

*Владан Станковић**

Институт за политичке студије, Београд

**ПОЛИТИЧКА ТЕОРИЈА ИСЛАМА –
ПОЛИТИЧКИ СИСТЕМ
УЧЕНИХ ПРАВНИКА**



*Приказ књиге: Мухамед Јазди, Политичка теорија ислама 2,
Фондација Мула Садра, Сарајево, 2014, стр. 328.*

* Научни сарадник

И други том књиге: *Политичка теорија ислама 2*, персијског теолога и политиколога Мухамеда Јаздија (*Muhammed Taqi Misbah Yazdi*, 1935-), изашао је у издању Фондације „Мула Садра“ (*Mulla Sadra*, 2015) из Сарајева. Формат књиге: проширени Б-5 и тврде корице светло-сиве боје, остали су непромењени; наслов је сада исписан бордо бојом, латиничним писмом.

За разлику од првог тома књиге, који се креће у оквирима политичке филозофије, други том директно разматра главне магистралне правце исламски конципиране политичке теорије: структурално исказане преко исламског политичког система, са посебним освртом на шиитски приступ правној и политичкој пракси ислама, посебно након иранске исламске револуције. Тако, за разлику од првог дела књиге који је општији и Општи, овај други део је посебнији и Посебан – инспирисан пре свега оним што бисмо могли подвести под суд: „сржи политичке теорије, њеним поостварењем“ кроз оно што зовемо: политички систем.

Други том је груписан у 16 поглавља, а сваки од њих има посебне деоне целине. Прво и друго поглавље носе идентичан назив: *Опће напомене о власти и провођењу закона 1 и 2*, и садрже следеће одељке: Неопходност власти, Различити приступи питању сврхе и циљева извршне власти, Циљ успостављања власти код посланика, Утјецај друштвених изазова на дјелатни приступ либералног система, Узрок конвергенција појединаца и либералног поретка, Приступ структури исламске власти, Неопходност прихваћености власти у народу, Власт као трајна потреба људских друштава, Потреба за влашћу према исламу и Кур’ану, Неопходност и исходиште моћи, Богобојазност и морална подобност управитеља друштва као неопходни предувјет, Расправа о легитимности власти у политичкој филозофији, Разлика између исламског става и става либералних друштава. Следеће поглавље носи наслов: *Специфичне задаће власти и приступ ислама учешћу народа*, и у себе укључује: Преглед изложеног, Функције у искључивој надлежности државе, Двојака структура дужности власти, Нужност постојања институција за бригу о социјално угроженима, Приступ ислама стварању предпоставки за учешће народа, Чиниоци смањења учешћа народа у задовољењу опћих потреба, Мјесто грађанског друштва у исламу, Нове подвале с циљем супростављања исламским мјерилима, Нужност заштите исламских вриједности и начела те супростављања непријатељским завјерама. Четврта поглавље или предавање бр. 27, носи наслов: *Изналажење специфичне структуре исламске власти*, и састоји се од следећих деоних целина: Преглед изложеног,

Темељне разлике између власти у исламском и лаичком поретку, Модел секуларне власти с гледишта присталица западне културе, Задаћа власти у погледу заштите и промовирања исламских вриједности, Власт и начин њеног дјеловања, Модели тоталитарне и либералне власти, Идеалистички и реалистички приступ власти у исламу, Мањкавост методе централизоване власти. Пето поглавље имена је: *Исламска власт и поштивање законских вриједности и слобода*. Она се састоји од следећих делова: Преглед изложеног, Примарно начело људског понашања, Одгојни приступ ислама у погледу успоставе кривичних и казних прописа, Функције и постојане и променљиве задаће власти, Разлике између исламског и осталих концепата власти у погледу спровођења закона. Шесто поглавље носи назив: *Осврт на низ управних разина у исламској власти*, па се састоји од следећих делова: Преглед изложеног, Увјети за онога ко управља исламском државом, Потреба за одређивањем увјета за управне послове, Одбацивање Кантовог вриједносног става у подручју понашања, Приступ ислама у погледу вриједности и дефинирања дужности; Однос према робовању Богу у погледу вриједносне лествице, Модели степеновања исламске власти, Рационални аргументи у прилог владавини исламског правника. Седмо поглавље или 30-то предавање носи назив: *Однос апсолутне владавине исламског правника и организације исламске државе*, и састоји се од следећих целина: Преглед изложеног, Сразмјерно ширење овласти и задаћа исламске власти, Однос између апсолутне власти и овласти државе, Сумња злонамјерника у апсолутни велајет, Проштивање структуре исламске власти, Прошлост исламског концепта „власт у власти“, Концепт апсолутне владавине исламског правника с гледишта имама Хомеинија, Нацрт владавине исламског правника у вјеродостојној предаји Омера ибн Ханзале, Анализа расподјеле моћи с гледишта ислама, Подручја стицања и прожимања моћи. Осмо поглавље бележи назив: *Анализа и критика теорије расподјеле моћи*, и садржи следеће одељке: Преглед изложеног, Хисторијски ток обликовања теорије расподјеле моћи, Осврт на разлог расподјеле моћи, Немогућност потпуног разграничења и раздвајања снага власти, Нужност постојања институције за координацију и надзор над снагама власти, Владавина исламског правника као осовина потпуности и јединствености друштва и поретка. Девето поглавље или 32. предавање носи назив: *Нужност дефинирања доктринарног положаја исламског поретка*. Делови ове главе су: Различите разине

разумјевања тезе о исламској власти, Осврт на нужност и специфичности закона, Осврт на специфичности провођења исламских закона, Однос између теорије у исламској власти и доктринарног начела вјере, Логично и рационално објашњење хоризонталних разина исламске власти, Осврт на нека питања која се тичу исламске власти. Десето поглавље насловљено је са: *Ислам и разни модели власти*, и у њега спадају следећи деони састојци: Приговор да ислам не преовлађује нацрт и модел власти, Одговор на наведени приговор и став ислама о облику власти, Немогућност утврђивања структуре власти, Приговор о секуларном карактеру власти и застарјелости исламских закона, Одговор на наведени приговор: однос утврђених и промјенљивих прописа у исламу, Протезање Божјих прописа на сва подручја људског дјеловања. Једанаесто поглавље носи назив: *Улога исламских прописа и надмоћност нашег поретка у односу на остале*. Ово поглавље састоји се од следећих наслова: Постојани прописи ислама и њихов однос са структуром власти и промјенљивим прописима, Примарни и секундарни прописи те приговор о противности секундарних прописа у исламу, Мањкавости демократских система, Нужност постојања чинилаца координације, Координација снага у систему владавине исламског правника, Предност система владавине исламског правника у односу на остале системе. Наредно, дванаесто, поглавље има наслов: *Однос између слободе и државних закона*. Поднаслови су поређани следећим редом: Приговор о неспојивости концепта власти са слободом и демократијом, Прирођена слобода и порицање теорије о детерминисаности, Непостојање супростављености између унутрашњег система вриједности и слободе, Однос између вјерских прописа и императива и слободе, Казне и слобода, Порицање апсолутне слободе кроз постојање државе и закона, Потреба за повезивањем власти с Богом. Тринаесто поглавље и 36. предавање насловљено је као: *Нужност одлучности у вршењу исламских прописа*, те се састоји од следећих удеоних целина: Предлог изложеног, Друштвени одраз човековог понашања и нужност постојања власти, Осврт на изворе легитимитета државе и проблеми демократије, Легитимност власти у исламу, Посланици и метода упућивања људи, Нужност уклањања препрека на путу упућивања људи, Потреба да се подрже Божанске вриједности и одбаце вриједности Запада, Одлучност у провођењу закона и борби против непријатеља поретка, Упозоравање народа на сплеткарше и смутљивце. Тринаесто поглавље носи наслов: *Анатомије расправе о насиљу*. Састоји се од

следећих целина: Преглед изложеног, Деструктивна пропаганда и дјеловање непријатеља против ислама, Запад и лажно заговарање људских права, Приписивање насилности исламском поретку као сплетка непријатеља, Стварање претпоставки за уклањање народа с политичке сцене, Нужност супростављања културним подвалама и оспоравањима светиња, Слика Божије милости и срџбе у исламу, Нужност борбе против непријатеља и лицемјера и уклањање препрека на путу упуте, Супротстављање казним прописима ислама, Примјена строгиости није ограничена на подручје казних закона, Ислам и потреба за пружањем одговора на знанствене приговоре у свим увјетима, Супротстављање завјерама и реакцијама туђинаца, Кур'ан и нужност удаљавања од непријатеља. Четрнаесто поглавље обележено је насловом: *Сучељавање западњачких идеја и увјерења са законима ислама*, и садржи следеће поднасловне целине: Конституционалистички покрет и почеци ширења западњачких вриједности, Незадовољство неких аутора концептом жељене слободе у исламу, Став ислама у вези с онима који праве неред и смутњу на Земљи, Посљедице непостојања строгог односа према завјереницима, Неодговорни приступи расправи о сили, Анализа синонима термина насиље у Кур'ану, Појам трпељивости и толеранције с гледишта Запада и ислама. Петнаеста глава именована је са: *Осврт на теорију релативности вјерских вриједности и ставова*, са следећим поднасловима: Апсолутност или релативност религије, Три приступа релативности спознаје, Апсолутност и постојаност неких вриједности, Мјерило апсолутности неких вриједности, Релативност свих вриједности и вјерских ставова у западњачкој култури, Разлучивање подручја релативне интерпретације од подручја апсолутне интерпретације. Последње, шеснаесто, поглавље у књизи назначено је као 40. предавање видног наслова: *Вјерски наук – мит или огледало стварности*, и садржи следеће поднасловне целине: Преглед изложеног, Улога реалистичких и нереалистичких језика, Тенденција ка представљању језика вјере као симболичког и нереалистичког, Прозападни интелектуалац – пропагатор релативистичких западњачких ставова о вјери, Еклектичко тумачење приповјести о Хабилу и Кабилу, Нереалистичност језика религије односно пружање нејасне слике о вјери, Успоредба Кур'ана с језиком поезије као оправдање за постојање бројних тумачења и приступа, Бројност тумачења и флуидност спознаје у херменевтичкој филозофији, Ријечи и могућност њихове примјене на различите збиље, Могућност стицања апсолутне и реалне спознаје

из Кур'ана, Неутемељеност аргумената релативиста о томе да језик Кур'ана не одржава збиљу, Хазрети Алијево а.с, изражавање забринутости над културним застрањивањима и искривљавањем вјере, Нужност одбацивања личних склоности од питања вјере.

Јазди и у другом тому књиге не преза од онтичке идеје да је циљ сваког муслимана да се што више приближи Богу, како би у њему спознао суштину и спокој. Отуда је обавеза муслимана да се повинују божјим законима, јер „власт у принципу припада Богу, јер су људи Његови робови и Његово власништво, те Бог има право да располаже и влада над Својим робовима онако како Он хоће. (...) само с Божјим допуштењем и дозволом неки људи могу владати над Његовим робовима, а власт која нема Божанско изходиште и није заснована на допуштењу господара свијета није ваљана, супростављена је истини и рационалним начелима.“ (стр. 166) Ово је темељ легитимности исламске власти. Људи су, дакле, дужни да се повинују вечним законима које је Бог поставио, и чак-шта-више, људи су у власти Бога, попут његових робова, па је суштина власти да се устроји према захтевима Бога, а суштина човека да се усклади са поставкама божјег поретка на земљи. Сада се поставља питање: Ко је извор легитимитета власти на земљи? Западна концепција говори о народу као извору суверене власти, вођена геслом: *Vox populi, vox Dei*. Исламистичка доктрина негира ово начело. Ћуд народног суверенитета је променљива, често колебљива, релативна и непоуздана. Уз то исламско друштво, захтева исламску парадигму. И Јазди трага за тим аутентичним извором исламске власти. Он најпре разматра и опипава ко би могао бити основ, упоришна тачка исламизма, и долази до закључка: „најбољи облик исламске власти подразумева власт на чијем челу се налази онај ко не само да се не поводи за својим страстима, него не може ни нехотице погрјешити, не може се оклизнути, у потпуности је усмјерен ка добру, познаје до у танчине исламске прописе у њиховој укупности и на најбољи начин их примјењује.“ (стр. 80) И онда Јазди у шиитском духу изводи закључак о степеновању исламске власти: „(...) структура исламске власти с гледишта ислама има различите разине. Њена идеална разина остварује се онда када се на челу власти налази *Божји Посланик*, или *безгрјешни Имам*, а нижа разина је она на којој је власт повјерена *исламском правнику*, који задовољава све увјете за то, и који у погледу знања, богобојазности и управитељских способности највише наликује безгрјешним Имамима. (...) Ако се не може наћи исламски правник..., власт и управа повјеравају

се *праведним вјерницима*.“ (стр. 98) Ово је темељ или фундамент исламске власти, која не негира и демократски извор народне суверености, и поделу власти на: законодавну, извршну и судску. (стр. 99) Отуда Јазди сматра: „ако прописи налажу да се они бирају на изборима, своју дужност званично преузимају онда када за то добију потврду од њега.“ (ученог исламског правника, прим. В.С) (стр. 95) Дакле, шиитски политички систем прихвата тековину поделе власти, с тим што кључну контролу *raison d' État*, спроводи исламски верски вођа, који је и *врховни учени исламски правник – ајатолах*. Он је средишна тачка читавог система власти који уважава поделу власти на: законодавну, извршну и судску, и њихову међусобну сарадњу кроз парламентарни модел, али истиче и ригиднију поделу власти кроз установу Председника Републике. „(...) у систему владавине исламског правника три разине власти налазе се под водством средишње тачке система, дакле врховног исламског правника: он је чувар Устава, онај ко штити и надзире да исламски прописи и вриједности те циљеви и идеали Исламске револуције не буду нарушени. Он, такођер, има улогу координатора између тројакних снага, све их позива и потиче на: сарадњу, заједништво, блискост и солидарност те спријечава размерице и сукобе.“ (стр. 145) Јазди наводи три предности оваквог система власти: 1. Унутрашња сређеност; 2. Координираност или усклађено деловање свих власти; 3. Богобојазност. (стр. 145-149). У богобојазности се огледа извор сваколиког легитимитета политичког система ученог исламског правника на чијем је челу врховни верски вођа или ајатолах. Као Председник Републике он обавља и световну функцију. Истовремено, „(...) положај вође обнаша личност која ужива највише разине богобојазности: он је намјесник Посланика Мухамеда, и Имама Махдија, и људи у њему виде примјер личности која наликује Иمامу Махдију. Ако би Вођа револуције., почео чинити прекршаје и одао се гријеху., он би тиме самога себе развластио положаја владавине над муслиманима...“ (стр. 149) Отуда аутор књиге закључује: „Исправна власт јесте она на чијем челу се налази врховни исламски правник, који је компетентан у погледу свих питања власти, а све бива озакоњено само с његовим допуштењем. Ако није тако, власт је кварна и тагутска, или како Кур’ан каже: *Зар послјије истине има ишта осим заблуде!?* (Јунус, 32)“ (стр. 95). Занимљиво је сада размотрити како се исламска непогрешивост кроз незнаблудивост спушта од Објаве у Кур’ану до смртних верника у свакодневни живот, кроз концепт учених исламских правника. Ово је шиитска

интегрстичка политичка и правна доктрина, која кроз политички систем учених исламских правника фундаментализује свакодневни живот верника. „Бог је посредством Својих посланика упућивао људе и давао им да пут истине разликују од пута заблуде.“ (стр. 174) Јазди тврди: „прво Бог даје легитимност власти, потом Посланик, а онда и безгрјешни Имам...“ (стр. 123) На овом месту сада можемо разлучити основну разлику шиизма од сунизма. Он се огледа у неумољивом позвању да се сви спорови пресуђују од стране верских судова, било кроз њену институционалну форму, или непосредно и лично *преко учених исламских правника односно преко праведних верника*. Ево шта о овоме каже Јазди: „Узвишени Бог,.. вјерницима сматра само оне који се у својим споровима, расправама и несугласицама... – обраћају само Посланику, с.а.в.а.“ (стр. 130) И онда даље разјашњава: „Вјерници се, дакле, ради суђења и пресуђивања требају обраћати Посланику с.а.в.а., а након што он пресуди, било то у њихову корист или на њихову штету, не смију ни у дну срца осјетити какво незадовољство и морају бити у потпуности покорни Посланику.“ (стр. 130-131) И онда додаје: „Они који њега не прихватају као Божјег посланика, али не прихватају његове пресуде, не вјерују, како Кур’ан каже, у његово посланство и заправо су лажњивци и лицемјери. Јер како је могуће да неко вјерује у његово посланство, а не прихвата његове пресуде?“ (стр. 131) И потом следи позвање на свети спис: „*А они који не суде према оном што је Алах објавио, они су прави невјерници...*“ (Ел-Ма’иде, 44, 45, 47) (стр. 131) Очигледно је да се унутар шиизма ово *суђење спрам Алахове објаве* схвата продубљено, не само као тумачење кроз исказивање тврдњи или гледишта односно ставова у разним питањима, већ и преко конкретних пресуда у свакодневним споровима. Овде ислам задобија ноту разгранате, густе мреже исламског интегризма, који закорачује чак у поље интересног и приватног. Могло би се слободно утврдити како је ислам овде пре интегрстички него фундаменталистички, јер је мање ригидан, а више адаптиван и променљив: калемећи се на нове односе и форме, он покушава све да прожме, и тек у том прожимању он фундаментира и фундаментализује реалност – друштвене односе и свет око нас. Аутор књиге указује: „... да бисмо изнашли исправан животни пут, на располагању имамо два ресурса: Објаву и Разум. Првим термином се под шеријатским судом – или Божијом наредбом – подразумевају судови који су изведени из Кур’ана и Суннета, односно они који су изричито споменути у Кур’ану или вјеродостојним предајама.“ (стр. 133)

„Друго термилошко значење шеријатског суда тиче се Божије законодавне воље,..“ (стр. 134) „Сходно томе, разум је један од извора извођења Божјих прописа и њиховог разоткривања те, поред Кур’ана и Суннета, разум такођер може Открити Божије судове, јер Божија наредба није изражена само кроз Кур’ан и Суннет, већ ју је могуће открити и посредством разума.“ (стр. 134-135) Тако шиитски ислам сагледава свет око себе не само кроз подвођење правних норми под норму и дух Кур’ана и Суннета, већ и друштвених норми под норму и дух истих.

У интеракцији друштвене норме и духа Кур’ана и Суннета изграђује се будућа стварност, она се интегрише, исламска вера се продубљује – фундаментализује се модерност. На крају крајева Јазди је непрестано заокупљен „основном задаћом исламске власти – остваривањем исламских, Божанских вриједности у друштву...“ (стр. 14) По њему: „... исламска власт има задаћу да промовира исламске ставове.“ (стр. 50) Циљ тога је: „спријечавање понашања која би узроковала слабљење исламске културе у друштву,..“ (стр. 51) Идеални и највиши облик власти који заговара ислам јесте власт безгрјешног човјека“ (стр. 81) Након Посланика Мухамеда, „када безгрјешни Имам није доступан, управу на себе треба преузети исламски правник који задовољава све увјете, значи онај који по познавању закона, богобојазности, у погледу политичке и друштвене одговорности, заговарању и провођењу правде, исправности расуђивања и закључивања посједује највише практичне вјештине, а предњачи и у својој борби против властитих страсти и шејтана: увјек је спреман подредити лични интерес добру ислама и муслиманима...“ (стр. 81) Тако добијамо један политички систем који наликује нечему што би могли назвати *владавином учених праведника*. Оних који владају и управљају сходно својим врлинама и знању. На тај начин се покушава остварити идеал најмање покварене (корумпиране) власти, и увести меритократија кроз аристократизам кључне професије за остваривање ислама, а то је право. Политика је ту средство (по)остварења норми. Тако кровну политичку улогу и потпуну правну конструкцију носе учени правници, који на понајбољи начин остварују идеал наслеђа Посланика Мухамеда, спроводећи исламизам у стварност. Владавина учених исламских правника у шиитском исламу сагледава се као продужетак владавине безгрешних имама који су дошли након Божијег Посланика пророка Мухамеда. Отуда овај политички систем многи зову и: *владавина имама или имамизам, имамат*.

Књига Мухамед Таки Мизбах Јаздија: *Политичка теорија ислама* (2), замишљена је као политичка расправа о најбољем могућем исламском политичком систему. Полемишући са западним изворима и исламским политичким теоретичарима (који настоје да раздвоје верско од јавног) Јазди исказује сопствено лично убеђење да је верско и јавно прожето и као такво нужно и исконско. Књига је писана као политичка расправа, а њен производ је целовито сагледавање политичког система у шиизму, и конкретно у Ирану након Исламске револуције. За разлику од првог тома књиге који претежно остаје на нивоу политичке филозофије, други том књиге конкретизује питања из политичке теорије ислама. Срж ове политичке теорије, како је она изложена, лежи у изчитавању назнака политичког система имамата или учених исламских правника. Овај политички систем није било лако изцитати, јер је из књиге материја политичког система избијала тек из другог плана, и само фрагментарно. Сама су излагања у књизи често имала полемички тон, настојећи да кроз расправу разбију копрену задатих западњачких политичких парадигми о демократији, слободама и људским правима, усађиваних вековима уназад. Ипак, књига је добар полазни основ за истраживање не само политичког система Ирана, и политичке теорије ислама, већ и за истраживање шиизма, друге велике гране у исламу. Штиво је редуковано од штуре исламске херменаутике, па је тиме олакшан пут за разумевање сложених политичких феномена у шиитском исламу. Отуда и овај други том књиге топло препоручујемо на читање.