasno manifestovala u Muhammed Ikbalovoj kritici demokratije kakva je praktikovana na Zapadu. Ikbal je nesumnjivo bio demokrata iako su u nedavnim raspravama u Pakistanu neki pokušali naglasiti Ikbalovu nadu ili vjeru u neku vrstu vrhovnog vođe ili natčovjeka / supermena iskazanu u nekim njegovim pjesničkim izrazima. Uistinu, on je redovno osuđivao zapadne demokratske sisteme. Međutim, suština njegove kritike jeste da zapadna demokratska društva teže postizanju samo materijalnih ciljeva, i da prosječni zapadnjak ne posjeduje nikakvu viziju o višem moralnom društvenom poretku. Upravo je to ono što Ikbal naziva zapadnim sekularizmom, za koga je on smatrao da se razvija od same pojave kršćanstva sa njegovim principom ‘davanja caru carevog, a Bogu božijeg.’

Sada smo spremni, u kontekstu svega dosad rečenog, nastaviti diskusiju o pitanju s kojim smo započeli ovaj rad: položaj i ulogu muslimanskog ummeta. Upravo smo vidjeli da je Ikbal odbacio zapadne demokratske sisteme zbog nedostatka etičkih i duhovnih elemenata u njima. Nisu dakle njihovi demokratski oblici i procesi ti koji su u krivu, već njihove orijentacije i vrijednosni sistemi. Ovo ne bi trebao biti slučaj s muslimanskim ummetom, koji je, po svojoj konstituciji i definiciji, Kur’anom zadužen s jednom globalnom moralnom misijom / zadaćom. Tragično je da pred svojim očima gledamo kako logika Ikbalova argumenta biva izvrnuta naglavačke. Iсуviše često naše vođe i mislioci tvrde da s obzirom da su Zapadne demokratije u krivu na neki temeljan način, demokratija uopšte mora biti greška i da je islam ne odobrava. No, *ako je muslimanski ummet isti kao i ostala društva, uključujući zapadna, onda moramo priznati da muslimanski ummet i ne postoji* imajući u vidu da zadaća koju je Kur’an formulisao leži u cijelosti na leđima ummeta, a ne leđima elite. Greška koju čine takve vođe jeste što, neprimjetno i *e silentio*, izjednačavaju muslimansku zajednicu i njenu zadaću s drugim, sekularnim zajednicama i njihovim ciljevima. Je li ovo pravedno prema muslimanskoj zajednici i njenim odgovornostima? Poenta koju želim naglasiti jeste da muslimani umjesto da gledaju na druge narode i donose ishitrene zaključke,

povlačći pogrešne usporedbe / analogije, moraju prvo pogledati u islam i u same sebe i onda svoju kuću pokušati dovesti u red. *Da li ili ne ostala društva imaju ciljeve i ideale, i ako ih imaju, kakvi su ti ciljevi i ideali, nije muslimanska briga u ovom stadiju.*

Uprkos svemu rečenom, postoje vidljivi razlozi zašto su ove pogrešne usporedbe povučene od strane toliko naših vođa. Razlog je što se tvrdi da, iako je muslimanska zajednica eksplicitno zadužena za izvršenje određenih zadataka i postizanje nekih ciljeva, muslimanske mase, velikom većinom, ne poznaju iste, i da su se, zahvaljujući nedostatku ispravne islamske svijesti, navikle na uvjete nemuslimanskih društava. *Želim još jednom podsjetiti čitaoce da ako je muslimanska zajednica generalno izgubila islamsku viziju života, onda muslimanski ummet ne postoji. Ako je to tako, nikakva količina samo-proklamovane političke, vjerske ili intelektualne elite ne može spasiti situaciju za islam jer je Kur'an tu odgovornost stavio u polog isključivo muslimanskoj zajednici.* Ako ima nade, kao što pisac ovih redova čvrsto vjeruje, onda je prvi zadatak muslimanskih intelektualaca i vođa da rekonstruišu ummet na islamski suvisao način. Ovaj zadatak ne može biti ni zaobiđen ni odgođen, osim po cijenu totalnog poraza islama.

Jasno je da ovaj posao ne može biti završen preko noći, niti smo mi ovdje da dijelimo krivicu za zapušteno stanje ummeta na različite društvene segmente, posebno vladajuće i vjersko vodstvo. To je proces koji se odvija stoljećima, i, bez imalo sumnje, povijesni fenomen brze eskpanzije islama, bez neophodnih duhovnih promjena kod konvertita u novu vjeru, jeste odgovoran za njega. Ako se zadatku pristupi ozbiljno, ovo će označiti snažan popravni historijski proces u obrnutom smjeru. U međuvremenu, učesće ummeta u političkim i zakonodavnim odlukama koje se tiču života Zajednice kroz direktno utvrđivanje njegove volje po datim pitanjima, ne može biti ni odbačeno ni odgođeno. Oni koji se zalažu za takav kurs su, svjesno ili nesvjesno, krivi za proglašavanje islama nevažćim, dok Bog želi uspostaviti islam posvuda u svijetu.

Da sumiramo, razmislimo prvo o frazi 'emrubum' u kur'anskom ajetu 've emrubum šura bejnebum'. 'Emrubum' što znači njihove stvari/pitanja - tj. stvar ne pripada pojedincu, grupi ili eliti, već je ona 'njihova zajednička stvar' i pripada zajednici kao cjelini. Slijedeće, 'šura bejnebum' - tj. (njihova zajednička stvar) ima biti riješena njihovim zajedničkim i međusobnim konsultovanjem i diskusijom - ne od strane pojedinca ili elite koju oni nisu ni izabrali ni prihvatili. Šta drugo Kur'an kaže osim da muslimani čine ravnopravnu i uspješnu zajednicu ili bratstvo jednakih?

*Preveo: Ahmet Alibašić*